Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/lettersofpaultoe0045vari

Kurzgefaßter Kommentar

zu den heiligen Schriften

Alten und Neuen Testamentes

sowie zu den Apokryphen.

Unter Mitwirkung von Oberkonsistorialrat D. **Burger** (München), Konsistorialrat Lic. theol. **Keßler** (Berlin), Prof. D. **Klostermann** (Kiel), Prof. D. **Kübel** (Tübingen), Konsistorialrat Prof. D. **Luthardt** (Leipzig), Prof. Lic. **Meinhold** (Bonn), Prof. D. **Nößgen** (Rostock), Prof. D. v. **Orelli** (Basel), Prof. D. **Oettli** (Bern), Prof. Dr. **Schnedermann** (Leipzig), Prof. D. **Schultz** (Breslau) †, Prof. D. **Volck** (Dorpat), P. Lic. theol. **Wohlenberg** (Pellworm) u. a.

herausgegeben von

D. Hermann Strack, a.o. Professor der Theologie zu Berlin

und

D. Otto Zöckler, Konsist.-Rat u. ord. Prof. der Theol. zu Greifswald.

B. Neues Testament.

Vierte Abteilung:

Die Briefe des Paulus an die Epheser, an die Kolosser, an Philemon, an die Philipper, ferner die Briefe des Jakobus, Petrus, Judas und Johannes.

Zweite, völlig neubearbeitete Auflage.

München 1895
C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung
Oskar Beck.

Die Briefe des Paulus
an die Epheser, an die Koloſſer, an Philemon, an die Philipper,

ferner

die Briefe des Jakobus, Petrus, Judas und Johannes.

Ausgelegt von

P. Lic. theol. Wohlenberg,
P. auf Pellworm (Schleswig),

D. Karl Burger,
Oberkonſiſtorialrat in München,

und

D. Ernſt Chr. Luthardt,
ord. Prof. der Theologie in Leipzig.

Zweite, völlig neubearbeitete Auflage.

Property of
CBPL
Please return to
Graduate Theological
Union Library

München 1895
C. H. Beck'ſche Verlagsbuchhandlung
Oskar Beck.

BS
494
K8
Ser. 2
V. 4-5
1895-98

Alle Rechte vorbehalten.

PACIFIC LUTHERAN
THEOLOGICAL SEMINARY
THE LIBRARY

Druck von C. H. Beck in Nördlingen.

Inhaltsverzeichnis und Disposition.

Die Briefe Pauli aus seiner ersten römischen Gefangenschaft,

ausgelegt von Lic. theol. Gustav Wohlenberg.

Der Brief an die Epheser.

Einleitung. Seite

§ 1. Die Leser des Briefs 3
§ 2. Der Zweck des Briefs 5
§ 3. Charakter und Authentie 5
§ 4. Zeit und Ort der Abfassung 9
§ 5. Literatur 9
Zuschrift und Eingangsgruß 1, 1. 2 10
A. **Erster Hauptteil:** Lehrhafte Betrachtungen im Anschluß an Danksagung und Fürbitte 1, 3—3, 21.
I. Danksagung für den geistlichen Segen in Christo Jesu 1, 3—14 11
II. Fürbitte des Apostels für die Leser um erleuchtete Erkenntnis dessen, was Gott ihnen in Christo gethan hat 1, 15—3, 21 16
B. **Zweiter Hauptteil:** Ermahnung zu einem des Christenberufs würdigen Wandel 4, 1—6, 20.
I. Seid fleißig zu halten die Einigkeit des Geistes bei der Mannigfaltigkeit der Gaben Christi 4, 1—16 32
II. Nicht wie die Heiden, sondern also wandeln, wie es der neue Lebensstand in Christo mit sich bringt 4, 17—6, 9 37
III. Schlußermahnung zum ernstlichen Kampf wider die bösen Geistmächte unter Gebet und Fürbitte 6, 10—20 49
Schluß des Briefes: mündliche Bestellung durch Tychikus und Abschiedswunsch 6, 21—24 52

Der Brief an die Kolosser.

Einleitung.
§ 1. Der Schauplatz 54
§ 2. Die Gemeinde 55
§ 3. Der Anlaß des Briefs: Die Irrlehre in Kolossä 56
§ 4. Zweck und Echtheit des Briefs 57
§ 5. Zeit und Ort der Abfassung 58
§ 6. Literatur 58
Zuschrift und Eingangsgruß 1, 1. 2 59
A. Erster Hauptteil: Grundlegende Belehrungen 1, 3—2, 5.
I. Danksagung und Fürbitte für die Leser 1, 3—14 59
II. Christologische Erörterung im Hinblick auf die kolossische Irrlehre 1, 15—23 . 62
III. Das Evangelium und das heidenapostolische Amt Pauli 1, 24—2, 5 65

1234

Seite

B. Zweiter Hauptteil: Ermahnungen zu einem durch die Gemeinschaft mit Christo bedingten Wandel 2, 6—4, 6.
I. Warnung vor den in Kolossä die Christen bedrohenden Irrlehren 2, 6—23 . . 69
II. Weitere Ermahnungen den Wandel betreffend 3, 1—4, 6 74
Schluß des Briefes: Sendung des Tychikus und Onesimus, Grüße, Aufträge, Abschiedsgruß 4, 7—18 79

Der Brief an Philemon.

Einleitung.
§ 1. Veranlassung und Zweck 81
§ 2. Ort und Zeit der Abfassung 82
§ 3. Charakter des Briefs 82
§ 4. Echtheit und Kanonizität 83
§ 5. Literatur 84
Grußüberschrift v. 1—3 84
Dank und Fürbitte für Philemon v. 4—7 84
Fürsprache für Onesimus v. 8—21 85
Schlußbitte des Apostels um gastliche Aufnahme und Schlußgruß v. 22—25 . 87

Der Brief an die Philipper.

Einleitung.
§ 1. Die Leser des Briefs 90
§ 2. Die Veranlassung zum Brief 91
§ 3. Einheit und Echtheit des Briefs 92
§ 4. Ort und Zeit der Abfassung 94
§ 5. Literatur 94
Zuschrift und Eingangsgruß 1, 1. 2 95
A. Versicherung des Apostels, daß er sich freue 1, 3—26 95
B. Ermahnung, daß die Leser durch ihr Verhalten dem Apostel Freude bereiten 1, 27—2, 18 101
C. Was der Apostel den Lesern zu sagen hat, um bei ihnen Freude zu erwecken 2, 19—4, 9 108
D. Warme Versicherung des Apostels, daß er sich der Gabe der Philipper freue 4, 10—20 119
Schluß des Briefes 4, 21—23 121

Die Briefe des Jakobus, Petrus und Judas,

ausgelegt von Oberkonsistorialrat D. Karl Burger.

Der Brief des Jakobus.

Einleitung.
§ 1. Die Person des Verfassers 127
§ 2. Die Leser des Briefs 128
§ 3. Die Abfassungszeit 128
§ 4. Inhalt und innerer Zusammenhang des Briefs 129
§ 5. Die Echtheit des Briefs nach Sprachcharakter und historischer Bezeugung . . 130
§ 6. Exegetische Literatur 131
Gruß und Überschrift 1, 1 132
Erste Ermahnung, betr. das christliche Verhalten in Anfechtungen 1, 2—19a . 132
Zweite Ermahnung: Das rechte thätige Verhalten zum Wahrheitswort 1, 19b—27 135
Dritte Ermahnung: Warnung vor dem Personansehen 2, 1—13 137
Vierte Ermahnung, betr. den Glauben ohne Werke 2, 14—26 139
Fünfte Ermahnung: Gegen die Sucht, Lehrer sein zu wollen 3, 1—11 142
Sechste Ermahnung: Gegen Leidenschaftlichkeit und Eigensucht der Lehrer 3, 12—18 144
Siebente Ermahnung: Gegen die Weltliebe 4, 1—10 145

Seite
Achte Ermahnung: Gegen Afterreden und Richten 4, 11. 12 147
Neunte Ermahnung: Gegen selbstherrliche Verfügung über den eigenen Lebensweg 4, 13–17 147
Zehnte Ermahnung: Gegen die Reichen 5, 1–6 148
Elfte Ermahnung: Zu geduldigem Tragen der Gegenwart, im Hinblick auf die nahe Zukunft 5, 7–12 149
Zwölfte Ermahnung: Zu Gebet und Fürbitte 5, 13–18 150
Schlußwort. Der Irrenden soll man sich annehmen 5, 19. 20 151

Der erste Brief Petri.

Einleitung.
§ 1. Der Verfasser des Briefs 153
§ 2. Die Leser des Briefs 154
§ 3. Zeit und Ort der Abfassung 154
§ 4. Inhalt und Gedankengang des Briefs 155
§ 5. Sprachcharakter und kirchliche Bezeugung des Briefs 156
§ 6. Exegetische Literatur 157
Grußüberschrift 1, 1. 2 157
I. Einleitender Lobpreis Gottes 1, 3–12 158
II. Erste Gruppe von Ermahnungen: Wozu die Leser als Erkorene Gottes verpflichtet sind, und was sie von ihrer Erwählung haben 1, 13—2, 10.
1. Mahnung zu glaubensfestem und freudigem Hoffen auf die Gnade des Herrn Jesu Christi 1, 13–21 161
2. Mahnung zur Bethätigung brüderlicher Liebe 1, 22–25 163
3. Mahnung zum Wachsen und Zunehmen in der Gnade Christi 2, 1–3 163
4. Mahnung, auf Christo, dem Eckstein, als ein rechtes, geistliches Priestervolk sich aufzuerbauen 2, 4–10 164
III. Zweite Gruppe von Ermahnungen: Wie die Leser als Fremdlinge in dieser sie umgebenden Welt sich enthalten und verhalten sollen 2, 11—4, 6.
1. Im allgemeinen 2, 11. 12 166
2. Gegenüber der Obrigkeit und jeder sonstigen gottgeheiligten Ordnung 2, 13–17 . 166
3. In bezug auf geduldiges Erleiden von Unrecht, zunächst im Sklavenstande, nach Christi Vorbild 2, 18–25 167
4. In Führung eines gottgeheiligten Ehestandes 3, 1–7 169
5. In Erfüllung aller sonstigen christlichen Nächstenpflichten 3, 8–16 170
6. In zunehmender Verähnlichung mit Christo, dem durch heiliges Leiden am Fleisch zu himmlischer Verklärung Eingegangenen 3, 17–22 171
7. Im willigen Absterben für die Sünde 4, 1–6 174
IV. Dritte Gruppe von Ermahnungen: Anweisung zu richtiger Erfüllung der verschiedenen Aufgaben des Christenstandes 4, 7—5, 11.
1. Mahnung zu heiligem Lebensernst, im Blick auf das nahe Weltende 4, 7–11 . 176
2. Mahnung zur Bewährung echten Christensinnes im Läuterungsfeuer der Leiden 4, 12–19 176
3. Mahnung an die Gemeindeleiter zu treuer Erfüllung ihrer Hirtenpflichten 5, 1–4 178
4. Mahnung zur Demut, besonders der jüngeren gegen ältere Gemeindeglieder 5, 5–7 179
5. Mahnung zum Wachen gegenüber den Anfechtungen des Satans 5, 8–11 . . . 179
Schlußwort 5, 12–14 180

Der zweite Brief Petri.

Einleitung.
§ 1. Die Echtheitsfrage 181
§ 2. Geschichtliche Bezeugung und Sprachcharakter des Briefs 182
§ 3. Zeit und Ort der Abfassung 183
§ 4. Inhaltsübersicht 183
§ 5. Apologetische und exegetische Literatur 183
Grußüberschrift 1, 1. 2 184

Seite
I. Ermahnung zu christlichem Sinn und Wandel 1, 3–11 184
II. Begründung und Fortsetzung der Ermahnung 1, 12–21 186
III. Warnung vor falschen Lehrern c. 2.
1. Ihre allgemeine Kennzeichnung 2, 1–3 189
2. Biblische Gerichtsbeispiele 2, 4–9 190
3. Schilderung ihrer Vermessenheit 2, 10–12 191
4. Schilderung ihrer Üppigkeit und trügerischen Gewinnsucht 2, 13–16 192
5. Schilderung ihrer Verkehrtheit und Schädlichkeit 2, 17–22 193
IV. Widerlegung und Rüge der das Weltende leugnenden Spötter 3, 1–9 . . 194
V. Mahnender Hinweis auf die Plötzlichkeit und Totalität des Weltendes 3, 10–13 197
VI. Schlußermahnung 3, 14–18 198

Der Brief Judä.

Einleitung.
§ 1. Verfasserschaft 200
§ 2. Abfassungszeit, Leser und Inhalt des Briefs 200
§ 3. Kirchliche Bezeugung und Sprachcharakter des Briefs 201
§ 4. Auslegungsliteratur 201
Grußüberschrift v. 1. 2 201
I. Anlaß und Zweck des Schreibens v. 3. 4 202
II. Hinweis auf göttliche Gerichte; Kennzeichnung derer, die den Glauben gefährden v. 5–11.
1. Göttliche Strafgerichte v. 5–7 202
2. Kennzeichnung der ἀσεβεῖς v. 8–11 203
III. Stellung der Verführer zur Gemeinde; das ihrer wartende Geschick v. 12–15 . . . 204
IV. Verhalten der Gemeinde zu den Verführern und Behandlung der Verführten v. 16–23 205
V. Schluß. Lobpreis Gottes v. 24. 25 207
Das Verhältnis des zweiten Petrusbriefs zum Judasbrief.
1. Rückblick auf die Ergebnisse der Auslegung von 2 Petr. 207
2. Rückblicke auf die Ergebnisse der Auslegung des Judasbriefs 208
3. Die Lösung der Prioritätsfrage 209

Die Briefe des Apostels Johannes,

ausgelegt von Prof. D. Chr. E. Luthardt.

Der erste Brief Johannis.

Einleitung.
1. Die briefliche Form 213
2. Die Darstellungsweise des Briefs 213
3. Der Verfasser des Briefs 215
4. Zeit und Ort der Abfassung 218
5. Die ersten Leser des Briefs 219
6. Anlaß und Zweck des Briefs 219
7. Disposition 220
8. Literatur 225
Eingang: Absicht und Inhalt des Briefs 1, 1–4 227
I. Hauptteil: Die Gegenwart des Christen als die Gemeinschaft mit Gott dem Lichte und das entsprechende Verhalten des Christen 1, 5—2, 27 229
II. Hauptteil: Die Zukunft des Christen in ihrer Bedeutung für die Bewahrung seiner Gottesgemeinschaft im christlichen Verhalten der Gerechtigkeit und Liebe gegenüber dem widergöttlichen Wesen 2, 28—3, 24 244
III. Hauptteil: Der göttliche Grund unseres Christenstandes, der Besitz des Geistes Gottes als des Geistes der Wahrheit gegenüber dem Geist der Lüge 3, 24b—5, 21 253

Seite

Der zweite und dritte Brief Johannis.

Einleitung.
1. Der Stand der kritischen Frage 270
2. Die äußern Zeugnisse 271
3. Das innere Zeugnis 272
4. Die Empfänger des zweiten Briefs 273
5. Veranlassung und Zweck des zweiten Briefs 273
6. Die Verhältnisse des dritten Briefs 274

Der zweite Brief Johannis.

1. Überschrift und Gruß v. 1–3 275
2. Mahnung zum Wandel in der Wahrheit und Liebe, nebst warnendem Hinweis auf die antichristlichen Irrlehrer v. 4–11 275
3. Schluß v. 12. 13 278

Der dritte Brief Johannis.

1. Überschrift v. 1 278
2. Die briefliche Mitteilung über des Apostels Freuden und Leiden v. 4–10 . 278
3. Mahnung zu gutem Thun und Belobung des Demetrius v. 11. 12 280
4. Schluß v. 13–15 280

Erklärungsbedürftige Abkürzungen.

I. Kommentarwerke, Textausgaben etc.

Bgl. od. Beng. = J. A. Bengel, Gnomon Novi Testamenti.
Bez. = Th. Bezae Annotationes maiores in Novum Testamentum, Genev. 1565.
Burg. (Kzgef.K.) = Burger in Strack-Zöckler's Kurzgefaßtem Kommentar zu den heiligen Schriften Alten u. Neuen Teſtaments. In gleicher Weiſe werden die in dem gleichen Sammelwerk enthaltenen Arbeiten von Luthardt = Luthdt (Kzgf.K.), Kübel = Küb. (Kzgf.K.), Nösgen = Nösg. (Kzgf.K.), Schnedermann = Schndrm. (Kzgf. K.), Zöckler = Zöckl. (Kzgf.K.) ꝛc. ꝛc. citiert.
Calv. = J. Calvini Comm. in omnes N. T. libr. (ed. Tholuck, 1831 ff.; ed. Argent. 1863 ff.).
Crem. = H. Cremer, Bibliſch-theolog. Wörterbuch der NTl. Gräcität (7. Aufl. 1893).
deW. = de Wette, Kurzgefaßtes exegetiſches Handbuch zum Neuen Teſtament (1836 ff.).
Ebr. = Ebrard in Olshauſens Komm. (ſ. unten).
Er., Erasm. = Erasmus, Paraphrasis Novi Testamenti.
v.Gebh. = Oskar v. Gebhardt, Nov. Test. gr. rec. Tischend. ultimae text. cum Treg. et Westc.-Hort. contul. etc. Lips., Tauchn.
Glaſſ. = Sal. Glassii Philologia sacra, (1653; od. bzw. 1725 ed. Buddeus).
Greg. = Caspar René Gregory, Prolegomena zu Tischend. N. T. gr. ed. crit. 8. (1884 ff.).
Grot. = Hug. Grotii Annotationes in Novum Testamentum (ed. Windheim 1755).
v.Hofm. = v. Hofmann, Der Schriftbeweis, 3 Bde. 1854 f. (= Schftbew.) und: Die heil. Schrift N. Ts., 8 Tle. Komment., 1862–1878 (= H.Schr. I ff.); auch Teil 9: Zuſammenf. Unterſuchung der einzelnen ntl. Schriften (= Zſſſ.Unterſ.); Tl. 10: Bibliſche Geſchichte Neuen Teſtaments 1881 (= Bibl. Geſch.); Tl. 11: Bibliſche Theologie des Neuen Teſtaments 1883 (= Bibl. Theol.).
Holtzm.(HdC.) = Holtzmann Hand-Comment. zum N. T., Freiburg 1889 ff. In gleicher Weiſe werden die Arbeiten von Lipſius (= Lipſ.HdC.), Schmiedel (= Schm.HdC.) u. v. Soden (= Sod.HdC.) in dem gleichen Sammelwerke citiert.
Lachm. = C. Lachmann, N. T. graece et lat., Berol. 1842. 1850.
Mey. = H. A. W. Meyer, Krit.-exeg. Kommentar zum N. T. (die neueren Ausgg. in der Regel mit beigefügtem Namen des Bearbeiters, z. B. Mey.-Weiß, Mey.-Sieff, Mey.-Wendt ꝛc.)
Olsh. = Olshauſen, Bibliſcher Kommentar zum N. T. 1830 ff., 1852 ff.
Scrivener = F. A. H. Scrivener, N. T. c. var. lectionibus etc. und: Greek N. T.; auch: Introduction to the Criticism of the N. T., etc.
Steinm. = F. L. Steinmeyer, Apologetiſche Beiträge, 4 Tle. 1866 ff. (= Ap.Beitr. I ff.); ferner: Beiträge zur Chriſtologie, 3 Tle. 1880—1882 (= Beitr.z.Chriſtol. I ff.).
Treg. = The Greek New Testament ed. by Sam. Prid. Tregelles. Lond. 1857—1879.
Tiſchd. = C. Tischendorf, Nov. Test. gr. Ed. Octava major 1869 ff.; auch Ed. ster. (sept., oct. etc.) ad ed. mai. oct. conformata. Auch Synops. ev. 1874, etc.
Vilm. = A. F. C. Vilmar, Collegium biblicum.
Weiß = Bernh. Weiß, Einleitung in das Neue Teſtament (= Einl.insN.T.); ferner: Leben Jeſu (= Leb.Jeſ.) u. Bibliſche Theologie Neuen Teſtaments (= Bibl.Theol.). — Vgl. ferner unter: Mey.
Weſtc. od. Wc.-H., = The New Test. in the original Greek, revised by Brooke Foss Westcott and F. J. A. Hort. Cambridge & London 1880 ff.
W. od. Win. = G. B. Winer, Gramm. des ntl. Sprachidioms (7. A. v. Lünemann, 1867, bzw. 8. A. v. Schmiedel [Schmdl], I. Abt. 1894).

II. Zeitſchriften und Sammelwerke.

Ac. = Academy, Lond. (mit beigef. Dat. der Nr.).
AELKZ. = Allg. ev.-luth. Kirchenzeitung.
AMZ. = Allgem. Miſſionszeitſchrift, von G. Warneck.
Ath. = Athenaeum, Lond. (m. Dat. d. Nr.).
BGl. = Beweis des Glaubens.
BS. = Bibliotheca Sacra, Oberlin (Ohio).
DEKZ. = Deutſche evang. Kirchenzeitung.
DLZ. = Deutſche Literaturzeitung.
EK. = Evangeliſche Kirchenzeitung.
Exp. = The Expositor, Lond.
GGA. = Göttinger gelehrte Anzeigen.
Hdb^3 = Handbuch der theologiſchen Wiſſenſchaften, herausgeg. von Zöckler. 3. Auflage.
HdC. = Handkommentar zum Neuen Teſtament, hrsgg. von Holtzmann u. a. (ſ. a. oben: Holtzm.).
JPTh. = Jahrbb. f. proteſt. Theologie (1875—1892).
JDTh. = Jahrbücher f. deutſche Theologie (1856—1877).
KKL. = Kath. Kirchenlexikon v. Kaulen.

KM. = Kirchliche Monatsschrift, v. Pfeiffer ꝛc.
Krzgf.K. = Kurzgefaßter Kommentar zu den heiligen Schriften Alten u. Neuen Testaments, hrsgg. von Strack und Zöckler (s. auch oben: Burger ꝛc.).
LCbl. = Literarisches Centralblatt.
LR. = Literarische Rundschau f. d. kath. Deutschl., Freiburg, Herder.
MNR. = Mitteilungen u. Nachrichten f. die ev. Kirche in Rußland, Riga.
Nath. = Nathanael, herausg. v. H. L. Strack.
NB. = Nieuwe Bijdraagen etc., Utrecht.
NKZ. = Neue kirchl. Zeitschrift, Lpz. 1890 ff.
ONTSt. = The Old & New Testament Student, Chicago.
PKZ. = Protestantische Kirchenzeitung.
PRE.² = Protest. Realencyklopädie v. Herzog, Plitt ꝛc. 2. Aufl.
PrR. = The Presbyterian and Reformed Review, Philadelphia.
RCr. = Revue critique, Paris.
RChr. = Revue Chrétienne, ib.
RdM. = Revue des deux Mondes.
RTh. = Revue théologique, Montauban.
RQu. = Römische Quartalschrift f. chr. Altert. u. Kirchengesch.
SAB. = Sitzungsberichte der k. Akademie der Wissensch. z. Berlin.
SAW. = Sitzungsberichte der k. k. Akad. d. W. zu Wien.
StK. = Theol. Studien u. Kritiken, Gotha.
St.W. = Theol. Studien aus Württemberg (1880—1889).
ThLBer. = Theol. Literaturbericht, Gütersloh.
ThLBl. = Theol. Literaturblatt, Leipzig.
ThLZ. = Theol. Literaturzeitung, v. Harnack u. Schürer.
ThQu. = Theol. Quartalschrift, Tübingen.
ThSt. = Theolog. Studiën v. Daubanton, Utrecht.
ThT. = Theol. Tijdschrift, Leiden.
T.U. = Texte u. Untersuchungen ꝛc. von v. Gebhardt u. Harnack.
ZAT. = Zeitschr. f. atl. Wissensch. v. Stade.
ZDMG. = Zeitschr. der deutschen morgenl. Gesellschaft.
ZPV. = Zeitschr. d. deutschen Paläsẗina-Vereins.
ZKG. = Zeitschr. f. Kirchengeschichte v. Brieger (Gotha).
ZKTh. = Zeitschr. f. kath. Theol., Innsbruck.
ZKWL. = Zeitschr. f. kirchl. Wissensch. u. k. Leben (1880—1889).
ZLThK. = Zeitschr. f. d. ges. luth. Theol. u. Kirche (v. Guericke).
ZWTh. = Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol. v. Hilgenfeld.

III. Sonstige Abbreviaturen.

a. = articulus; a.u.c. = ab urbe condita; a.C.n. = ante Christum natum; u. a. = und andere. — Die großen lateinischen u. griechischen Buchstaben beziehen sich auf die Codices des N. T.'s, welche in der üblichen Weise citiert werden, nämlich: ℵ = Sinaiticus, A = Alexandrinus, B = Vaticanus ꝛc. ꝛc. (vgl. Zöckler's Handbuch der theolog. WW. I, 2³, S. 133 f.).
Ael. = Aelian, und ähnlich Aeschyl., Anakr., Athenä. und die übr. griech. u. röm. Autoren nach usueller Bezeichnung (s. vor den gr. u. lat. Lexika).
A.T. = Altes Testament.
Bdtg = Bedeutung; bdt = bedeutet; Btr. = Betreff; btr. = betreffend; btrchtt = betrachtet; bwst = beweist; Bzchg = Bezeichnung; bzcht [od. bez.] = bezeichnet; bzgl. = bezüglich; bzht sich = bezieht sich; bzw. = beziehungsweise.
C.inscr.gr. = Böckh, Corpus inscriptionum graecarum.
eigtl. = eigentlich; erg. = ergänze.
Ev. = Evangelium; Evv. = Evangelien; Evgst = Evangelist; Evgsten = Evangelisten.
gzcht = gezeichnet.
Hdss = Handschriften (hdrl. = handschriftlich).
J.-D. = Inaugural-Dissertation.
Jos. = Flav. Josephus, und zwar: Antt. = Jüd. Altertümer; B.Jud. = Jüd. Krieg; c. Ap. = contra Apionem ꝛc.
Komp. = Komposition.
KVV. = Kirchenväter (die einzelnen in übl. Weise, z. B. Aug., Chrys., Greg., Hier.).
m.a.W. = mit andern Worten.
Mss. = Handschriften (maj. = Uncialhdss.; min. = Kursivhdss.).
N.T. = Neues Testament.
p.C.n. = post Christum natum.
Rec. = text. receptus.
R.G. = Reich Gottes.
s.z.d.St. = siehe zu der Stelle.
spät. = später
Sin. = Cod. Sinaiticus (ℵ).
soz.n. = so zu nehmen.
Str. = Strophe; V. = Vers, ꝛc.
Tbgr.Sch. = Tübinger Schule.
U.-Pr. = Universitäts-Programm.
Verss. (Übss.) = die alten Übersetzungen des N. Ts. (im einzelnen nach übl. Weise bezeichnet: Aeth., Ar., Cop., It., Syr., Vulg. ꝛc.).
z.B. = zum Beispiel; z.T. = zum Teil; z.Z. = zur Zeit.

Abkürzungen der biblischen Schriften A. Ts: Gn, Ex, Lv, Nu, Dt; Jos, Ri, 1 S, 2 S, 1 K, 2 K; Jes; Jer, Ez (Hes), Hos, Jo, Am, Ob, Jon, Mi, Nah, Hab, Zeph, Hgg, Sach, Mal; Ps, Spr, Hi, Hhl, Ruth, Klgl, Koh, Esth, Dan, Esr, Neh, 1 Ch, 2 Ch.

Abkürzungen der biblischen Schriften N. Ts: Mt, Mk, Lk (L), Joh; Apg; 1 Th, 2 Th, Gal, 1 Kor, 2 Kor, Röm, Eph, Kol, Philem, Phil, Tit, 1 Tim, 2 Tim; Hbr, Jak, Jud, 1 P, 2 P; 1 J, 2 J, 3 J; Offb.

Die Briefe Pauli

aus

seiner ersten römischen Gefangenschaft

(an die Epheser, Kolosser, an Philemon und an die Philipper)

ausgelegt von

Lic. theol. Gustav Wohlenberg,
Pastor an der Alten Kirche auf Pellworm (Schleswig).

Chrysost. hom. I in ep. P. ad Coloss. init.: *πᾶσαι μὲν ἅγιαι αἱ ἐπιστολαὶ Παύλου, ἔχουσι δέ τι πλέον αἱ δεδεμένου αὐτοῦ πεμπόμεναι, οἷα ἐστὶν ἡ πρὸς Ἐφεσίους, οἵα ἡ πρὸς Φιλήμονα, οἵα ἡ πρὸς Τιμόθεον, οἵα ἡ πρὸς Φιλιππησίους, οἵα αὕτη ἡ παροῦσα.*

Der Brief Pauli an die Epheser.

Einleitung.

§ 1. Die Leser des Briefs.

Es ist jetzt allgemein zugegeben, daß der sog. Epheserbrief nicht ausschließlich an die Gemeinde in Ephesus, es zeigt sich aber bei näherer Betrachtung, daß er überhaupt nicht an dieselbe gerichtet war. Der Verf. redet zu den Lesern als zu solchen, von deren Glauben er lediglich durch Hörensagen Kenntnis hat (1, 15); er setzt die wenn auch entfernte Möglichkeit, daß sie von dem ihm gegebenen sonderlichen Beruf eines Heidenapostels noch keine Kenntnis bekommen haben (3, 1 ff.), und drückt sich fast zweifelnd darüber aus, ob sie Christum gehört haben und in ihm unterrichtet seien (4, 21). Das wäre nicht möglich, wenn die Gemeinde von Ephesus, in welcher der Apostel drei Jahre wirkte, zum Leserkreis gehört hätte. Dem entspricht es, daß sich nirgends ein Hinweis auf persönliche Beziehungen der Leser zum Apostel verrät. Auch erscheint Timotheus nicht neben Paulus in der Zuschrift, wie doch Kol 1, 1. Um so eher kann hier, wie es sonst wohl in Einleitungen üblich ist, von einer Schilderung der Entstehung und Entwicklung der christl. Gemeinde in Ephesus und von einer Beschreibung dieses ihres Schauplatzes abgesehen werden. (S. über Ephesus die Bem. u. Literaturangaben zu Zöckler, Kzgef. Komm. z. Apostelgesch. 18, 19 ff., S. 273b. 19, 23 ff., S. 277.).

Aber wie steht es mit der Zuschrift? Nach dem text. rec. hätte Paulus geschrieben *τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν ἐν Ἐφέσῳ καὶ πιστοῖς ἐν Χ. Ἰ.* Sollte damit gesagt sein: den Heiligen und an Chr. J. Gläubigen, welche in Ephesus sind, so hätte *τοῖς οὖσιν ἐν Ἐ.* entsprechend gestellt werden müssen, oder das *καί* wäre störend, da dann zwei gar zu ungleiche Begriffe mit einander aufs engste verknüpft wären (*τοῖς . . ἐν Ἐφ.* u. *πιστ. ἐν Χ. Ἰ.*). Anders 1 Kor 1, 2: *τῇ ἐκκλησίᾳ τ. θεοῦ τῇ οὔσῃ ἐν Κορίνθῳ, ἡγιασμένοις ἐν Χ. Ἰ.*; 2 Kor 1, 1: *τῇ ἐκκλ. τ. θ. τῇ οὔσῃ ἐν Κ. σὺν τοῖς ἁγίοις πᾶσιν τοῖς οὖσιν ἐν ὅλῃ τῇ Ἀχαΐᾳ*; Röm 1, 7: *πᾶσιν τοῖς οὖσιν ἐν Ῥώμῃ ἀγαπητοῖς θεοῦ, κλητοῖς ἁγίοις*; Phil 1, 2: *πᾶσιν τ. ἁγ. ἐν Χ. Ἰ., τοῖς οὖσιν ἐν Φιλίπποις.* S. noch Anm. zu Eph 1, 1. Nun aber hat auch sowohl die alte griechische wie lateinische Kirche *ἐν Ἐφέσῳ* gar nicht im Texte gehabt. Das bezeugt Basilius im 2. Buch seiner gegen den Apologeticus des Eunomius gerichteten Streitschrift, adv. Eunom. II, 19 (ed. Garner I, 254 f., bei Thilo, bibl. patr. graec. dogm. II, 121 f.). In einem Zusammenhang, da er von dem wahren Sein des *λόγος* handelt, heißt es von denen, die mit Gott dem Seienden nicht durch den Glauben geeint seien, sondern der Wesenlosigkeit der Lüge zugehören, daß sie *μὴ ὄντες* heißen: *τὰ μὴ ὄντα ἐξελέξατο ὁ θεός* (1 Kor 1, 28). „Aber auch, als er (sc. Paulus) den Epheser schrieb, als durch Erkenntnis mit dem Seienden in echter Weise Verbundenen, nannte er sie in sonderlicher Weise ‚Seiende' (*ὄντας*) mit den Worten: *τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσι καὶ πιστοῖς ἐν Χ. Ἰ.* Denn so haben einerseits die, welche vor uns lebten, überliefert, und anderseits wir selbst in den ältesten Handschriften (*τοῖς παλαιοῖς τῶν ἀντιγράφων*) gefunden." Eunomius aber wolle nicht einmal unsern Gott, nämlich

Christum, dieser Bezeichnung würdigen. Also die jüngeren Handschriften haben bereits zur Zeit des Basilius ἐν Ἐφέσῳ gehabt. Gehen wir rückwärts, so hat, wie aus den von Cramer edierten Catenen (S. 102) erhellt, auch schon Origenes es auffällig gefunden, daß nur bei den Ephesern stehe: τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσι. Vielleicht sei der Grund für diese Bezeichnung darin zu suchen, „daß, wie im Exodus der Mosi Gebietende als seinen Namen ‚ὤν' hinstelle, so die, welche an dem Seienden teilhaben, ὄντες werden, so genannt, als welche aus dem Nichtsein zum Sein gekommen sind." Worauf 1 Kor 1, 28 zitiert wird. Wahrscheinlich hat Basil. a. a. O. auf Orig. hingedeutet. Der den Origenes gern ausschreibende Hieronymus (ed. Vall. VII, 545) sagt, daß einige curiosius, quam necesse est, so auslegen, ohne seinerseits verstanden zu haben, daß für Origenes ἐν Ἐφέσῳ im Texte des Briefs fehlte. Mit diesem Befunde stimmt das Zeugnis der codd. ℵ u. B erster Hand und des trefflichen minusc. 67 zweiter Hand.

Für das Abendland beweist dasselbe eine bekannte Stelle bei Tertull. adv. Marc. V, 17 init. Tertullian bespricht im 5. Buch die paul. Briefe, wie Marcions Messer sie nach seinen dogmatischen Voraussetzungen zurechtgeschnitten hatte: Gal., 1 u. 2 Kor., Röm., 1 u. 2 Thess., Laod., Kol., Phil., Philem. Von dem Laodicenerbrief heißt es a. a. O.: „Ecclesiae quidem veritate epistulam istam ad Ephesios habemus emissam, non ad Laodicenos; sed Marcion ei titulum aliquando interpolare gestiit, quasi et in isto diligentissimus explorator. Nihil autem de titulis interest, cum ad omnes apostolus scripserit, dum ad quosdam." Ferner V, 11 gegen Ende: „epistola, quam nos ad Ephesios praescriptam habemus, haeretici vero ad Laodicenos." Marcion hat nach Tertullian, wie man aus der letzten Stelle deutlich sieht, nicht etwa die zum eigentlichen Brief gehörige Grußüberschrift „verfälscht" (das bedeutet hier interpolare), sondern den vor dem Briefe stehenden Buchtitel; der hieß nach Tertullian in der katholischen Kirche „ad Ephesios", während Marcion ihn, und zwar, wie aus dem nicht ohne Spott beigesetzten Beiworte diligentissimus explorator hervorgeht, auf Grund gelehrter Nachforschung in „ad Laodicenos" umgeändert hatte. Vielleicht daß Marcion den Kol 4, 16 so oder anders mit Laodicea zusammenhängenden Brief für unsern Epheserbrief hielt. Hätte Marcion an dem Brieftext selbst gemodelt, so würde Tert. ihm das aufgerückt haben. Aus dem Gesagten folgt aber, daß Tert. ἐν Ἐφέσῳ im Texte nicht gelesen hat (vgl. Zahn, Gesch. d. K. I, 623 f.).

Anderseits hat aber Tertullian, ebenso auch Orig. u. Basilius nicht anders gewußt, als daß der Brief an die Epheser gerichtet war; der titulus, die Aufschrift, lautete für sie πρὸς Ἐφεσίους, ad Ephesios (über Ignatius s. § 3, S. 9). Und doch kann, wie schon hervorgehoben ist, der Brief nicht an die Epheser geschrieben sein. Von Paulus kann der Titel also nicht herrühren. Wie denn?

Von Paulus, als er gefangen war (1, 1; 3, 1; 4, 1; 6, 20), geschrieben, von Tychikus seinen Lesern übermittelt, der ihnen zugleich von des Apostels Ergehen und Befinden mündlich berichten sollte (6, 21 f.), weist uns der Brief auf zeitliche Zusammengehörigkeit mit dem Kolosserbrief hin (Kol 4, 7 ff.), und mit diesem teilt er auch so viele Gedankenausführungen und Spracheigentümlichkeiten, daß die Verwandtschaft beider von jeher beobachtet worden ist (vgl. § 2 u. § 3, S. 5 u. 7). Man könnte wohl zunächst meinen, daß Tychikus den Brief nicht erst in Kleinasien, sondern schon irgendwo in Griechenland oder Macedonien abgeben sollte. Aber dann würde sich die einmütige, den Brief an Ephesus so oder anders bindende Überlieferung nicht erklären. Es ist doch das Wahrscheinlichste, daß derselbe ein Rundschreiben an diejenigen kleinasiatischen Gemeinden darstellt, welche den Apostel persönlich nicht kannten, Gemeinden vermutlich, welche erst nach Pauli Weggang von Ephesus entstanden waren (vgl. Anm. c zu 1, 15). Es ist mir auch sehr wahrscheinlich, daß das Kol 4, 16 als Brief ἐκ Λαοδικείας bezeichnete Schreiben mit unserm Epheserbrief als identisch zu betrachten ist (s. z. d. St.). Nicht aber so, daß hinter τοῖς οὖσιν (Eph 1, 1) ursprünglich eine Lücke gelassen wäre, welche Tychikus oder die einzelnen Gemeinden, wenn sie Abschrift vom Briefe nahmen, mit dem besonderen Gemeindenamen ausfüllen sollten. Dann wäre unbegreiflich, daß nicht irgendwelche Spur einer darauf hindeutenden Textüberlieferung vorhanden wäre, daß auch keiner der genannten Kirchenväter auf die Textlücke aufmerksam gemacht, und daß nicht später irgend eine der Gemeinden sich dessen berühmt hätte, Paulus habe ihr einen Brief geschrieben. Ähnliches gilt doch auch gegen die Annahme, daß am Rande des ursprünglichen Schreibens τοῖς οὖσιν ἐν beigeschrieben

gewesen sei, worauf alle Ortschaften mit Namen folgten, da der Brief gelesen werden sollte (Hofm., h. Schr. N. T.s IX, 116). Wohl aber liegt die Annahme nahe, daß die Gemeinde in Ephesus, die Mutter- und Zentralgemeinde Kleinasiens, „berühmt für alle Zeiten" (Ign. Eph. 8, 1), von Paulus den Auftrag, vielleicht schriftlichen Auftrag erhielt, ihrerseits für Verbreitung des Briefs Sorge zu tragen, sowie die Erlaubnis, denselben vorher zu lesen. Dann wird aber auch von der Gemeinde eine Abschrift vom Briefe genommen worden sein, und nahe lag es für sie, diesen an keine Einzelgemeinde gerichteten Brief unter dem Titel *πρὸς Ἐφεσίους* weiter mitzuteilen und zu überliefern. Mithin bedarf es nicht der Annahme, daß die Gemeinde in Korinth, mag immerhin dort die erste Sammlung paulinischer Briefe vorgenommen sein, diesen Titel irriger Weise dem Briefe beigefügt habe (so Zahn, a. a. O. 839). Dieser Titel wurde aber auch die Veranlassung, daß *ἐν Ἐφέσῳ* v. 1 eingeschoben wurde. Man glaubte nach Analogie anderer Briefe die Leser genannt finden zu müssen, und ebenso schien das *οὖσι* bei oberflächlicher Betrachtung (vgl. oben) eine lokale Ergänzung zu fordern.

§ 2. Der Zweck des Briefs.

Während der Kolosserbrief einen polemischen Zweck gegen gewisse Irrlehrer in der Kolossischen Gemeinde in die Mitte stellt, fehlt unserm Briefe solche bestimmte Polemik gänzlich. Gewiß wird zur Einheit im Geiste, zum neuen Wandel in Christo ermahnt, aber das geschieht doch ohne jede andere als die durch den Gegensatz gegen das Heidentum überhaupt geforderte Polemik, wie etwa im 1. Petrusbrief. Und während im Kolosserbrief die lehrhaften Ausführungen über Christi Person und Werk immer im Zusammenhang mit der bekämpften Irrlehre stehen, so entbehren die Lehrentwicklungen des Apostels im Epheserbrief dieser Abzweckung. Aber allerdings Lehre ist in dem Briefe. Wenn auch die übliche Einteilung desselben in einen dogmatischen und ermahnenden Teil (1—3; 4—6) nicht scharf genug und zu äußerlich sein mag, so ist doch wahr, daß der Ap. über die vorzeitliche Erwählung der Gläubigen in Christo und besonders über die Einheit der Gemeinde in ihm als ihrem Haupt, gleichviel ob aus Juden- oder Heidenchristen bestehend, tiefsinnige und großartige Ausführungen gibt. Und doch, zu wenig wäre es, wenn man den Zweck des Briefs darin erschöpft sähe. Das Rechte wird dies sein: der Verfasser, persönlich den Lesern unbekannt, aber durch mündliche Nachrichten von ihrem Glauben unterrichtet und in Gebetsgemeinschaft mit ihnen stehend, will ihnen durch diesen Brief einen Beweis seiner persönlichen Fürsorge für ihren Christenstand geben, indem er ihnen einerseits die Augen öffnet für die Herrlichkeit ihres Glaubens, gemäß dem sie, dem von Gott und seinem Volk geschiedenen und in Sünden toten Heidentum entrissen, zum Gottesvolk des Alten Bundes hinzugethan und mit demselben zu einer in Christo einheitlichen Gemeinde verschmolzen sind — eine Wahrheit, wie sie gerade ihm als Heidenapostel insonderheit zu verkündigen aufgetragen war — und anderseits Ermahnungen ans Herz legt, diesen Christenstand in jeder Weise und in allen Ständen durch einen des Evangeliums würdigen Wandel zu bewähren: also Vertiefung der christlichen Erkenntnis und des christlichen Lebens.

§ 3. Charakter und Authentie.

Zunächst fällt auf, daß alle Belehrungen nicht nackt, sondern eingekleidet gegeben werden, und daß manche Ermahnungen mit ausführlichen lehrhaften Reflexionen umgeben erscheinen. Denn die erste Gruppe belehrender Gedanken ist aufs engste mit einem Lobpreis verknüpft (1, 3), und ebenso ist nachher von 1, 15 an alles, was der Apostel seinen Lesern über die Herrlichkeit ihres Glaubens und Hoffens, über den Gegensatz zwischen ihrem früheren und jetzigen Stande, über seinen eigenen Beruf mitzuteilen hat, zunächst als Gegenstand seiner Fürbitte für die Leser gefaßt (s. die Inhaltsangaben). Zur charakterisierten Eigentümlichkeit der Ermahnungen vgl. 4, 5 ff. 20 ff.; 5, 12—14; 5, 23 f. 25b ff. 29b. 30. 32. Aber der Briefcharakter bleibt gewahrt, man hat daher kein Recht, den Brief eine Predigt zu nennen, und nichts berechtigt, ihn gar den apokalyptischen Schriften beizuzählen (v. Sod.).

Weiter hinterläßt schon der flüchtigste Einblick in den Brief den Eindruck, daß der Verfasser, der Tiefe und Erhabenheit seiner Gedanken entsprechend, eine blühende und reiche, aber auch etwas umständlich und schweren Schrittes einhergehende, die Gedanken gewunden in einander

schlingende, oft unterbrechende und dann wiederaufnehmende, mit Vorliebe lange Perioden spinnende Sprache führt. Man nehme nur gleich den gewaltigen, mit einem Lobpreis der Gnade beginnenden, in die tiefsten Tiefen des Erlösungsratschlusses hinabführenden und in das Lob Gottes als das schließliche Ziel der Erlösung mündenden Eingang. Nicht als ob das grande dicendi genus vorläge, nach dem Begriffe der Alten; denn dasselbe charakterisiert sich als „non tam verborum ornatibus comtum quam violentum animi affectibus“ (August. doctr. chr. IV, 20, vgl. Cic. or. 91 ff.), und eben die lebhafte, affektvolle Darstellung fehlt. Vielmehr gibt sich des Apostels Sprache als vollendete dictio temperata: so ruhig als breit fließt die Rede dahin, mit Rhythmus und feierlichem Klang, mit weit ausgeführten Bildern, manchmal fast überladen scheinend. Chrysostomus, welcher ein feines und rhetorisch geübtes Ohr für Sprache hatte (vgl. de sacerd. IV, 6. 7), findet, daß der Brief *ὑψηλῶν σφόδρα γέμει τῶν νοημάτων καὶ ὑπερόγκων* (argument. zum Epheserbrief).

Nun urteilte schon Erasmus: Stilus tantum dissonat a caeteris Pauli epistolis, ut alterius videri possit; aber er fügt hinzu: nisi pectus atque indoles Paulinae mentis hanc prorsus illi vindicaret. Die erste Beobachtung ist von der neueren Kritik begierig aufgegriffen, diese Einschränkung aber schnöde vergessen. Wenn man die Stimmen für und wider zählt, so sieht es zur Zeit betreffs der Echtheit unsers Briefs nicht verheißungsvoll aus. In demselben Maße, als die Neigung, den Kolosserbrief für paulinisch zu halten, wächst, scheint der Kurs der paulinischen Geltung des Epheserbriefs zu sinken. Die Gründe, welche gegen die paulinische Herkunft sprechen sollen, sind teils mehr äußere, teils mehr innere. Der Stil soll nicht der des Apostels sein. Man hat die Sprache wortreich, an neuen Gedanken arm (De Wette), schleppend, in langgedehnten, mit schwulstigen Ausdrücken überladenen Perioden sich ergehend (Baur) gefunden; man klagt über gewaltsame Häufung von Substantiven, die dunkle und nicht eben immer durch Überfluß an Stoff und Gedankenreichtum motivierte Fülle des Ausdrucks (Holtzm.), über eine gewisse luxurierende Breite, Zerflossenheit, Schwerfälligkeit und Überladung (Klöpper). „Gewiß hat“, urteilt v. Soden, „auch Paulus viele Unregelmäßigkeiten sich erlaubt; aber bei ihm ist das Springende seiner Gedanken, hier das Klebende des Gedankengangs die Ursache. In diesem Stil offenbart sich ein ganz andersartiges schriftstellerisches Temperament, ein phlegmatisches statt eines cholerischen.“

Aber alle diese Charakterisierungen sind zu einseitig. Paulus war kein Mann der Schablone. Wie verschieden ist Luthers Stil etwa im Katechismus einerseits und in der Streitschrift „wider Hanswurst“ anderseits, in „der Freiheit eines Christenmenschen“ und in dem Appell „an den Adel deutscher Nation“! Wie anders mutet uns Goethes „Götz“ an als seine Iphigenie! Wie anders Augustins Streitschriften gegen Pelagius und seine Confessiones! Wie viel Beispiele analoger Art aus der alten klassischen Litteratur ließen sich beibringen, die durch die neu aufgefundene Schrift des Aristoteles über den Staat der Athener nur um ein höchst sprechendes vermehrt worden ist! Nun gibt sich der Epheserbrief als ein Ausfluß kontemplativer Stimmung. Anbetend versenkt der Apostel sich in das selige Geheimnis des Evangeliums, in die Betrachtung der buntscheckigen Weisheit Gottes (3, 10); lobpreisend und fürbittend — so lehrt er hier. Der Brief ist von Paulus wie auf den Knieen geschrieben (3, 14). Mit Recht bemerkt auch Hofm. (IX, 104, 114), daß die sprachliche Tonart, die der Ap. zu Anfang einschlage, für seine Schreibweise im ganzen Briefe maßgebend zu sein pflege.

Man hat herausgeklügelt, daß im Epheserbrief 76 Wörter begegnen, die in diesem Brief allein sich finden, darunter 18 überhaupt nicht weiter in der Bibel, weitere 17 nicht im N. T., 51 (?) nicht mehr in den übrigen Paulusbriefen (von Pastoralbriefen ganz abgesehen); so Holtzm., Einl.[2] S. 259, 4, vgl. v. Sod. S. 87. Aber nichts ist gefährlicher als mechanisch aus dem Gebrauch einzelner Wörter auf Echtheit oder Unechtheit des Ganzen zu schließen (vgl. auch Einl. in den Philipp. § 2, 4). Paulus wußte mehr griechische Vocabeln als alle seine Kritiker.

Als innere Gründe werden besonders folgende Punkte ins Treffen geführt: der Kirchenbegriff soll unpaulinisch sein. Für den echten Paulus bilden, so sagt man (Holtzm., a. a. O. S. 258), die gläubigen Individuen der Einzelgemeinde zus. *ἓν σῶμα ἐν Χριστῷ* (Röm 12, 5; 1 Kor 12, 13), Christus sei daher nicht sowohl *κεφαλή* als vielmehr das den Leib beseelende *πνεῦμα*, während er im Eph. (4, 15; 5, 23) als Haupt der Kirche als seines Leibes mit ihr eine organische

Einheit bilde, wie Mann und Weib. Aber es ist ein oft genug widerlegter Irrtum, daß Paulus die ἐκκλησία nur als Einzelgemeinde fasse. Und Holtzm. selbst verweist auf 1 Kor 11, 3, welche Stelle freilich nicht den „Anlaß und Übergang bot" zu jener Vorstellung von Christo als Haupt der Gemeinde, sondern beweist, daß Paulus seine Aussagen über das Verhältnis von Christo zur Gemeinde nicht in das Schema gezwängt hat, das gerade in den „großen Paulinen" vorliegt. Es wird darauf ankommen, ob die durch jenes Bild ausgedrückte Idee paulinisch oder besser allgemein christlich sei; und dies ist so selbstverständlich, als es gewiß ist, daß Christus nach dem Glauben seiner Jünger einerseits ihr Herr ist und anderseits dem Menschengeschlechte als der andere Adam, als der Erstgeborene unter vielen Brüdern, zugehört. — Weiter soll die Rechtfertigungslehre zurücktreten und abgeschwächt sein; die Betonung der ἔργα sei so recht das Zeichen „des werdenden Katholizismus." Aber recht verstanden, hat Paulus nie von einem Glauben ohne Werke gelehrt, daß er selig mache. Und wo bliebe die Bergpredigt? — Auch die Christologie soll im Eph. eine solche sein, daß Paulus sie als „einen Widerspruch mit seinen eigenen theologischen Prämissen empfunden hätte!" 4, 11: „Christus hat die einen als Apostel gegeben" u. s. w., soll der nicht geschrieben haben können, der 1 Kor 12, 28 schrieb: „Gott setzte die einen als Apostel." Dann ist es aber auch ein Widerspruch, wenn 1 Kor 4, 5 zu lesen ist: „Dann wird einem jeglichen von Gott Lob widerfahren, und 2 Kor 5, 10, daß wir vor dem Richterstuhle Christi offenbar werden müssen, um zu empfangen, was ein jeder in seinem leiblichen Leben Gutes oder Böses gethan hat. Ebenso widersprechend soll sich Eph 2, 14. 16 („er ist unser Friede" u. s. w.) zu Röm 5, 10; 2 Kor 5, 18 f. verhalten, u. in Eph 1, 10. 21. 23; 4, 10; 5, 5 soll gegenüber 1 Kor 15, 24—28 eine „charakteristische Verschiebung" vorliegen. Die Lehre von der Aufhebung der „Zwischenwand des Zauns", des Gesetzes (2, 14 ff.), soll nicht stimmen zu der Gal 3, 13 ausgesprochenen Abrogation des Gesetzes durch den Sühnetod des Sohnes Gottes! Auf allen Punkten soll der „Lehrbegriff" des Epheserbriefs über den echt paulinischen hinausgreifen und dafür um so näher an den johanneischen heranreichen (Holtzm., S. 259; v. Sod. S. 96). Es würden nur längst gesagte Wahrheiten wiederholt werden müssen, wenn diese Fabeln hier allseitig ihre Erledigung finden sollten. — Weiter soll die πίστις im Eph. anfangen, objektive Größe zu werden (4, 5. 13). Aber, zugegeben daß πίστις an den genannten Stellen mit der konkreten Lehre der Wahrheit identisch ist, konnte der Begriff sich nicht noch zu Lebzeiten des Apostels herausbilden? — An Stelle der wunderbaren Geistesgaben 1 Kor 12, 28 treten Eph 4, 11 bloß Beamte, ganz wie in der Didache: aber werden denn im Römerbrief Glossen- und Zungenreden und Heilungen erwähnt? (Röm 12, 6). Der Verfasser des Eph. soll auch selber deutlichst anzeigen, daß er mit dem Ap. nicht identisch sei (s. Anm. zu 2, 20; 3, 5), und recht nach Weise solcher in der Rolle eines andern Schreibenden durch geflissentliche Übertreibungen den Pseudopaulus verraten: 3, 8.

Endlich aber falle das Verhältnis des Epheserbriefs zum Kolosserbrief so schwer zu Ungunsten einer paulinischen Abfassung des ersteren ins Gewicht, daß man sich dem Gewichte dieser Instanz nicht solle entziehen können. Paralleltafeln kann sich jeder leicht aufstellen oder, wenn er es bequemer haben will, z. B. in De Wettes Einl. oder in Holtzmanns Monographie oder Einl. nachsehen. Aber bei aller Gleichheit im Ausdruck und im Gedanken läßt sich doch oft genug eine dermaßen starke Selbständigkeit erkennen, die unmöglich an einen Verfasser denken läßt, der gedankenlos den Kolosserbrief ausschrieb. Man denke doch an die Gleichheiten und Verschiedenheiten im Gal.- und Römerbrief; man vergl. die ähnlichen Wendungen in den Ignatiusbriefen. Es ist höchst müßig, hier auf äußere Berechnungen zu trumpfen (so z. B. Schmiedel, S. 139). Vor allem will festgehalten werden, daß der Epheserbrief und der Kolosserbrief jeder seine besondere Abzweckung hat und seinen gesonderten Weg einschlägt. Kann gezeigt werden, daß der Eph. ein Rundschreiben war, daß beide Briefe zur selben Zeit geschrieben wurden, im wesentl. mit denselben Gemeindeverhältnissen rechnen mußten, daß der Kol. es mit einer sonderlichen, sonst in Kleinasien nicht vorhandenen Irrlehre zu thun hatte, so erklärt sich das Vorherrschen derselben Bilder und Gedanken in beiden Briefen bei einem im großen und ganzen selbständigen und verschiedenen Zweck und Entwicklungsgang gar wohl. Freilich, das wird anzunehmen sein, daß die Kolossische Gemeinde vorerst nicht zu den Gemeinden gehörte, welchen der Eph. vermeint war. Sonst wäre auch nicht ausdrücklich Kol 4, 16 die Mahnung ausgesprochen, daß die Kol. sich jenen

zu verschaffen suchen sollten. Wohl aber mag der Apostel, welcher Phil 3, 2 „dasselbe zu sagen," für seine Person nicht als ὀκνηρόν und mit Rücksicht auf die Gemeinden als um so ἀσφαλέστερον betrachtete, es für dienstlich gehalten haben, daß die Kolossische Gemeinde auch die mehr allgemeinen Erörterungen des Epheserbriefs zur Kenntnis nähme. Und es fehlte doch auch im Kolosserbrief so manches, was im Eph. zu lesen war! Man vgl. nur das Verhältnis Christi zur Kirche, die Erörterung über die Erwählung, die Stelle über die am Kirchenbau arbeitenden Personen, die Reflexionen über das Verhältnis von Mann zum Weib und Christo zur Gemeinde, die herrliche abschließende Mahnung zum christlichen Kampf.

Wenn man gefragt hat, welcher Brief, im Falle der Echtheit beider, eher geschrieben sei, der Eph.- oder der Kolosserbrief, so kann die Frage nicht aus Eph 6, 21 zu Gunsten der Priorität des Kol. entschieden werden (s. z. d. St.). Sie wird überhaupt schwer zum Austrag gebracht werden können und ist im Grunde auch ohne Belang.

Die Kritik stellt sich im übrigen zu beiden Briefen entweder so, daß sie beide für unecht erklärt, indem mit der Echtheit des einen auch die des andern fallen müsse (so vor allem Baur, Hilgf., Hausrath, Weizs., Pfleiderer; s. auch d. Einl. zum Kolosserbr. § 4), oder allein den Kolosserbrief dem Paulus zuerkennt (so z. B. v. Sod., Klöpp., Clemen), oder aus dem Kol. einen echten Paulusbrief herauszuschälen sucht, aus dem — gegen Ende des 1. Jahrh. — ein unbekannter Falsarius zuerst unsern Epheserbrief und dann, mit Benutzung dieses seines eigenen Elaborats unsern kanonischen Kolosserbrief habe entstehen lassen (so Holtzmann, Kritik des Eph.- u. Kolosserbr. 1872). Einen Mittelweg schlug Schleiermacher ein, welcher meinte, der Ap. habe, nachdem er den Kol. geschrieben, einen seiner Gehilfen, etwa den Tychikus, beauftragt, einen ähnlichen Brief an eine andere Gemeinde zu schreiben.

Können alle Einwände der Kritik im einzelnen beseitigt werden, so sprechen anderseits für die paulinische Abfassung Gründe, welche in ihrem Gewicht noch nicht erschüttert worden sind:

1. der Umstand, daß der Verfasser, wenn er nicht Paulus wäre, mit einer unbegreiflichen Verwegenheit und Unverfrorenheit sich als Paulus eingeführt und es geflissentlich darauf abgesehen hätte, für den großen Heidenapostel zu gelten (1, 1; 3, 1 ff.; 3, 7 f. 13; 4, 1; 6, 19—22). Literarische Fälschungen sind allerdings schon früh in der Kirche vorgekommen, aber es ist nicht an dem, was so oft ohne Beweis behauptet wird, daß die Kirche derlei habe hingehen lassen und nichts Anstößiges darin erblickt habe. Die Absetzung des Presbyters in Kleinasien, welcher die Thekla-Akten amore Pauli verfaßte (Tert. de bapt. 17, vgl. dazu meine Abhdl.: die Bedeut. d. Thekla-Akten für die neutstl. Forsch. in ZKWL. 1888, 363 ff., Zahn, Gesch. d. Kan. II, 892 ff.), beweist das Gegenteil. Die Berufung auf die zahlreichen heidnischen Pseudepigraphen trägt darum nichts aus, weil wir es da meist mit rhetorischen Stilübungen zu thun haben; und der Hinweis auf alttestl. Apokryphen und Pseudepigr. auch nichts —, denn da handelt es sich immer um die Wiedereinführung von Personen, die vor vielen Jahrhunderten gelebt und gewirkt hatten; es wäre unerhört, wenn gleich einige Jahre nach des Apostels Tod ein Falsarius sich seines Namens bedient hätte. Es müßte doch ein großer Geist gewesen sein, der den tiefsinnigen Brief geschrieben hätte. Er kann kein Stern dritter und vierter Größe, sondern müßte ein Stern erster Größe gewesen sein. Wer denn? Man wird sich vergebens umsehen. Aber vielleicht, daß wir ihn nicht kennen; aber wie seltsam, daß sein Name nicht überliefert wäre, und warum schämte er sich denn seines Namens? Clemens v. Rom hat doch keine Fälschung begangen, Hermas, der Verfasser des Barnabasbriefs, Ignatius auch nicht. Und das waren kleinere Geister. Man lese die apokryphen Machwerke, etwa den Laodicener- oder apokr. Korintherbrief, so bekommt man einen Eindruck von pseudopaulinischen Machwerken, welcher nur ein beredter Anwalt für die angefochtenen paulinischen Schriftstücke des N. T. wird.

2. das Zeugnis der Kirche. Der Epheserbrief hat nie zu den Antilegomenen gehört. Früh begegnen wir Spuren seiner Bekanntschaft. Zwar kann keineswegs mit irgendwelcher Sicherheit ein Abhängigkeitsverhältnis so oder anders zwischen dem Eph.- u. 1. Petrusbrief, behauptet werden (vgl. Eph 1, 3 u. 1 P 1, 3; Eph 2, 22 u. 1 P 2, 5; Eph 6, 5 u. 1 P 2, 16; Eph 1, 20 u. 1 P 3, 22). Die Berührungen sind doch nicht klar und scharf genug. Wären aber wirklich

Beziehungen zwischen beiden Briefen da, so läge, gemäß dem Charakter des 1. Petrusbr., der sich von Kenntnis paulinischen Schrifttums, wenigstens des Römerbriefs, beeinflußt zeigt, die Priorität eher auf Seiten des Epheser- als des 1. Petrusbriefs.

Dagegen blickt Eph 4, 4–6 ganz deutlich bei Clem. I 46, 6 durch. Ignatius verrät gerade keine absolut sicheren Spuren der Benützung. Aber es ist doch wohl nicht zufällig, daß die Überschrift gerade seines Epheserbriefs auffällige Berührungen mit dem Eingang des paulinischen zeigt, daß Ignatius gerade im Epheserbrief (9, 1, vgl. 15, 3) schreibt: *ὄντες λίθοι ναοῦ πατρὸς ἡτοιμασμένοι εἰς οἰκοδομὴν θεοῦ πατρός*, vgl. Eph 2, 20 ff.; daß er ermahnt 8, 1: *μὴ οὖν τις ὑμᾶς ἐξαπατάτω*, vgl. Eph 5, 6; daß er 13, 1 von der *ὁμόνοια τῆς πίστεως* spricht (vgl. Eph 4, 13) u. 13, 2 v. Christo sagt, daß durch ihn „aller Krieg aufhöre der Himmlischen und Irdischen" (*ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων*, vgl. Eph 1, 10). Auch erinnert der Gebrauch von *οἰκονομία* 6, 1; 18, 2; 20, 1 an den analogen Gebrauch in unserm Brief (1, 10; 3, 9), und die von Ignatius angewandte Bezeichnung *μιμηταὶ θεοῦ* (Eph. 1, 1; Trall. 1, 2; etwas anderes ist doch *μιμηταὶ τοῦ κυρίου*, nämlich Jesu Eph. 10, 3, u. *μιμ. Ἰησοῦ Χ.* Philad. 7, 2) an Eph 5, 1. Außerdem verrät sich Kenntnis unsers Eph. im Briefe des Ign. an Polyk. (vgl. 5, 1 u. Eph 5, 25: *ἀγαπᾶν τὰς συμβίους ὡς ὁ κύριος τὴν ἐκκλησίαν*; ad Polyc. 6, 2 u. Eph 6, 11. 13. 17). Vielleicht erinnert die Bezeichnung *Παύλου συμμύσται* (*ἐστέ*) Ign. Eph. 12, 2 an das im Epheserbrief so oft wiederkehrende *μυστήριον* Christi (s. Zahn, Gesch. d. K. I, 818). Bedeutsamer erscheint Ign. Eph 12, 2: *ὅς* (sc. Paulus) *ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ μνημονεύει ὑμῶν ἐν Χ. Ἰ.*, wo *ἐν π. ἐπ.* selbstverständlich nur bedeuten kann: in jedem Briefe. „Der Ausdruck ist, wie bei Ignatius manchmal, ein wenig überschwänglich, aber er würde doch viel erträglicher werden, wenn sich unter den Briefen, welche Ignatius hier im Sinne hat, auch ein solcher an die Epheser befand" (Zahn, a. a. O. S. 817). — Im Briefe Polykarps an die Philipper verrät 1, 3 Bekanntschaft mit Eph 2, 5. 8. 9, und vor allem 12, 1 mit Eph 4, 26, welche Stelle ausdrücklich zitiert wird (s. Zahn, a. a. O. S. 818, Anm. 1). In der Didache erinnert 4, 10. 11 (Ermahnung an Herren und Sklaven) an Eph 6, 9. 5. 7. — Weitere Belegstellen zu sammeln (Justin., Iren., Clem., Tert. u. s. w.) wäre ebenso leicht als zwecklos.

§ 4. Zeit und Ort der Abfassung.

Von denen, welche Paulo den Brief absprechen, heißt es hier, wie in der Natur der Sache liegt: so viele Köpfe, so viele Sinne. Baur, Hilgf. u. a. glaubten ausgeprägten Gnostizismus, andere gar Spuren des Montanismus zu finden und versetzten ihn daher tief ins 2. Jahrh., Hilgf. in Hadrians Zeit. Neuerdings ist man vorsichtiger geworden. Holtzm., auch v. Sod., bleiben beim Ende des 1. Jahrh. — v. Sod. auch vielleicht Anfang des 2. — stehen. Letzterer hält es für möglich, daß 6, 11 ff. die Domitianische Christenverfolgung durchblicke!

Thatsächlich gibt sich der Brief als in der ersten römischen Gefangenschaft und vor dem Philipperbrief, also um das Jahr 62, geschrieben, zu gleicher Zeit mit dem Kolosserbrief und dem Philemonbrief durch Tychikus, dem auch die Mitteilung persönlicher Nachrichten an die Leser anbefohlen wird (6, 21 ff.), nach Kleinasien gesandt. Siehe Näheres darüber zur Einleitung in die beiden zuletztgenannten Briefe.

§ 5. Literatur.

Die Homilien des Chrysostomus, die Auslegungen des Theodoretus, Hieronymus (ohne selbständ. Wert; aber Orig. ist stark benützt), Luthers, Calvins, Bengels bedürfen kaum besonderer Nennung. — Theod. Mops. lat. erhalten in der Expos. in ep. ad Eph. des Rabanus Maurus (Migne 112, 381 ff. S. Lightf., Gal. 1887, p. 229). Catenen daraus in Swetes Ausg. I, 112—196. Aus diesem Jahrhundert: Flatt (Vorles. über d. Br. P. an die Galater u. Eph.; herausg. v. Kling, 1828), Holzhausen (Br. P. a. d. Eph. übers. u. erl. 1833), Rückert („erl. u. verteid." 1834), Matthies (1834), Meier (1834). Der ebenf. 1834 erschienene Comm. v. Harleß (2. Aufl. 1858) übertraf alle früheren und zählt noch immer zu den besten. Olshausen in s. Bibelwerk (1840), De Wette (1843), Baumgarten-Crusius (1847), Stier (d. Gemeinde in Christo Jesu, Ausl. an d. Eph., 2. Bd. 1848 ff. — Auszug daraus 1858), Ewald (die Sendschreiben des Ap. P. übers. u. erkl. 1857, 1870), Schenkel (im Lange'schen W. 1862, 1867) u. Braune (sonderliche Bearb. in Langes Theol.-hom. Bibelwerk, 2. Aufl. 1875), Bleeks

Vorlesungen über d. Br. an die Kol., den Philem. u. die Eph. herausgeg. v. F. Nitzsch (1865). — Holtzmann, Kritik des Eph.- u. Kol. 1872. — v. Hofmann (D. heil. Schr. neuen Testaments IV, 1. 1870). — Der Meyer'sche Comm. erschien zuerst 1834, in d. 5. (1878) u. 6. (1886) Aufl. besorgt durch Wold. Schmidt. — Im Kurzgef. Komm. 1. Aufl. von Schnedermann 1888. — Im Handkommentar z. N. T. von v. Soden, 1891, 2. Aufl. 1893 (III, 78—150); Klöpper (1891); Beck (nach s. Tode herausgeg. v. Lindenmeyer mit Anm. z. Br. an d. Kol. 1891); M. Kähler (Neutestl. Schr. in genauer Wiedergabe des Gedankengangs, 3. der sog. Eph. 1894).

Aus der franz. Litt.: Oltramare, Comment. sur les épîtres de S. Paul aux Coloss., aux Ephés. et à Philémon. 1891; L. Bonnet (s. unt. b. Kol.). Aus der englischen (bezw. amerikanischen): Hodge (1856), Eadie (1861), Ellicot (1855; 3. ed. 1864); bes. Dale (3. ed. 1887), Beet (1890), Sadler (1890), Findlay (The Expositors Bible 1892), Macpherson (1891). — Katholisch: Bisping (1855 u. ö.), bes. gründlich Henle (1890).

Einzelne Stellen behandeln: Kolbe (Kap. 1, Progr. Stettin 1869); Winzer (1, 15—19; Leipz.); Kolbe u. Spreer (Stud. u. Krit. 1878 f.: 2, 19—22); Winzer (Leipz. 1839: 4, 1 f.), Hölemann (Bibelstudien II; 4, 7—16); Engelhardt (St. u. Kr. 1871: 4, 7—16). Über 4, 8—10 auch St. u. Kr. 1890; Menzel 1884 (5, 31); Winzer: 6, 10—17 (1840, Leipz.). — Dazu kommen Schriften wie: Lünemann, de ep. ad Eph. 1842 und: De authentia etc. 1853; Klöpper, De origine etc. 1853; Holtzmann 1872 (s. o.). Ferner Aufsätze von Hönig, ZWTh. 1872, Seufert, ZWTh. 1881, Weiß (JDTh. 1872, v. Soden, JPTh. 1887, S. 103 ff., 432 ff.

Praktische Zwecke verfolgen Spener (zus. mit Kolossr. 1730), Passavant (1836), Rieger Betracht. über d. N. T. Teil 3, 1833. — Heubner (Band 4 1859), Diedrich (1858), Dieffenbach (1882), Kähler (in 34 Predigten). — Hoch (1869), Ernst (2. Aufl. 1890, kurz, aber gut). G. Venables (engl., 1893).

Zuschrift und Eingangsgruß 1, 1. 2.

1, [1]Paulus, Apostel Christi Jesu durch den Willen Gottes, den Heiligen, welche auch an Jesum Christum gläubig sind.[a] [2]Gnade sei euch und Friede von Gott unserem Vater und dem Herrn Jesu Christo.

---

1. [a] Da *ἐν Ἐφέσῳ* nicht ursprüngl. u. die Annahme einer für jede einzelne Gemeinde, an die das Rundschreiben bestimmt gewesen wäre, erst auszufüllende Lücke unnatürlich ist (s. Einl. § 1), so sind nur zwei Erklärungen sprachlich möglich. Nämlich entweder den „Heiligen, welche wirkl. sind, den wahrhaft Seienden u. Gläubigen an Chr. J. (so Orig., Basil.); eine Deutung, deren Unmöglichkeit von selbst einleuchtet. Oder wie oben in der Übersetzung (so auch Hofm. im Komm. [anders in Zshg. Unters. S. 116], Weiß, Einl. 260, v. S.). Denn sprachlich unberechtigt ist die Fassung: „den Heiligen, welche es (näml. heilig) in der That sind" (Schneckenburger), sowie die andere: „den sämtlichen da (näml. in Kleinasien) seienden Heiligen und Gläubigen" (Matthies); dagegen Apg 13, 1. Ein wunderlicher u. müßiger Einfall ist die Konjektur von Joh. Bachmann (PKZ. 1894, Nr. 7): *τοῖς ἁγίοις τ. οὖσιν ἐν Ἐφέσῳ* sei durch Mißverständnis des קְדֹשִׁים בְּחֻפְצוֹ in dem (angebl. hebr. oder aram. geschriebenen) Original des Briefes entstanden; richtig wiedergegeben hätte der Ausdruck im Griechischen *τοῖς ἁγ. κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ* lauten müssen. — *Ἁγ.* bez. die Wesensbeschaffenheit der Christen, insofern sie durch Gottes Gnadenthat (vgl. v. 4) aus der Welt erwählt sind (*ἐκλεκτοί* 1 P 1, 1), *πιστ.* ihr entsprechendes Verhalten, beides eng durch einen Art. verbunden. Vgl. Confess. August. art. 8: ecclesia . . congregatio sanctorum et vere credentium. Ob wirkl. alle Leser diese Prädikate verdienen, darüber ist weiter nicht zu reflektieren. Jedenfalls stehen sie dem Briefschreiber so vor Augen. *Πιστοῖς* im Sinne von „treu" zu fassen (so wieder Beck), so daß der Brief an diejenigen Christen in den kleinasiatischen Gemeinden gerichtet wäre, „welche dem paulinischen Evangelium treu geblieben waren", verbietet sich durch den Inhalt des Briefes, in dem von einem Gegsatz gegen Untreue nicht die Rede ist, und auch durch die Verbindung mit *ἁγίοις*, wodurch *πιστ.* den spezifisch religiösen Begriff „gläubig" erhält (vgl. Kol 1, 2). — Zur Konstruktion von *πιστ.* mit *ἐν* vgl. Kol 1, 4 Anm.

A. Erster Hauptteil: Lehrhafte Betrachtungen im Anschluß an Danksagung und Fürbitte 1, 3—3, 21.

I. Danksagung für den geistlichen Segen in Christo Jesu 1, 3—14.

[3]Gepriesen[b] sei der Gott und Vater unsers Herrn Jesu Christi, der uns gesegnet hat mit allem geistlichen Segen auf himmlischem Gebiet[c] in Christo, [4]wie[d] er uns denn erwählet[e] hat in ihm[f] vor Grundlegung der Welt,[h] daß wir seien[g] heilig und untadelig vor ihm,[i] indem er uns in Liebe [5]vorherbestimmte[k] zur Sohnschaft durch Jesum Christum auf ihn hin,[l] nach der Beliebung seines Willens,[m] [6]zum Lobe der Herrlichkeit seiner Gnade,[n] mit welcher er uns begnadigt hat in

---

Lobpreis Gottes für seine geistliche Segenspendung in Christo: 1, 3—14. **3.** [b] Die Übersetzung „gesegnet" ist undeutsch. Man beachte aber den Gleichklang *εὐλογητός, εὐλογήσας*. Zu dieser Doxologie vgl. 2 Kor 1, 3 u. 1 Ꝑ 1, 3, wo ganz derselbe Eingang. Vermutl. eine alte liturgische Formel. || [c] Nicht: mit den himml. Gütern (Luther, Bleek), sondern entsprechend dem sonstigen Sprachgebrauch des Briefes (v. 20; 2, 6; 3, 10; 6, 12): Segnung, welche auf dem himml., überweltl. Gebiete geschieht (Kol 3, 1). *εὐλογήσας* hat also drei Näherbestimmungen mit *ἐν*. || **4.** [d] Zu *καθὼς* vgl. 1 Kor 1, 6; dem *ἐν Χριστῷ* entspricht *ἐν αὐτῷ*. [e] Woraus erwählt, steht nicht da, natürl. *ἐκ τοῦ κόσμου*, vgl. Joh 15, 19; so hat Gott Abraham u. das Volk Israel aus der Zahl der übrigen Völker ausgesondert u. zu seinem auserwählten Volke gemacht, Apg 13, 17; siehe außerdem Joh 13, 18; 15, 16; Jak 2, 5; 1 Kor 1, 27 f. Häufiger begegnet *ἐκλεκτοί* Mtth 22, 14; 24, 22; 24, 31; Lk 18, 7; Röm 8, 33; Kol 3, 12; 2 Tim 2, 10; Tit 1, 1; 1 Ꝑ 1, 1; 2, 9; Offb 17, 14. Die Erwählung selbst ist *ἐκλογή* 1 Th 1, 4; Röm 9, 11; 11, 5 u. a. Synonym *εἵλατο* 2 Th 2, 13 u. ähnl. *προέγνω* Röm 8, 29, aber auch *ἐκληρώθημεν* Eph 1. 11. || [f] = in Christo beschlossen, welche Beschlossenheit durch den Glauben bedingt ist v. 13. || [g] Den Inf. *εἶναι* verbinde man aufs engste mit *ἐξελέξατο*, wie Apg 1, 24; 15, 7. || [h] Vgl. zum Ausdr. Joh 17, 5. 24; Lk 11, 50; Hebr 11, 3. || [i] Vgl. 5, 27 u. Kol 1, 22, wo noch *ἀνεγκλήτους* hinzutritt. Dieses Ziel ist prinzipiell erreicht, insofern der Gläubige durch den Glauben die Vergebung der Sünden hat (v. 7), wird selbstverständl. aber erst völlig realisiert in der zukünftigen Herrlichkeit, wie auch die *υἱοθεσία* v. 5 eine schon gegenwärtige u. doch auch eine noch zukünftige ist, vgl. Röm 8, 14 f. mit 8, 17—25. So blickt der Ap. von der Zeit vor Grundlegung der Welt bis ans Ende der Heilsentwicklung. || **5.** [k] *ὁρίζειν* (z. B. Apg 2, 23; 10, 42; 17, 26. 31; Röm 1, 4; Hebr 4, 7) abgrenzen, bestimmen, von *ὅρος* Grenze (nicht im N. T., wo dagegen *ὅρια*, z. B. Mt 2, 16, Apg 13, 50), demgemäß *προορίζειν* vorherbestimmen, außer in v. 11 noch Apg 4, 28; Röm 8, 29 f.; 1 Kor 2, 7. || [l] Wie Röm 8, 29 hinzugefügt wird: *συμμόρφους τῆς εἰκόνος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς*, so hier: *εἰς υἱοθεσίαν* (Röm 8, 15; 8, 23; 9, 4; Gal 4, 5) *διὰ Ἰ. Χ.* Die vorzeitl. Erwählung ist also als eine ebenfalls vorzeitl. Bestimmung zur Kindesannahme näher bestimmt. Die Behauptung, daß Paulus sich die *υἱοθεσία* lediglich als Adoption denke (im Unterschiede von Joh.), ist zwar weit verbreitet, aber nicht korrekt. Nach Röm 8, 14 ff. gehört dazu der Geist Gottes, wonach Gal 4, 6 zu erklären ist. Übrigens gehört *ἐν ἀγάπῃ* nicht (so z. B. Luther) zum Vorhergehenden, sondern zu *προορ.* (richtig schon Peschita). Denn *ἐν αὐτῷ* 4a entspricht *διὰ Ἰ. Χ.* 5a, ohne daß beides identisch wäre. Drückt ersteres die Beschlossenheit in Christo aus, so besagt letzteres, daß wir durch seine Vermittlung Gottes Söhne (*εἰς αὐτόν*) werden sollen. || [m] Vgl. v. 9. *εὐδοκία* = רָצוֹן (Jes 60, 7. 10) ebensowohl menschl. Wollen u. Wohlmeinen (Röm 10, 1; Phil 1, 15; 2 Th 1, 11; auch Phil 2, 13 f. z. d. St. Vgl. das Verb. *εὐδοκεῖν* Röm 15, 26 f.; 2 Kor 5, 8; 12, 10; 1 Th 2, 8; 3, 1), wie vom Wohlgefallen Gottes gebraucht (Mt 11, 26; Lk 2, 14, vgl. *εὐδοκεῖν* Mt 3, 17; Lk 12, 32; 1 Kor 1, 21; Gal 1, 15; Kol 1, 19). Es hat nicht bloß die neutrale Bedeutung Neigung, Beliebung, sondern schließt den Begriff der Güte mit ein (gegen Hofm.), wogegen nicht spricht, daß *ἐν ἀγάπῃ* vorausgegangen. Mit *κατὰ τὴν εὐδ. τ. θελ. αὐτοῦ* wird ausgedrückt, daß Gottes auf freier Neigung beruhende Gnade aus seinem Willen hervorgegangen ist. || **6.** [n] Vgl. 12 u. 14, 1 Petr 1, 7; *ἔπαινος* mit dem Gen. noch Phil 1, 11, wo ebenfalls feierl. am Schluß einer Periode: *εἰς δόξαν καὶ ἔπ. θεοῦ*. Übrigens ist

dem Geliebten,[o] 7in welchem[p] wir haben die Erlösung durch sein Blut, die Vergebung der Fehltritte,[q] nach dem Reichtum seiner Gnade, 8welche er reichlich an uns erwiesen hat,[r] indem er mit aller Weisheit und Klugheit[s] 9uns kundthat das

es nicht einerlei, ob *δόξης* (v. 6 u. 12) oder *τῆς δόξης* (14) steht. Im ersteren Falle wird betont, daß es Herrlichkeit ist, welche an der Gnade gepriesen sein soll. Darum doch nicht unzutreffend Luth.: zum Lobe seiner herrlichen Gnade. || [o]Die Lesart schwankt zwischen *ἧς* (so Tischd., Wc.-H. u. die meisten Neueren mit ℵ*ABP u. mehreren min., Origen. cat. Chrys. bietet beides) u. *ἐν ᾗ* (Rec. Tischd.[7] ℵ[c]DEGKL it vg go patr.). Vermutl. ist letzteres erleichternde Erklärung, s. dageg. 2, 4; 2 Kor 1, 4. *Χαριτοῦν* bed. jemandem *χάρις* u. zwar Liebreiz u. Anmut oder Gnade widerfahren lassen (vgl. Lk 1, 28; Sir 18, 17). Im ersteren Sinne Chrys. u. kath. Ausleger (so z. B. Henle, vgl. aber auch Luth., Calv.): *οὐ μόνον ἁμαρτημάτων ἀπήλλαξεν, ἀλλὰ καὶ ἐπεράστους* — amabiles — *ἐποίησεν*, nach Ps 45, 12, Chrys. Offenbar geg. den Kontext, da dann auch die *χάρις* Gottes seine Liebenswürdigkeit bedeuten müßte. Hofm.'s Unterscheidung von Gnade als Gesinnung, die erzeigt, u. Gnade als Gut, welches zu Teil wird, trifft hier nicht zu. Denn beides fällt für den Begnadigten zusammen: er trägt die Gnadengesinnung Gottes als köstlichstes Gut im Herzen. Man beachte, wie Paulus mit diesem Relativsatz auf die in die Zeit fallende Realisierung des vor der Zeit gefaßten Erlösungsratschlusses zu sprechen oder auf die durch *εὐλογήσας* ausgedrückte Thatsache zurückkommt. Hieß es dort *ἐν Χριστῷ*, so hier *ἐν τῷ ἠγαπημένῳ*, vgl. Kol 1, 8: *υἱὸς τῆς ἀγάπης*, Gn 22, 2, vgl. *ἀγαπητός* Mt 3, 17; Mk 12, 6; *ἴδιος* Röm 8, 32; *μονογενής* Joh 3, 16; 1 Joh 4, 9. — Ign. Smyrn. inscript.: *τοῦ ἠγαπημένου Ἰησοῦ Χ.*, ähnl. Barn. ep. 3, 6; 4, 3. 8. Herm. Sim. 9, 12, 5. Act. Thecl. 1. || **7.** [p]Drei Relativsätze schließen sich an *τῷ ἠγ.*, jeder mit *ἐν ᾧ* beginnend, so aber, daß die entfernte Beziehung zuzweit durch *ἐν αὐτῷ* wieder in Erinnerung gebracht u. zu dritt durch *ἐν Χριστῷ* erleichtert wird (v. 7. 11. 13). Die beiden ersten sprechen von dem, was Paulus u. die mit ihm im Christenstande Stehenden in Christo haben, empfangen haben u. find, erst der dritte redet die Leser an, ihnen zu Gemüte führend, welches Gutes auch sie durch den Glauben an Christum teilhaftig geworden seien. Immer bed. aber *ἐν ᾧ* mehr als bloß äußere Vermittlung, bez. vielmehr Christum als den, mit dem die Christen in wesentl. Gemeinschaft zu stehen gekommen sind. || [q]*τὴν ἀπολ. διὰ τοῦ αἵματος* als einen Begriff zu nehmen, ist unthunl. (geg. Hofm.). Allerdings gibt es, wie eine zwiefache *σωτηρία* u. *υἱοθεσία*, so auch eine zwiefache Erlösung, die von Sünden (Hbr 9, 15: *τῶν παραβάσεων*; Röm 3, 24) u. die zukünftige (*τοῦ σώματος* Röm 8, 23; *τῆς περιποιήσεως* Eph 1, 14; vgl. 4, 30; Hbr 11, 35). Aber für den Glauben ist die zweite schon mit der ersten gegeben (vgl. Röm 5, 9 f; 8, 24). Vgl. Kol 1, 14, wo *διὰ τοῦ αἵματος* fehlt. Der Begriff Erlösung weist wie sonst auf die Vorstellung eines Loskaufs aus dem Zustand einer Verhaftung hin, zwecks dessen Christus sein Blut fließen läßt oder sein Leben preisgibt, als Kaufpreis, *λύτρον*, für viele, Mt 20, 28. Damit ist nicht identisch, wohl aber ist davon eine wesentl. Folge die *ἄφεσις τῶν παραπτωμάτων*, Mt 26, 28 u. Parallelen. || **8.** [r]Nicht intranf. (Calv.: qua exundavit, nach Lk 15, 17), sondern wegen des folgenden *γνωρίσας* transit., *ἧς* also attrah. für *ἥν*, 2 Kor 9, 8; 1 Th 3, 12. || [s]*ἐν πάσῃ σοφίᾳ κ. φ.* wird entweder mit dem Relativsatz oder mit *γνωρίσας* verbunden u. entweder von der Einsicht u. Weisheit, mit welcher Gott die Christen ausgestattet habe, oder von der göttl. Weisheit verstanden, mit welcher Gott zu Werke gehe. Gegen letztere Beziehung hat man seit Harleß eingewandt, daß man von Gott wohl sagen könne: er verfahre mit Weisheit, aber nicht: mit aller Weisheit (z. B. Hofm., v. Sod.). Nun heißt zwar *πᾶσα σοφ.* nicht summa sapientia, sondern alle mögl. u. erdenkl. Weisheit. Aber warum nicht auch von Gottes Handlungsweise ausgesagt werden könne, daß sie mit aller Weisheit geschehe, ist doch nicht abzusehen, mag auch dem Ausdruck etwas Anthropomorphisches anhaften (so z. B. De Wette; s. aber Beck z. d. St.; vgl. *ἡ πολυποίκιλος σοφία τοῦ θεοῦ* 3, 10). Für diese Auffassung dürfte entscheidend sein, daß die Begabung der Gläubigen mit Weisheit und Einsicht dem Zshg fern liegt; dazu kommt der sonstige Sprachgebrauch (Kol 1, 28; 3, 16; auch 1, 9, wo *ἐν πάσῃ σοφ. καὶ συνέσει* zu *περιπατῆσαι* gehört, s. z. d. St.) u. die bei unserer Fassung leichtere Bedeutung des *ἐν*, wenngleich es auch zur Not heißen könnte: unter Mitteilung von. Von Gott wird *φρόνησις* (außer Lk 1, 17 nur hier im

Geheimnis seines Willens, nach seinem Beschluß,[t] welchen er sich vorsetzte in ihm,[u] [10]zwecks Veranstaltung der Fülle der Zeiten,[v] alles in Christo zusammenzufassen,[w]

N. T.) auch gebraucht LXX Jer 10,12; Prov 3,19. Auf eine scharfe Begriffsbestimmung im Unterschiede von *σοφία* darf man nicht dringen. Man verbinde aber *ἐν π. σοφίᾳ κ. φ.* anstatt mit *ἐπερίσσευσε* lieber mit *γνωρίσας*, wozu es sinngemäß besser paßt (vgl. *ἐν ἀγάπῃ* v. 4 vor *προορίσας*). || **9.** [t]*κατὰ τ. εὐδ.*, zu *γνωρίσας* gezogen, würde ein unerträglich schleppendes Satzgefüge ergeben, u. die Verbindung mit *μυστήριον τ. θ.* wenigstens hart sein. Es gehört zu *ἐπερ.*, wie v. 5 *κατὰ τ. εὐδ.* zu *ἐξελ.* u. v. 7 *κατὰ τὸ πλ.* zu *ἔχομεν*. Ebenmäßige Konstruktion! || [u]Nicht *αὐτῷ* (was wahrsch. überh. im N. T. unstatthaft); in Christo. || **10.** [v]Zweierlei beabsichtigte Gott gemäß seinem Ratschlusse in Christo; das erste besagt *εἰς οἰκον.* u. das zweite *ἀνακεφ.* u. s. w. Aber der zweite Zweck befaßt, genau betrachtet, den ersten unter sich. *Οἰκονομία*, eigentlich die Hausverwaltung, u. zwar 1. das Amt eines Hausverwalters (Lk 16,2 ff.), darum Amt überh. im Dienste eines andern, vom apost. Amt gebraucht 3,2; 1 Kor 9,17; Kol 1,25; aber auch 2. die Thätigkeit des Verwaltens, das Wirtschaften selbst, namentl. im Staatsleben (z. B. Plato, Apol. 26; Rep. VI, 11, 498A) auch vom Hausherrn gebraucht. Wenn nun das gesamte Universum als Gottes Haushalt vorgestellt wird (Hbr 3,4), so kann Gottes Walten darin als seine *οἰκονομία* angesehen werden, und wenn die von ihm erwählte Heilsgemeinde sonderl. sein Eigentum ist, so wird auch gerade sein heilsgeschichtl. Walten seine *οἰκονομία* heißen können. So kommt *οἰκ.* zu der viell. 1 Tim 1,4 vorliegenden Bedeutung Heilsveranstaltung (z. B. Ign. Eph. 18, 2; bei KVV. geradezu Menschwerdung Christi — aber auch, wie Chrys. de sac. I, 5 geg. Ende, II, 1 = Berechnung, mit *σοφία* parallel, der *ἀπάτη* entgegengesetzt). Diese Bedeutung kann hier aber nicht gemeint sein, da *οἰκον.* einer bezügl. näheren Bestimmung bedurft hätte (1 Tim 1,4: *θεοῦ τὴν ἐν πίστει*). Es ist darum auch *τοῦ πληρώματος τ. κ.* nicht Gen. der Qualität oder der Zugehörigkeit (Schnedermann: „Haushaltungsvornehmen, welches der Zeitenfülle, d. h. dem Weltende angehört"), sondern gen. obj., entsprechend einem noch allgemeineren Gebrauch von *οἰκονομία* = zweckmäßige Einrichtung und Veranstaltung (*οἰκονομεῖν* wird z. B. von den Medizinern in der Bedeutung „zweckmäßig verteilen" gebraucht; Lucian sagt, Quom. hist. conscr. c. 51, von den Geschichtsschreibern, daß sie Künstlern gleichen müßten, welche sich nicht selbst den Stoff, wie Gold, Silber, Elfenbein zu schaffen haben, sond. als vorhanden hinnehmen u. gemäß ihrer *τέχνη ἐς δέον οἰκονομήσασθαι*, zurichten, künstlerisch gestalten müssen. In der Rhetorik ist *οἰκ.* kunstgemäße Stoffbehandlung). Gott hat es auf planmäßige Herbeiführung eines Vollmaßes der Zeiten abgesehen, das dann eintritt, wenn die einzelnen Zeitläufe, die *καιροί* (die Perioden des *χρόνος*, vgl. Gal 4,4 *πλήρωμα τοῦ χρόνου*), verflossen sind. Und das wird der Fall sein, wenn das *ἀνακεφαλαιώσασθαι* geschehen sein wird, offenbar erst am Ende der diesseitigen Weltperiode, also anders als Gal 4,4. || [w]*ἀνακεφ.* hat nichts mit *κεφαλή* zu thun (also nicht = unter ein Haupt zusammenfassen, Luther), sondern leitet sich von *κεφάλαιον*, Einheitspunkt, her; Röm 13,9 von den sittlichen Geboten gebraucht, die einzeln aufgezählt werden, aber auch in einen Satz zusammengefaßt werden können. Das *ἀνα* bedeutet nicht: einen früheren Zustand wiederherstellen, sondern enthält die Vorstellung, daß alles Einzelne von Anfang an u. der Reihe nach vereinigt wird. So heißt z. B. bei Epiphanius *ἀνακεφαλαίωσις* die zusammenfassende auszugsartige Inhaltsangabe seines weitläufigen Werkes über die Häresieen. Das Medium aber drückt die Beziehung auf Gott aus (vgl. *εἰς ἔπαινον τῆς δόξης αὐτοῦ* v. 12). Chrys. = *συνάψαι*. Tert. adv. Marc. V, 17 erklärt: ad initium redigere vel ab initio recensere u. übersetzt recapitulare (so auch Iren. interpr. I, 10, 1; III, 22, 2: *τὴν σάρκα*; IV, 40, 3: *τὴν ἔχθραν*, immer von Christo; V, 29, 2: *τὴν πᾶσαν κακίαν* vom Antichristen); vgl. zum Verb. noch etwa Barn. ep. 5, 11; Theoph. ad Aut. III, 1. Der Apostel drückt also als Absicht Gottes aus, dem gesamten Universum, u. zwar, wie näher ausgeführt wird, allem was im Himmel (eigtl. was auf den Himmeln ist, da *ἐπὶ τοῖς οὐρ.* zu lesen ist, es müßte denn ein alter Schreibfehler vorliegen) und auf Erden ist, in Christo (man beachte hier den Art.) einen Einigungspunkt zu geben. Auch die Bewohner des Himmels, die Geister, sind mitverflochten in die durch die alles trennende u. auflösende Sünde gewirkte Zerrüttung. Wenn Chrys. u. nach ihm Harl. zur Veranschaulichung des Gedankens sich

was im Himmel und auf Erden ist, in ihm, 11in welchem[x] wir auch erkoren (erlost) sind,[y] indem wir dazu vorherbestimmt wurden nach dem Vorsatze dessen, der alles wirkt[z] nach dem Ratschluß seines Willens,[a] 12ein Lob seiner Herrlichkeit zu sein,[b] sofern wir vorher gehofft hätten auf Christum; 13in welchem auch ihr,[c] nach-

---

des Bildes bedienen: „Wie man von einem Hause, das zugleich schadhafte u. feste Bestandteile hat, sagt: er hat das Haus wieder aufgebaut, so hat Gott auch hier alle unter ein Haupt geführt", so wird dadurch die irrige Vorstellung erweckt, als nähmen die himml. Wesen unmittelbar gar nicht irgendwie Teil an dem Erlösungswerke Christi. Näheres darüber sagt freil. weder Paulus hier noch die Schrift sonst. Vgl. Hofm. z. d. St. Nichts ist thörichter, als deswegen gleich auf unpaulin. Abfassung zu schließen. Das Seufzen u. Harren der Kreatur steht auch einzig da Röm 8, 19. 22. || **11.** [x]Vgl. v. 7. || [y] Das *καὶ* findet seine Erklärung in dem *ἔχομεν* v. 7, aber nicht in dem *προέθετο* v. 9, in welchem Falle *ἐκληρώθημεν* auf die historische Realisation des Erlösungsrats gehen müßte. Das wäre allerdings bei der erleichternden, aber falschen Lesart *ἐκλήθημεν*, ist aber nicht bei der allein richtigen *ἐκληρώθημεν* der Fall. Denn dies kann nicht bedeuten: „wir haben den *κλῆρος* Gottes bekommen", oder „wir sind des messianischen Reichsbesitzes teilhaftig geworden" (Meyer). Zwar heißt *κληροῦσθαί τι* einer Sache (eigtl. durchs Los) teilhaftig werden, aber eben die wäre hier nicht ausgedrückt, da die Ergänzung des „alttheokratischen" Begriffs der נַחֲלָה, des *κλῆρος* Gottes, selbstverständlich unstatthaft ist. *Κληροῦν* (weder bei LXX noch sonst im N. T.) bedeutet durchs Los wählen. So haben es Vulg. (mit irriger Fassung des *καὶ*: in qua etiam et nos sorte vocati sumus) u. Chrys. verstanden. Freilich, der Begriff des Losens tritt hier ganz zurück, wie so oft bei *χειροτονεῖν* das Moment des Handausstreckens (vgl. Hofm.). Wohl aber liegt darin, daß wir ohne unser Zuthun eines großen Glückes teilhaftig geworden sind. Es ist also *ἐκληρώθημεν* parallel dem *ἐξελέξατο ἡμᾶς* v. 4, u. wie dort die Art u. Weise des Auswählens durch *προορίσας* seine Erläuterung fand, so wird auch durch *προορισθέντες* bezeichnet, wie unser *κληρωθῆναι* zu stande kam, u. dem *εἰς υἱοθεσίαν* wird hier v. 12 *εἰς τὸ εἶναι* u. s. w. entsprechen (geg. Hofm.). || [z]*πάντα* hinzugesetzt mit Beziehung auf das gewaltige, das Universum umspannende Ziel v. 10. Zu *ἐνεργεῖν* vgl. 1 Kor 12, 6. 11; Gal 2, 8; 3, 5; Phil 2, 13. || [a]*κατὰ τὴν β.* könnte auch dem *κατὰ πρόθ.* parallel stehen (Hofm.), aber öfter wird in Eph im Anschluß an ein Partic. die letzte Präposition wieder aufgenommen (3, 7; 4, 18). *„Βουλή* verhält sich zu *θέλημα*, wie sich das Werk zur That verhält" (Hofm.). *Βουλή* (Lk 7, 30; Apg 2, 23; 4, 28; 13, 36; 20, 27) ist der Ratschluß, den der Wille als Resultat erzielt. || **12.** [b]Betreffend Abhängigkeit von *εἰς* s. Anm. [y] v. 11. Hofm. hat wieder die Fassung verteidigt, wonach *τοὺς προηλπικότας* Prädikat zu *ἡμᾶς* sein soll, so zwar, daß er — u. dies mit Recht — hier noch nicht bloß die Judenchristen im Gsatz zu den Heidenchristen bezeichnet findet. „Für den letzten Zweck, zu welchem wir das sind, was wir sind, .. näml. Gottes Ruhm u. Lobpreis, .. sollten wir diejenigen sein, die an dem, welcher der Welt Heiland ist, im voraus den Gstand ihrer Hoffnung gehabt haben." Allein dann hätte *εἰς ἔπαινον δ. αὐτ.*, als den Hauptzweck unsers Christenstandes bezeichnend, hinter *Χριστῷ* stehen müssen, abgesehen von der Umständlichkeit des Ausdrucks statt: *εἰς τὸ προελπίζειν ἡμᾶς*. Vielmehr will der Ap. sagen, daß wir dazu vorherbestimmt seien, selbst ein Lob seiner Herrlichkeit zu sein; denn nur das bedeutet *εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς εἰς ἔπ.* (so oft bei LXX, vgl. Eph 5, 31). *τοὺς προηλπ.* bringt aber die längst erwartete subjektive Bedingung: „als die wir, insofern wir", vgl. in diesem Sinne zum Artikel vor dem Partizip Röm 4, 24; 8, 4; Phil 3, 3; 1 P 2, 7. Unmögl. kann nun *ἐκληρ.* v. 11 noch auf alle Christen ohne Unterschied u. *ἡμᾶς* v. 12 bloß auf die Judenchristen gehen; hat der Ap. bisher offenbar sich mit allen Christen zusammengeschlossen, so wird es auch v. 12 so sein. Daher können die Leser v. 13 nicht im Gsatz zu Judenchristen als Heidenchristen angeredet sein. Dann kann selbstverständlich auch *προηλπ.* nicht von der durch die messianischen Weissagungen erzeugten Hoffnung verstanden werden, sondern nur vom Standpunkt des erreichten, v. 10 benannten Zieles aus gesagt sein; vgl. Kol 1, 5: *προηκούσατε*. So schon Theophyl., eine Erklärung, die Meyer ohne Grund nichtssagend nennt. Vgl. Röm 8, 28 f. Zu *ἐν* bei *προηλπ.* vgl. 1 Kor 15, 19. || **13.** [c]Man ergänzt entweder *ἐκληρώθητε* oder *ἠλπίκατε* oder *ἐστέ*. Das erstere ist, wenn unsere Auffassung des

dem ihr gehört habt das Wort der Wahrheit, das Evangelium eures Heils, in welchem ihr, nachdem ihr auch gläubig geworden seid, versiegelt worden seid mit dem heiligen Geist der Verheißung,[d] 14welcher[e] ist das Angeld[f] unsers Erbes, zur Erlösung seines Eigentums,[g] zum Lobe seiner Herrlichkeit.

Für die mannigfachen geistlichen Segnungen, die Gott auf himmlischem Gebiete in Christo Paulo und seinen Mitchristen geschenkt hat, drängt es den Apostel beim Eingang des Briefes gleichsam ein volltönendes Echo hehren und freudigen Lobens und Preisens von der Erde zum Himmel aufsteigen zu lassen. Indem er sich vergegenwärtigt und ausspricht, was Gott segnend gethan hat, verkündigt er sein Lob, und zum Lobe der Herrlichkeit Gottes sind die Christen ja geistlich gesegnet.

1. Im allgemeinen beschreibt der Apostel diesen geistlichen Segen v. 4—6 dahin, daß Gott die Christen in Christo (a) vorzeitlich dazu erwählt habe, vor seinen Augen als heilig und tadellos dazustehen (4), eine Erwählung, welche näher in der gnadenreichen Vorausbestimmung bestand, daß sie durch Jesum Christum Gottes Kinder würden (5a), welche sodann auf einem freien Liebesratschluß Gottes beruhte (5b) und auf Verherrlichung seiner Gnade, hier zeitlich und dort ewiglich, abzielte, der Gnade, welche er (b) in der Zeit erwiesen hat in seinem geliebten Sohne.

ἐκληρώθημεν als eines auf einem ewigen Akte Gottes beruhenden Vorgangs richtig ist, wegen des *ἀκούσαντες* unmögl. Das zweite wäre sehr hart. Das dritte hat gegen sich, daß von einem Sein in Christo vorher nicht die Rede war, u. in allen Fällen wäre befremdl., daß hier als Voraussetzung oder Bedingung des Heils wohl das Hören, nicht aber der Glaube, nachher aber als Bedingung der Versiegelung nur der Glaube u. nicht das Hören hingestellt wäre. Man wird also annehmen müssen, wenn man nicht mit Hofm. die Worte *ἐν ᾧ καὶ πιστεύσαντες* als einen — sprachl. sehr ungefügen — Zwischensatz auffassen will, wobei *ἐν ᾧ* Obj. von *πιστεύσαντες* wäre, daß der Ap. das *ἐν ᾧ* wieder aufnimmt, wobei das *καὶ* zu *πιστ.* gehörig neben *ἀκούσαντες* die andere Heilsbedingung nennt; *ἐν ᾧ* aber ziehe man um der Konzinnität mit dem zweimal, v. 7 u. 11, vorausgegangenen *ἐν ᾧ* willen nicht zu *πιστ.*, sondern zu *ἐσφραγίσθητε*. Siehe folgende Anm. || [d] So heißt der hl. Geist, nicht weil er im A. T. verheißen ist, sondern — was allein dem Zshg, vgl. *προηλπικότας*, *πιστεύσαντες*, entspricht —, weil er die künftige *κληρονομία* v. 14 verheißt. Hören, Glauben sind die Vorstufen zum Geistesempfang; der Geist wirkt dann die Versiegelung bei denen, denen er innewohnt, d. h. sie sind durch ihn u. solange sie ihn haben, unverlierbares und unangreifbares Eigentum des himml. Herrn (vgl. 4, 30; 2 Kor 1, 22; Offb 7, 3 ff.). An innere Gewißheit von der eigenen Seligkeit, etwa gar durch die nach außen in Wundern hervortretenden Kraftbezeugungen des hl. Geistes gewirkt (Hbr 2, 4 u. a.), ist hier jedenfalls nicht in erster Linie zu denken. Vgl. 1 P 1, 5: *ὑμᾶς τοὺς . . . φρουρουμένους διὰ πίστεως εἰς σωτηρίαν*. Im nachapost. Zeitalter wird *σφραγίς* bekanntl. Bezeichnung der Taufe, z. B. Acta Thecl. 25; Herm. Sim. 8, 6; II. Clem. 7, 6; 8, 6; Clem. Al. q. div. salv. 39 u. v. a.; noch später Bezeichnung für Handauflegung. || **14.** [e] *ὅς* nach der bekannten Regel, 3, 13; 6, 17 u. v. a, dagegen v. 23 *ἥτις*, s. Win.[7] § 24, 3. || [f] *ἀρραβών*, auch noch 2 Kor 1, 22, ist eigentl. das beim Kauf zur Sicherheit gegebene Hand- oder Draufgeld, vgl. *ἀπαρχὴ τοῦ πνεύματος* Röm 8, 23. Der gegenwärtige, wenn auch noch unfertige, so doch reale Besitz des hl. Geistes verbürgt den Christen die Hoffnung auf Auszahlung des ganzen Erbteils. Zu *κληρον.* vgl. v. 18; 5, 5; Apg 20, 32; Kol 3, 24; Hbr 9, 15; 11, 8; 1 P 1, 4 u. a. || [g] *εἰς ἀπολ.* gehört zu *ἐσφραγίσθητε* (ähnl. 4, 30), wozu es ebenso passend als bei *κληρον.* überflüssig erscheint. *περιποίησις*, gewöhnl. abstr. = Erwerbung (1 Th 5, 9; 2 Th 2, 14; auch Hbr 10, 39, wo die gewöhnl. Fassung „Bewahrung" unthunl. ist), kann hier nur in konkretem Sinne von erworbenem Gut, Erwerbstum stehen, wie 1 P 2, 9 = עַם סְגֻלָּה, vgl. Mal 3, 17 LXX, während Exod 19, 5 (vgl. Tit 2, 14) *λαὸς περιούσιος* übersetzt ist. Natürlich kann es nicht für sich schon Gottes Eigentum bedeuten; darum wird sich die Beziehung von *αὐτοῦ* hinter *δόξης* auch auf *περιπ.* erstrecken.

2. Im besonderen wird sodann v. 7—14 gezeigt, wie

a. alle Christen insgemein (7—12) in der Gemeinschaft mit dem geliebten Gottessohne durch sein als Lösegeld bezahltes Blut die Loskaufung von Sündenschuld, damit denn auch die Vergebung ihrer einzelnen Übertretungen (α) thatsächlich schon in der Gegenwart besitzen (7a); dieser Besitz entspricht dem Reichtum seiner reichlich gespendeten Gnade (7b), und diese Schenkung ist geschichtlich erfolgt (8a) dadurch, daß Gott unter Aufwendung aller nur erdenklichen Weisheit und Einsicht (8b) seinen Heilswillen, der bisher verborgen war und ohne besondere Maßnahmen verborgen geblieben wäre, ihnen offenbart hat (9a), und gemäß dem, daß er in Christo den vorzeitlichen Entschluß gefaßt hatte, mit dem Ende des gegenwärtigen Kosmos die Zeitenfülle herbeizuführen (9b. 10a) und zu letzterem Zwecke alles, was im Himmel und auf Erden getrennt war, in Christo zu vereinen (10b). So wird der weitere Gedanke angebahnt, daß jenem gegenwärtigen Besitzstande in Christo (β) eine vorzeitliche Auslosung der Christen entspricht, indem sie nämlich nach dem Vorsatze dessen, der nichts von seiner planmäßigen Wirksamkeit ausschließt, sondern alles so wirkt, wie es seinem klaren auf Wollen beruhenden Ratschluß gemäß ist, dazu vorherbestimmt sind (11), einst als solche dazustehen, die seine Herrlichkeit preisen (12a): das freilich nur unter der Voraussetzung (γ), daß sie vorher, nämlich so lange sie in diesem Äon wandeln, auf Christum gehofft haben.

In ihm aber sind auch b. die Leser (13. 14), nachdem sie das Wort, welches selbst Wahrheit ist und Seligkeit darbietet, gehört und im Glauben angenommen haben, durch den Verheißung bringenden heiligen Geist (13), welcher ihnen ihr künftiges Erbe verbürgt (14a), unverletzlich versiegelt für den Tag, da sie, die von ihm zu seinem Eigentum erworben sind, erlöset werden, zum Lobe seiner Herrlichkeit (14b).

II. Fürbitte des Apostels für die Leser um erleuchtete Erkenntnis dessen, was Gott ihnen in Christo gethan hat 1, 15—3, 21.

15 Darum[a] auch[b] ich, nachdem ich gehöret habe von dem bei euch vorhandenen Glauben[c] an den Herrn Jesum und von eurer Liebe[d] zu allen Heiligen, 16 höre ich nicht auf, für euch dankzusagen, euer[e] Erwähnung thuend bei meinen Gebeten, 17 daß[f] der Gott unsers Herrn Jesu Christi, der Vater der Herrlichkeit,[g]

---

15. [a] Auf v. 13 u. 14 zu beziehen: weil ihr gläubig geworden seid u. die Versiegelung durch den h. Geist empfangen habt. Vgl. Kol 1, 9. || [b] Entweder bloß: dem eben Gesagten entsprechend, oder: in der Voraussetzung, daß auch ihr für mich betet. || [c] *καθ' ὑμᾶς* nicht einfach = *ὑμῶν* (Kol 1, 4), sondern die lokale Verbreitung des Glaubens bezeichnend, vielleicht auf einen weiteren Leserkreis des Briefs hindeutend, vgl. Apg 17, 28; 18, 15; 26, 3. || [d] *τὴν ἀγάπην*, obwohl schon von Orig. nicht gelesen u. in ℵ*ABP fehlend, kann doch unmögl. entbehrt werden (richtig Tischd.[8], anders Wc.-H.). Alter Schreibfehler. Der Zusatz *ἀκούσας* („nachdem" ich u. darum auch „seitdem ich") macht in Verbindung mit der Bezeichnung des *διὰ τοῦτο* (vgl. *ἀκούσαντες* u. *πιστεύσαντες* v. 13) gewiß, daß Paulus den Lesern das Evang. nicht persönl. gebracht haben kann. Dagegen steht Philem 5 (vgl. 8), welche Stelle sonst ähnl. ist, *ἀκούων*. || **16.** [e] Das *ὑμῶν* hinter *μνείαν*, von den neuesten Textkritikern einstimmig beseitigt, ist vielleicht doch echt; denn P. verbindet die Phrase *μνείαν ποιεῖσθαι* auch sonst mit einem Gen. Röm 1, 9; Philem 4; 1 Th 1, 2 (wo *ὑμῶν* sehr gut bezeugt ist). Dem Sinn nach ist es jedenfalls unentbehrl. || [f] Zu *ἵνα* vgl. 3, 16 u. das *ὅπως* Philem 6. Übrigens ist hier wie 3, 16 wahrscheinlicher *δώῃ* (Konjunkt. in jonischer Form für *δῷ* 4, 29) als *δῴη* (Opt.) zu schreiben (geg. Tischd.). Jedenfalls wäre der Opt., der im N. T. bei *ἵνα* überhaupt nicht vorkommt, hinter einem Präs. ein Monstrum. S. Win.-Schmdl § 14, 10. || [g] Der Vater schlechthin, d. h. der Christen Vater 3, 14. Ihm eignet *δόξα* (12. 14; 3, 16). So kann er ihren Schein auch in die Herzen seiner Kinder leuchten lassen (v. 18; 2 Kor 4, 6). Zum

euch gebe den Geist der Weisheit und Offenbarung[h] in seiner Erkenntnis,[i] 18erleuchtete Augen des Herzens,[k] auf daß ihr wisset, welches da sei die Hoffnung seiner Berufung,[l] welches da sei der Reichtum der Herrlichkeit seines Erbes[m] bei den Heiligen,[n] 19und welches da sei[o] die überschwängliche Größe seiner Kraft in Beziehung auf uns,[p] die wir glauben durch die Wirksamkeit[q] der Kraft seines Ver-

---

Ausdr. vgl. *ὁ θ. τῆς δόξης* Apg 7, 2; *κύριος τ. δ.* 1 Kor 2, 8; *Χερουβεὶν δόξης* Hbr 9, 5. ‖ [h] Der h. Geist zerteilt sich je nach seinen Wirkungen wie die Sonne in verschiedene Strahlen u. kann je nachdem z. B. als Geist der Weisheit, des Rats, des Glaubens, der Liebe, der Sanftmut u. s. w. bezeichnet werden, vgl. Jes 11, 2; 2 Kor 4, 13; Gal 6, 1; 2 Tim 1, 7. Obwohl die Christen den h. Geist schon haben (v. 13), ist doch nicht ausgeschlossen, daß sie ihn in höherem Maße oder in besonderen Beziehungen empfangen können. Daß der Art. fehlt, macht keinen wesentl. Unterschied, vgl. Lk 11, 13; Röm 5, 5; 8, 15. Der Geist Gottes soll Weisheit wirken, daß die Leser alles, was ihnen begegnet u. vor Augen liegt, — nicht bloß den göttl. Erlösungsratschluß — in seinem innersten Wesen erkennen u. sich entsprechend verhalten, u. anderseits Offenbarung geben, wodurch sich den Christen alles, was für sie noch Geheimnis ist, mehr u. mehr entschleiert, vgl. 1 Kor 2, 10; 14, 6. 26; Phil 3, 15. ‖ [i] Nicht zum folgenden zu ziehen (geg. Hofm.), wo es überstarken Nachdruck hätte; = durch Verleihung von Erkenntnis Jesu Christi. Ob freilich *αὐτοῦ* auf *Χ.* (4, 13) oder auf den Vater zu beziehen ist, muß zweifelhaft bleiben. ‖ **18.** [k] Solche Erkenntnis werden sie erlangen in demselben Maße, in dem ihre Herzensaugen (*καρδίας*, nicht *διανοίας* Rec. ist zu lesen) erleuchtet werden; *πεφωτ.* ist nicht in unregelmäßiger Konstr. auf *ὑμῖν* zu beziehen, so daß *τ. ὀφθ.* Akkus. der Bez. wäre, da dann vorausgesetzt würde, daß ihre Augen schon erleuchtet wären, während sie doch erst durch Darreichung des Geistes der Weisheit u. Offenbarung hell werden sollen. Der Akkus. *τ. ὀφθ.* ist also von *δώῃ* abhängig u. *πεφ.* prädikativ zu fassen. Vgl. Apg 26, 18; Clem. I. Cor. 19, 3. 36, u. bes. schön Theoph. ad Aut. I, 3 ff. u. 11. ‖ [l] *εἰς τὸ κτλ.* von *πεφωτισμ.* abhängig. Dreierlei sollen sie erkennen: 1.: *τίς* (qualis) *ἐστιν ἡ ἐλπὶς τῆς κλ. αὐτ.* (vgl. 4, 4); *κλῆσις* wird bald mit gen. obj. (1 Kor 1, 26; Eph 4, 4; 2 Pt 1, 10), bald mit gen. subj. verbunden: der von Gott aus geschehende Ruf: Röm 11, 29; Phil 3, 14, so auch hier, vgl. 4, 1; 2 Tim 1, 9; Hbr 3, 1. Durch die seitens Gottes erfolgte u. im Glauben angeeignete Einladung ist die Christenhoffnung ins Herz gelegt: diese gilt es zu erkennen, — in ihrer göttl. Eigenart, wodurch sie sich von aller menschlichen Hoffnung unterscheidet, Röm 5, 5; 1 Pt 1, 3; Hbr 6, 18 f. ‖ [m] 2.: (*καί* Rec. Tischd.[7] *τίς ὁ πλοῦτος* u. s. w.: der Gegenstand der Hoffnung. Denn „sein Erbe" ist nicht nach einem gelegentl. im A. T. (z. B. Dt 9, 29; 32, 9; Ps 28, 9; 78, 71, vgl. Ps. Salom. 14, 3), aber nie im N. T. vorkommenden Gebrauch = Gemeinde, Gottesvolk zu nehmen (Hofm.), so daß lediglich an die schon im Diesseits in den Gotteskindern, den Heiligen, wohnende Herrlichkeit zu denken wäre, sondern bedeutet wie sonst das zukünftige Erbteil, das G. gehört, das er seinem Sohne u. durch ihn u. mit ihm auch uns verleiht (Röm 8, 17; Gal 4, 7). ‖ [n] *ἐν τοῖς ἁγίοις* mit *κληρον.* zu verbinden, ist unzweckmäßig, da ja *κληρον.* wegen des *αὐτοῦ* keiner Ergänzung bedarf (anders Apg 20, 32; 26, 18, vgl. Nu 18, 23). Wahrscheinl. gehört es zu dem vor *ὁ πλοῦτος* zu ergänzenden *ἐστίν*: die Heiligen (vgl. v. 1. 4; 2, 19; 3, 18 u. a.) sind der Bereich, innerhalb dessen — u. nirgends sonst — der Reichtum der zukünftigen Herrlichkeit seine Stätte haben wird. Doch sei zur Erwägung gegeben, ob nicht *ἐν* hier im Sinne von: „nach dem Urteil von" stehe, wie 1 Kor 14, 11 (*ἐν ἐμοί*), vielleicht auch Röm 16, 7 (*ἐπίσημοι ἐν τοῖς ἀποστόλοις*). Dann würde *ἐν τ. ἁγ.* auch zum ersten Fragesatze v. 18a gehören. ‖ **19.** [o] 3.: *καὶ τί τὸ* u. s. w.: von dem, was die Christen als Besitz haben — die Hoffnung u. deren Gegenstand, den sie in u. mit der Hoffnung als schon gegenwärtig haben — steigt der Ap. auf zu der göttlichen auf die Christen gerichteten Kausalität, welche es in ihrer Machtfülle ebenfalls zu erkennen gilt. ‖ [p] *εἰς ἡμᾶς* von einem zu ergänzenden *ἐστίν* abhängig. ‖ [q] *κατὰ τὴν ἐνέργ. κτλ.* sehr verschieden bezogen. Der Ausdruck selbst legt irgendwelche Beziehung auf den letzten Fragesatz nahe: man vgl. nur *δυνάμεως* u. *κράτους τ. ἰσχ.* Darum dürfte die Verbindung mit *εἰς τὸ εἰδέναι* (ut sciatis, quae sit . ., secundum) sich nicht empfehlen. Dann wäre mit *κατὰ τ. ἐ.* „die Norm angegeben, nach der die Christen zu wissen vermöchten, was sie hätten u. zu welchen Hoffnungen

mögens,[r] 20welche er auswirkte bei Christo,[s] indem er ihn aufweckte von den Toten und ihn setzte[t] zu seiner Rechten[u] in den himmlischen Regionen 21über jede Gewalt und Obrigkeit und Macht und Herrschaft[v] und jeden Namen, der genannt wird nicht nur in dieser Welt, sondern auch in der zukünftigen,[w] 22und hat alles unter seine Füße gethan[x] und ihn als Haupt über alles der Gemeinde gegeben,[y] 23welche da ist sein Leib,[z] die Fülle dessen, der alles in allem erfüllt;[a] — 2, 1auch euch,[b] die

---

sie berechtigt seien" (Harl.). Den Erkenntnisgrund aber auf das letzte Moment *τί τὸ ὑπ.* zu beschränken, geht auch nicht wohl an, da ja *εἰδέναι* zu allen drei Fragesätzen gehört (geg. Mey.). Dazu kommt, daß *κατὰ τὴν ἐνέργειαν* sonst (3, 7; Kol 1, 29; Phil 3, 21) ausdrückt, daß das, was vorausgeht, durch die Wirksamkeit des Wirkenden unmittelbar begründet ist. Da es nun ein Ungedanke wäre, zu sagen, daß Gottes überschwängliche Machtäußerung gegen uns durch die Kraft seiner Macht gewirkt sei, so bleibt nur die Verbindung mit *τοὺς πιστεύοντας* übrig (vgl. Hofm.). Unser Glaube, hier nicht als erstmaliger gedacht, in welchem Falle *πιστεύσαντας* stünde (v. 13; Jud 5; Röm 13, 11), sondern als fortwährendes heilbedingendes Verhalten des Christen (1 Th 2, 10. 13; 1 P 1, 21; 1 Kor 14, 22), ist Wirkung göttlicher Kraft: 2, 8; Kol 2, 12; Phil 1, 29. || [r]*κρ. τῆς ἰσχ.*, vgl. 6, 10; Hi 21, 23 LXX. Vgl zu *ἐνέργ.*: haec actus est; zu *κρατ.*: hoc in actu est; zu *ἰσχ.*: haec ipsa virtus divina est. Im Glauben liegt die Hoffnung v. 18. Dadurch ist der Zshg mit dem vorigen angedeutet. Denn von der Machtentfaltung bei der Parusie ist nicht die Rede. || **20.** [s]Nähere Charakterisierung der *ἐνέργεια*: was u. wie Gott an Christo (so *ἐν Χρ.*), dem zum Haupt seiner Gemeinde Gesetzten, gethan hat: so hat er auch an uns gethan, als den in ihm durch den Glauben Beschlossenen. Er hat ihn auferweckt u. in den Himmel versetzt: so auch uns u. euch — das der weitere Fortschritt. Denn der Glaube, welchen er gewirkt hat u. wirkt, ist „vivum quiddam et efficax" (Bgl). Wahrscheinl. ist doch *ἐνήργησεν* zu lesen (geg. Tischd.[8], bei Wc-H. am Rande); das Perf., nur in AB u. ein paar Vätern, paßt schon wegen des *ἐγείρας* nicht. Unnatürl. aber u. nicht genügend begründet ist es, mit *ἐν τῷ Χριστῷ* im Sinne der Mittlerschaft Christi den Satz zu schließen u. mit *ἐγείρας* eine neue Periode zu beginnen, welche erst 2, 3 schließe u. deren Nachsatz 2, 1 bilde (geg. Hofm.). || [t]Rec. Tischd.[7] *ἐκάθισεν* (= er setzte, sc. ihn, oder vielmehr: er, Christus, setzte sich). Das ebenmäßigere *καὶ καθίσας αὐτόν* ist von ℵAB bezeugt u. verdient nach Tischd.[8] deswegen den Vorzug, weil *καθίζειν* mehr als 40mal im N. T. intransitiv gebraucht werde, näml. immer außer 1 Kor 6, 4 u. hier (vgl. 2, 6; aber auch Apg 2, 30 muß hieher gerechnet werden). || [u]Vgl. Ps 110, 1; Mt 22, 44; Mk 16, 19 (Rec.); Apg 2, 33; 5, 31; 7, 55 f.; Röm 8, 34; Kol 3, 1; Hbr 1, 3. 13; 10, 12; 12, 2; 1 P 3, 22. || **21.** [v]Selbstverständl. sind Engelwesen gemeint, vgl. 3, 10; Kol 1, 16; 2, 10; 1 P 3, 22. Vgl. die Anm. zu Kol 1, 16. || [w]Vgl. Phil 2, 9: *τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα.* Alles, sei es persönl., sei es sächl., was nur einen Namen hat, in dem gegenwärtigen (2, 2 cf. 6, 12; Lk 16, 8; 20, 34; 1 Kor 1, 20. 26 u. ö.) u. dem zukünftigen (2, 7; Lk 18, 30; 20, 35) Äon: regnum potentiae et gloriae der alten Dogmatiker. || **22.** [x]nach Ps 8, 7; vgl. 1 Kor 15, 27; Hbr 2, 8. || [y]wie es vom Sohne Gottes Kol 1, 17 f. erst heißt, daß er vor allem sei u. alles in ihm seinen Bestand habe, u. er dann das Haupt des Leibes der Kirche genannt wird, so wird auch hier zuerst Christi absolute Herrschaft über das ganze Schöpfungsgebiet, dann aber seine zugleich übergeordnete u. organisch verbundene Stellung zur erlösten Gemeinde charakterisiert, u. zwar ebenfalls mit der Bezeichnung *κεφαλή*. Dazu aber tritt *ὑπὲρ πάντα*: als ein die Gesamtheit des Seienden beherrschendes Haupt, wie v. 21 u. 22a gesagt hat, ist er von Gott der Gemeinde gegeben. Darin liegt beides: 1. daß Chr. zur Gemeinde im einzigartigen Verhältnis eines Hauptes steht, organisch mit ihr verbunden u. doch sie beherrschend, also anders, wie die Kreatur zu ihrem Oberherrn, u. 2. daß dieses ihr Haupt zugleich Herr über die ganze Welt ist. „Es kann ihm nie etwas in seiner Selbstbethätigung an ihr hinderlich sein" (Hofm.). || **23.** [z]Im engsten Anschluß an das Vorige ausführend, inwiefern Christus das Haupt der Gemeinde ist, *ἥτις* = „als welche, indem sie"; zu *σῶμα* vgl. 4, 16; 5, 23 (nicht 5, 30 s. z. d. St.); Kol 1, 18; 2, 19; Röm 12, 4. 5; 1 Kor 12, 12. 27. || [a]*πλήρωμα* ist ohne Ausnahme das, womit man etwas anfüllt oder ergänzt, m. a. W.: das, was etwas anderes erfüllt, nicht aber das, was angefüllt wird (es läßt sich, wie's scheint,

ihr tot waret[c] durch eure Übertretungen und Sünden,[d] 2in welchen ihr einst wandeltet[e] nach dem Zeitlauf dieser Welt,[f] nach dem Fürsten der Obrigkeit der Atmosphäre des Geistes, der jetzt wirksam ist[g] in den Kindern des Unglaubens,[h] 3unter

nur ein Beispiel aus Lucian beibringen, wo *πλήρωμα*, eigtl. die Besatzung des Schiffs, für das Schiff selber steht); so schon bei Herod. (z. B. III, 22; VIII, 43), Plato (Republ. II, 12, 371 E) u. oft im A. u. N. T., z. B. räumlich *πλ. τῆς γῆς* 1 Kor 10, 26; *σπυρίδων πληρώματα κλασμάτων* (der 1. Gen. = possess., der 2. = subj.), zeitlich oben 1, 10 *πλ. τῶν καιρῶν*, Gal 4, 4 *τοῦ χρόνου*; übertragen: *τὸ πλ. τῶν ἐθνῶν*, die Vollzahl der Heiden (die Heiden in der von Gott bestimmten Vollzahl) Röm 11, 25; ebenso Röm 11, 12 *τὸ πλ.* der Israeliten im Gsatz zu *τὸ ἥττημα αὐτῶν*, ihre Vollzahl im Gsatz zu ihrem Minderbestand; dann die Vollständigkeit eines Begriffs bezeichnend: *πλ. τῆς εὐλογίας*, der Segen in seinem Vollmaß Röm 15, 29 (gen. subj.), aber *τὸ πλ. τῆς θεότητος*, das, was Gottes Wesen sozusagen füllt: Kol 2, 9, vgl. Joh 1, 16. So wird auch hier *τὸ πλ.* nicht die Gemeinde als das Erfülltsein oder der Füllort des in ihr wirksamen Christus bedeuten (so die meisten, z. B. Grimm im Lexic.: „coetus Christianorum, ut qui Dei et Christi numine, vi, operatione, opibus impleatur"), sondern die Gemeinde, als welche durch sich selber Christum füllt oder völlig macht. Er wäre gar nicht Haupt der Gemeinde, wenn sie nicht selbst vorhanden wäre, damit sie sein Haupt sein könnte. So erscheint *τὸ πλ.* als nähere Bestimmung u. Ausführung zu *σῶμα αὐτοῦ*. Selbstverständl. kann *πληρουμένου* nur medial verstanden werden: dessen, der von sich aus u. für sich alles einzelne in allem, was ihm untergeben ist (*ἐν πᾶσι* kann hier nur Neutr. sein wie 1 Kor 15, 28; Phil 4, 12, anders 1 Kor 12, 6), erfüllt. Christus erfüllt alles, wo man ihm Raum gibt, mit seiner Wesens- und Lebenskraft, während es ohne ihn nichtig u. leer bliebe, wie auch „Christus ohne die Gemeinde nicht Christus wäre, gleichwie das Haupt, welches keinen Leib hätte, auch kein Haupt wäre" (Hofm.). Freilich: „Christus kann nicht ohne die Gemeinde gedacht werden, wohl aber die Welt ohne das, was ihr von ihm aus zu teil wird" (derf.).

2, 1. [b]Soil. *ἤγειρεν* oder *συνήγειρεν*, was dem Ap. nach dem *ἐγείρας* v. 20 vorschwebte. Ein Anakoluth, wie es in der Regel angenommen wird, u. welches v. 4 f. hervortreten soll, liegt gar nicht vor. Man könnte auch *πληρουμένου* ergänzen, doch paßt dazu weniger der Begr. des geistlichen Todes. Die Kapitelabteilung ist hier ungeschickt. Es sollte vor *καί* gar nicht einmal ein Punkt stehen. || [c]vgl. Kol 2, 13; Röm 7, 10 (*ἐγὼ ἀπέθανον*); Mt 8, 22; Joh 5, 21—25. Lediglich an den ewigen Tod zu denken (Mey.) ist unthunlich. Die Schrift unterscheidet überh. nicht u. Paulus am allerwenigsten scharf zwischen dem, was man physischen, ethischen u. ewigen Tod nennt. Alles das liegt im Begriff Tod beschlossen. Selbstverständl. aber ist dem Zshg entsprechend hier zu allererst das Erstorbensein des geistl. Lebens gemeint. || [d]im Kol. nur *παραπτώμασι;* dies die Verfehlungen als einzelne; *ἁμαρτίαι* die mancherlei Erscheinungen des einheitl. gottwidrigen Verhaltens der *ἁμαρτία* (Hofm. nach Harl.). || **2.** [e]vgl. Kol 3, 7. || [f]„Diese Welt" im Gsatz zur oberen Welt oft bei Joh., z. B. 8, 23; 9, 39; 11, 9; 12, 25. 31. 1 Joh 4, 17, ferner 1 Kor 1, 20; 3, 19; 5, 10; 7, 31, nicht ganz identisch mit *ὁ αἰὼν οὗτος* (1, 21; s. z. d. St.). *Αἰών* (stammverwandt mit *ἄω* spiro) ist eigtl. die Lebensbewegung des Universums, der Weltlauf in seinem Flusse, dann die Zeitperiode, als angefüllt mit geistigen Regungen u. Kräften (Antonin. IV, 43: *ποταμός τις ἐκ τῶν γενομένων καὶ ῥεῦμα βίαιον ὁ αἰών*). So erklärt sich, warum *τοῦ κόσμου τούτου* hinzugefügt werden konnte. || [g]Eine crux interpretum. Die Schwierigkeiten liegen einmal in *τοῦ ἀέρος*, sodann in *τοῦ πνεύματος*. Daß vom Teufel, der sonst *ἄρχων τῶν δαιμονίων* (Mt 9, 34; Mk 3, 22; Lk 11, 15), *ἄρχων τοῦ κόσμου (τούτου)* Joh 12, 31; 14, 30; 16, 11, u. bei Paulus gar *ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου* (2 Kor 4, 4) heißt, die Rede ist, ist zweifellos. Ebenso sollte es feststehen, daß, wenn hinter *ἀέρος* interpungiert u. *πνεύματος* nicht als Appos. zu *ἀέρος* genommen wird, der Teufel hier entw. als Herrscher der Obrigkeit bezeichnet wird, welche über die (nicht: in der) Luft herrscht, obwohl diese kollektive Fassung von *ἐξουσία* schweren Bedenken unterliegt (s. dagegen 6, 12: *τὰς ἐξουσίας*), oder als Herrscher des Machtgebietes, welches die Luft ist (so *ἐξουσία* viell. Kol 1, 13; jedenfalls Lk 23, 7). Denn keinenfalls kann *ἀήρ* wie etwa bei Homer so viel als Nebel oder gar *σκότος* bedeuten (geg. Ältere) oder die luftartige

welchen auch wir alle[i] einst wandelten in den Lüsten unsers Fleisches, vollbringend

---

Natur der Dämonen bezeichnen (so Hahn, D. Theol. d. N. T. S. 327 f.). Jedenfalls wäre darnach dem Satan bezw. der ihm unterstellten Geistermacht die über der Erde sich ausbreitende Luftschicht als Herrschaftsgebiet zugewiesen, — eine Vorstellung, der wir weder im A. noch im N. T. sonstwo begegnen, auch nicht Eph 6, 12 (s. z. d. St.), wo *ἐν τοῖς ἐπουρανίοις* unmögl. besagen kann, daß die Geistwesen in den Wolken residieren, sondern nur, daß sie als Geister nicht dem sinnlichen *κόσμος* angehören, sondern wie Gott und alle Engel in der himmlischen Welt ihr Wesen haben. Sollte aber wirkl. die Meinung des Ap. gewesen sein, daß die bösen Geister in der Luft wohnen oder vielmehr die Luft beherrschen, so wäre es doch seltsam, daß er sie hier hervorkehrte, wo es ihm darauf ankam zu zeigen, daß die Leser in ihrem heidnischen Stande nach dem Laufe der Welt u. zwar näher nach dem Teufel gewandelt hätten. Gerade als Weltherrscher hätte der Teufel bezeichnet werden müssen. Gewiß hat die jüdische Schultheologie, wenigstens in späterer Zeit, viel über die Dämonen als in der Luft hausende Wesen gefabelt (s. Nachweise bei Harl. u. Mey.), aber sollte nicht Harleß' oft zitiertes Wort Recht behalten: „in solchen Pfützen sucht man nach Erklärung für den Ausdruck des Ap. vergeblich"? Was man aus Philo, Henoch, Ascens. Jes. beibringt (s. Everling, Die paulin. Angelologie u. Dämonologie, 1888, S. 107 f.), kann ja gar nicht in Betracht kommen. — Eine zweite Schwierigkeit liegt in *τοῦ πνεύματος*. Man möchte es als Appos. zu *ἄρχοντα* ziehen, wenn nicht der Gen. es zu entschieden verböte; zu *ἐξουσίας* genommen, wird es erklärt als „principium illud internum, ex quo fluunt actiones infidelium, oppositum spiritui fidelium filiorum Dei" (Bgl; vgl. Harl., Mey., Schneberm. u. a.). Allein wie kann dieses Prinzip gleich der vom Teufel beherrschten Geisterwelt sein? Und wie könnte der Teufel ein *ἄρχων* desselben heißen? Von diesen Erwägungen aus begreift sich die Erklärung Hofm.s, dem Delitzsch, Klosterm., Braune gefolgt sind, nach welcher *τοῦ πν.* von *ἀέρος* abhängig ist u. letztere Begriffe in ethischem Sinne von Lebensluft u. Lebensodem gefaßt werden: „Aus der Luft, in der wir atmen, schöpfen wir den Odem, der uns Leben gibt" (Hofm., etwas anders Schriftbew. I², 457: „Die Luft des in den Ungehorsamen wirkenden Geistes ist die durch das Wesen desselben gebildete Atmosphäre"). Man könnte dafür auf das Bild 4, 14 hinweisen: „hin- u. hergeworfen v. jegl. Winde der Lehre" (vgl. Ign. Eph. 17, 1: *μὴ ἀλείφεσθε δυσωδίαν τῆς διδασκαλίας τοῦ ἄρχοντος τοῦ αἰῶνος τούτου*). Dagegen spricht auch nicht die Aufeinanderfolge von drei von einander abhängigen Genetiven (vgl. z. B. 2 Kor 4, 4. 6; Röm 8, 21). Eher könnte man die Undurchsichtigkeit des Verhältnisses von *πνεύματος* zu *ἀέρος* geltend machen, sowie den ungewöhnl. Gebrauch, wenn nicht von *ἀήρ*, so doch von *πνεῦμα* in Verbindung mit dem Partiz. *ἐνεργοῦντος*, wofür man eher *πνέοντος* erwartete. Man wird zu allererst immer wieder versucht sein, *πν.* im Sinne eines in den Ungläubigen wirkenden bösen Prinzips zu nehmen. Wohl aber mußte der Leser *ἀήρ*, wenn ihm jene oben zurückgewiesenen abenteuerlichen Vorstellungen fernlagen, die ohnehin dem Zshg nicht entsprechen, in demselben Sinne nehmen, in dem auch wir von einer geistigen Atmosphäre reden. Ἀήρ kommt also allerdings als die von uns eingeatmete, als die Lebensluft in Betracht. Durch die Grundbdtg von *πνεῦμα* (Odem) mochte das Verständnis erleichtert werden, aber jedenfalls ist *πν.* nicht in diesem Sinne zu fassen. Leichter wäre das Verständnis, wenn *τούτου* hinter *ἀέρος* gelesen werden dürfte (s. Tischd.[8] z. d. St.). Dann könnte *τοῦ πν.* ohne Schwierigkeit Appos. zu *ἀέρος* sein, was ohne *τούτου* sehr hart wäre (geg. Hofm., Schriftbew., 1. Aufl.; Nösg., Gesch. d. neutestl. Offbg II, 292 Anm. 3; Beck). Bestünde die übl. Erklärung von *ἀέρος* zu Recht, so wäre es bequemer, *τοῦ π.* u. s. w. als gen. abs. zu fassen: „indem der Jetztgeist wirkt" (vgl. *ἐν τῷ νῦν αἰῶνι* Mt 12, 32 nach vielen Hdschr., Tit 2, 12, *τοῦ νῦν καιροῦ* Röm 8, 18; 11, 5; 2 Kor 8, 14; *τῇ νῦν Ἰερουσαλήμ* Gal 4, 25; *οἱ νῦν οὐρανοί* 2 P 3, 7 u. a., betr. Stellung vgl. z. B. Barn. ep. 4, 1 *τοῦ νῦν καιροῦ* mit 18, 2 *καιροῦ τοῦ νῦν*). || [h]gen. qual., nach hebr. Ausdrucksweise, vgl. 5, 6 u. viell. Kol 3, 6. So heißen die Heiden, entw. mit Rücksicht darauf, daß ihnen das Ev. von Christo gepredigt ist, aber bei ihnen keinen Glauben gefunden hat (Röm 15, 31), oder weil überh. der heidnische Stand als ein *ἀπειθῆσαι τῷ θεῷ* charakterisiert werden soll (Röm 11, 30). Letzteres vorzuziehen. — Dem Parallelismus entspricht die Ver-

die Willensäußerungen des Fleisches und der Gedanken, und von Natur Kinder des Zornes[k] waren wie auch die übrigen. [4]Gott aber, reich an Erbarmen, hat uns um seiner großen Liebe willen,[l] womit[m] er uns geliebt hat, [5]ob wir gleich[n] tot waren durch Übertretungen, mit Christo lebendig gemacht[o] — aus Gnaden[p] seid ihr selig geworden — [6]und hat euch mitauferweckt und mitgesetzt in die himmlische Welt[q] in Christo Jesu, [7]damit er aufzeige[r] in den zukünftigen Zeitläufen[s] den überschwänglichen Reichtum seiner Gnade in Güte[t] über uns in Christo Jesu. [8]Denn[u] durch die Gnade seid ihr selig geworden durch Glauben, und das[v] nicht von euch, Gottes Gabe (ist es), [9]nicht aus Werken,[w] damit sich niemand rühme;[x] [10]denn seine Schöpfung[y] sind wir, geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken, welche Gott vorher bereitet[z] hat, damit wir in ihnen wandeln.

---

bindung von *ἐν τοῖς υἱοῖς* mit *περιεπατήσατε*, vgl. v. 3: *ἐν οἷς . . ἐν ταῖς ἐπ.*, u. *ἐνεργοῦντος* bedarf keiner lokalen Näherbestimmung, vgl. 2 Th 2, 7. || **3.** [l]Nicht etwa die Judenchristen, so wenig wie 1, 11. 12, sondern überh. alle Christen außer den Lesern. Ja von den Judenchristen könnte, wenn auch der Satz *καὶ ἤμεθα* u. s. w., so doch nicht gelten, daß sie alle vor der Bekehrung zu Christo in den Lüsten ihres Fleisches gewandelt hätten, vgl. v. 12. 19; Röm 3, 2 f.; 9, 4 f.; Gal 2, 15 u. a., auch Apg 24, 14; 2 Tim 1, 3. Der Ap. scheint hier also von den Judenchristen geradezu abzusehen u. sich mit den Heidenchristen, als deren eigentl. Apostel er sich ja weiß (3, 1), zusammenzuschließen. || [k]Die Lesart *φύσει τέκνα ὀργῆς* ist die leichtere, aber darum auch die verdächtigere gegenüber der durch ℵB und viele min , Orig. u. Chrys. bezeugten *τέκνα φ. ὀ.*, wodurch nicht sowohl *ὀργῆς* als vielmehr *φύσει* besonderen Nachdruck empfängt. Ob mit *φύσει* (vgl. Röm 1, 26; 2, 14. 27; Gal 2, 15; 1 Kor 11, 14) auf ein schon durch die Geburt gegebenes oder durch Entwicklung einer nativa indoles hergestelltes Verhältnis hingewiesen wird, ist dem Ausdr. nicht zu entnehmen. Das *νεκροὶς τοῖς παραπτ.* u. Röm 7, 10 spricht nicht notwendig gegen (geg. Mey.), der Gedankenfortschritt u. die betonte Stelle von *φύσει* für ersteres. Natürl. ist Gottes Zorn u. nicht erst als zukünftiger gemeint (geg. Ritschl, Rechtf. u. Vers. II, 147). Bezöge sich der Vers. auf die Juden, könnte man *φύσει* im Gsatz zu dem besonderen Verhältnis denken, in dem die Israeliten als Gottes auserwähltes Volk zu Gott standen. || **4.** [l]Vgl. 1 Ꝑ 1, 3; *ἀγάπη* ist der allgemeinere Begriff. || [m]zur Konstr. vgl. Joh 17, 26; Lk 2, 9. || **5.** [n]So am einfachsten, *καί* hier „auch wirklich" bedeuten zu lassen, ist unnötig. || [o]*συνεζωοποίησεν* findet seine nähere Ausführung in den beiden Akten des *συνεγείρειν* u. *συγκαθίζειν*, nicht aber sollen hiemit vorgängige Akten bezeichnet werden, da sonst 1. nicht abzusehen wäre, inwiefern das Mitauferwecktwerden etwas auf die Lebendigmachung folgendes sein sollte (vgl. dagegen Joh 5, 21: *ἐγείρει τ. νεκροὺς κ. ζωοποιεῖ*), u. da 2. der Zwischensatz *χάριτι* u. s. w. hinter *ἐν Χ. Ἰ.* stehen würde. Selbstverständl. handelt es sich zu allererst um eine in das gegenwärtige Leben hineinfallende Beseligung u. Lebendigmachung am inwendigen Menschen, nicht aber um die zukünftige Totenauferweckung || [p]Vgl: „gratiam docet esse proram et puppim". || **6.** [q]nichts anderes als was Phil 3, 20a; Kol 3, 3b zu lesen ist. Vgl: „Non dicit in dextra; Christo sua manet excellentia". Zum ganzen Gedanken vgl. Röm 6, 4; 8, 17. || **7.** [r]*ἐνδείξηται* ist betont: das Leben u. die Herrlichkeit der Christen ist annoch verborgen. || [s]die schon geschehene Liebes- u. Machtbeweisung Gottes zielt auf die Offenbarung des überschwängl. Reichtums seiner Gnade in der Ewigkeit, welche um ihrer endlosen Ausdehnung willen als eine Kette von aufeinander folgenden Zeitperioden vorgestellt wird. || [t]adverbiell = indem er sich uns gütig erzeigt (zu *χρηστ.* vgl. Röm 2, 4; 11, 22; Tit 3, 4). || **8.** [u]*γάρ* = die zukünftige Liebeserweisung Gottes ist nur das Ziel u. die Vollendung der gegenwärtigen. || [v]*τοῦτο* geht nicht bloß auf *σεσωσμένοι* und nicht bloß auf *πίστεως*, sondern auf beides. || **9.** [w]Tit 3, 5; Röm 3, 24. 28. Hier freilich nicht zunächst im Gsatz zu *διὰ πίστεως*, sondern das *οὐκ ἐξ ὑμῶν* erläuternd. || [x]Vgl. Röm 3, 27; 1 Kor 1, 29. || **10.** [y]Nur hier so gebraucht (Röm 1, 20 von den Schöpfungswerken) — von der Neuschöpfung, jener Lebendigmachung v. 5, = *καινὴ κτίσις* 4, 24; 2 Kor 5, 17; Gal 6, 15; Barn. ep. 16, 8. || [z]*ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς*, aber nicht *ἐξ ἔργων*. — „Vorherbestimmen" kann *προετοιμάζειν* (nach Röm 9, 23) nicht heißen, also nicht: „denen" (auf

11Darum gedenket, daß einst ihr, die Heiden,[a] die ihr am Fleisch Beschneidung genannt werdet[b] von der sogenannten Vorhaut, die es am Fleische ist, die mit Händen geschieht, 12daß[c] ihr in jener Zeit waret ohne Christum, ausgeschlossen von der Bürgerschaft Israels und fremd den Bündnissen der Verheißung,[d] keine Hoffnung habend und ohne Gott in der Welt:[e] 13jetzt aber (seid ihr) in Christo Jesu, ihr, die ihr, einst fern seiend, nahe gekommen seid durch das Blut Christi.[f] 14Denn gerade er ist unser Friede,[g] er, der beides zu Einem gemacht[h] und die Scheidewand des Zauns abgebrochen hat,[i] 15indem er die Feindschaft in seinem Fleische, indem er das Gesetz der Gebote in Satzungen zu nichte machte,[k] auf daß er die

---

das Subj. von *ἐσμέν* bezogen) oder „zu welchen" (sc. Werken), sondern „vorher zurechtmachen u. in Bereitschaft setzen", was doch nicht wohl von Gottes ewigem Ratschluß gesagt werden kann. „In Wirklichkeit muß das Gute zuvor, ehe wir Christen würden, vorhanden gewesen sein, welches wir thun sollten" (Hofm. Komm.). In Christo näml. waren die guten Werke ein für allemal vorhanden (Hofm. Schriftbew.). ‖ **11.** [a]Schon Thdrt: *ἐνταῦθα δεῖ στίξαι*, „hier muß man interpungieren" (hinter *ἔθνη*). Bei *ἔθνη* hätte *ἐν σαρκί* (Ggsatz *ἐν πνεύματι*, Röm 2, 28 f.) keinen Sinn. Denn *τὰ ἔθνη*, Appos. zu der Anrede, drückt aus, nicht, was die Leser waren, sondern was sie sind (*ἔθνη* auch sonst von Heidenchristen gebraucht 3, 1; Röm 11, 13; 15, 27; 16, 4; Gal 2, 12. 14); u. der Artikel deutet an, daß die Angeredeten dem Apostel als Vertreter der Heidenchristenheit überh. vor Augen stehen (vgl. Hofm.). ‖ [b]Auch *λεγόμενα* kann nur präsent. gefaßt werden, da diese Benennung ja auch nach der Bekehrung fortdauerte (s. Bleek). ‖ **12.** [c]Wiederaufnahme des *ὅτι*, und des *ποτέ* durch *τῷ κ. ἐκ.* ‖ [d]*Χωρὶς Χριστοῦ* ist Prädikat: sie waren getrennt von Christo, weil sie *ἀπηλλ.* u. s. w. waren. Das Gottesvolk des A. T. hatte Christum wenigstens in der Weissagung. *Πολιτεία* nicht = Bürgerrecht (geg. Luther; so Apg 22, 28), sondern Staatsverfassung (vgl. zu Phil 3, 20). Zu *διαθῆκαι* u. *ἐπαγγελία* vgl. Röm 9, 4; 3, 2; Apg 3, 25. ‖ [e]Weil ohne Christum, waren sie auch ohne Hoffnung (1 Th 4, 13), ja *ἄθεοι*: so standen sie in der Welt (denn *ἐν τῷ κόσμῳ* gehört zu allen drei Prädikaten), die doch dem Untergang geweiht ist. *ἄθεοι* im N. T. nur hier = ohne die Erkenntnis des wahren Gottes, vgl. Gal 4, 8 f.; 1 Th 4, 5; Röm 1, 19. ‖ **13.** [f]*ἐν X. Ἰ.* nicht die Vermittlung bezeichnend u. zu *ἐγενήθητε* gehörig (so gewöhnl.), sondern entsprechend dem *χωρὶς X.* prädikativ, so daß sich *ἐστέ* ergänzt, aber nicht mehr abhängig von *ὅτι* sondern selbständig: früher getrennt von Christo, stehen sie jetzt in der Gemeinschaft mit Christo. Man lese dann *ὑμεῖς, οἵ ποτε* u. s. w. als Relativsatz, angebend, wodurch sie in die Gemeinschaft Christi versetzt, daß sie näml. durch sein Blut (1, 7) Gott (nicht dem Gottesvolk, vgl. *ἄθεοι*) nahe gekommen sind. ‖ **14.** [g]Vgl. Micha 5, 4; Jes 9, 6; nicht bloß auf den Frieden zwischen Juden u. Heiden, auch nicht bloß auf den Frieden mit Gott zu beziehen, sondern in seiner Allgemeinheit zu belassen. Aus dem Frieden mit Gott erwächst erst die Einheit der Menschheit. *Αὐτός*: er u. kein anderer u. zwar er, dessen Blut die Heiden Gott nahe gebracht hat (v. 13). ‖ [h]Vgl. *τοὺς δύο* v. 15, *τοὺς ἀμφοτέρους* v. 16, zum Neutr. etwa Joh 17, 2. 24; 1 Kor 1, 27 f., zum Gedanken Joh 10, 16; 17, 21 ff.; Did. c. 9. ‖ [i]selbstverständl. nicht, wie Luther u. a.: „den Zaun, der dazwischen war", was *τ. φραγμὸν τοῦ μεσοτ.* hätte heißen müssen, sondern entw.: die Scheidewand, welche in dem Zaune bestand (gen. appos.) oder besser: die Scheidemauer, welche der Zaun hatte. Ein Zaun grenzt ab, eine Scheidewand sperrt ab. Jener ist als Basis gedacht, dieser als die darüber sich erhebende Mauer oder Planke oder Säulenreihe. Vermutl. dachte der Ap. an die Abgrenzung des Vorhofs der Heiden vom Tempelplatz (vgl. Apg 21, 28 f.; 24, 6; Jos. B. J. V, 5, 2 (vgl. VI, 2, 4): *ἐν αὐτῷ εἱστήκεσαν ἐξ ἴσου διαστήματος στῆλαι*, mit der bekannten, wiederaufgefundenen Inschrift, die den Heiden den Zutritt zum Tempelplatz verwehrte; vgl. auch Jos. Ant. XV, 11, 5). ‖ **15.** [k]*τὴν ἔχθραν* wird durchweg von der Feindschaft zwischen Juden u. Heiden verstanden. v. 16b aber ist offenbar die Feindschaft gegen Gott gemeint, u. hier kann *ἔχθρα* nicht anders verstanden werden. Schon deswegen wird hier *ἔχθραν* nicht Appos. zu *μεσότοιχον* bilden, was auch an sich unthunlich wäre, sondern zu *καταργήσας* gehören. Hofm. hat ganz recht gesehen, wenn er *τὴν ἔχθραν ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ* u. *τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι* als zwei der

zwei in ihm zu Einem neuen Menschen in Einem Leibe[n] Gotte versöhne[m] durch demselben[o] getötet; [17]und (schon) als er den Fernen und Frieden den Nahen.[q] [18]Denn[r] durch ihn haben wir beide den schaffe, Frieden stiftend,[l] [16]und die beiden das Kreuz, nachdem er die Feindschaft an gekommen war,[p] predigte er Frieden euch

---

Form nach parallele Objekte zu *καταργήσας* betrachtete. *Ἐν δόγμασιν* läßt man in der Regel bezeichnen, worin die *ἐντολαί* bestanden haben, ohne einen befriedigenden Unterschied zwischen beiden Begriffen angeben zu können (Mey.: es solle durch Hinzufügung von *ἐν δόγμασιν* der diktatorische Charakter des Gesetzesinstituts dargestellt werden). Gehört es aber zu *κατ.*, so kann es selbstverständl. nicht „evangel. Lehrsätze" oder „neue Gesetze" bedeuten (alte Ausll., auch noch Bgl), wodurch Christus das mosaische Gesetz abgeschafft habe, sondern nur in der Weise verstanden werden, wie etwa 1 Kor 2, 7: *λαλοῦμεν θεοῦ σοφίαν ἐν μυστηρίῳ* = wir reden Gottes Weisheit, indem wir Geheimnisvolles reden. Also: Christus hat das Gebotegesetz abgeschafft, indem er *δόγματα* überh. abgeschafft hat. Denn das vollkommene Gesetz der Freiheit (Jak 1, 25; 2, 8. 12) tritt nicht zunächst als Forderung an den Menschen heran, sondern ist eine Ordnung seines neuen Lebens: *δικαίῳ νόμος οὐ κεῖται* 1 Tim 1, 9. Entsprechend bedeutet „in seinem Fleische" nichts anderes als: „indem er sein Fleisch zu nichte machte". Die Feindschaft schlechthin, d. h. die Feindschaft der natürl. Menschheit wider Gott — vgl. auch *τέκνα φύσει ὀργῆς* v. 3 — hat Christus durch Dahingabe seines leiblichen Lebens in den Tod, das mosaische Gesetz durch Aufhebung aller Art von Befehlen beseitigt. Dadurch hat er auch die Trennung, welche zwischen Juden u. Heiden bestand, abgethan; *καταργήσας* ist also logisch dem *ποιήσας* vorgängig anzusehen. — Wie der Kirche das rechte Verständnis des Gesetzes bald abhanden kam, ist bekannt, vgl. z. B. Barn. ep. 2, 6. || [l]Der Absichtssatz hängt von *καταργήσας* ab, dem *ποιήσας . . . λύσας* entsprechend. Man beachte, daß es einmal heißt *ποιεῖν εἰρήνην*, das andere Mal *ἀποκτείνας τὴν ἔχθραν*: die Friedensstiftung u. das Umschaffen der zwei zu einem neuen Menschen ist als zusammenfallend gedacht, das Töten der Feindschaft aber als der Versöhnung mit Gott vorausgehend, ganz dem Sinn entsprechend. Zu einer höheren Einheit sind die Juden u. Heiden erhoben: *εἰς μείζονα εὐγένειαν*, Chrys. Vgl. Kol 3, 11 u. Gal 3, 28: *εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*. Die Rede des Apostels schreitet aber vom Standpunkt der Gegenwart rückwärts. Denn das *κτίσῃ*, womit das *ποιεῖν εἰρήνην* zusammenfällt, ist erst das Resultat des *ἀποκαταλλάξαι* u. letzteres wieder erwachsen aus der Tötung der Feindschaft. || **16.** [m]*ἀποκαταλλάσσειν* nur noch Kol 1, 20, nicht wesentl. verschieden von *καταλλάσσειν*, 2 Kor 5, 19 f. || [n]*ἐν ἑνὶ σώματι* entw. auf die Einheit der Gemeinde gehend oder auf den einen Leib Christi, der dahingegeben wird zur Versöhnung. Jener Auslegung steht die damit verbundene Härte der Ausdrucksweise (statt *εἰς ἓν σ.*) entgegen, auch würde es wohl *ἀνθρώπῳ* heißen. Also wird die Einzigkeit des Leibes Christi gegenüber der Gedoppeltheit der durch dessen Hingabe zu Versöhnenden u. zu Vereinigenden betont. || [o]näml. = Kreuz; viell. aber auf *σώματι* zu beziehen = indem er den Leib tötete. || **17.** [p]*ἐλθών* ohne jeden näheren Zusatz (etwa *ἐν πνεύματι* oder *ἐκ τῶν νεκρῶν*) von der Ankunft Christi im Geist oder seiner Auferstehung zu verstehen u. bei *εὐηγγ.* an die Predigt des Auferstandenen oder an die durch die Apostel ergangene Verkündigung zu denken, geht schwerl. an. Thatsächl. ist von der Verkündigung die Rede, welche Jesus während seines Erdenlebens je u. je hat laut werden lassen, vgl. Joh 10, 16; 12, 32; Mt 8, 11; 21, 43; 24, 14. Die Rede geht also noch weiter rückwärts, u. die Aor. können plusquamperfektisch aufgelöst werden, wobei wir zum Part. „schon" hinzufügen. Der Gedankenfortschritt ist nun der: durch das Blut Jesu Christi, hatte der Apostel gesagt (13), seid ihr nahe gekommen u. Christo selbst einverleibt. Er u. kein anderer ist unser Friede: er hat den Frieden u. zwar sowohl den Frieden mit Gott als auch den Frieden zwischen der doppelt geteilten Menschenwelt hergestellt durch seinen Tod u. durch die Abschaffung des Gesetzes (14—16), wie er denn dazu gekommen war, diesen Frieden zu verkündigen. *ἐλθών* steht nicht ohne Grund: Christus war fern, aber er hat sichs nicht verdrießen lassen zu kommen. Besser setzt man hinter v. 16 ein Kolon, keinen Punkt. || [q]Nach richtiger Lesart wiederholt sich *εἰρήνην* vor *τοῖς ἐγγύς*. Dadurch sowie durch den Zshg mit dem folg. V. wird gefordert, daß der Friede mit Gott zu verstehen ist. Vgl. Jes

Zutritts[s] in Einem Geist[t] zum Vater. 19So seid ihr denn also[u] nicht mehr Fremdlinge und Beisassen,[v] sondern seid Mitbürger der Heiligen[w] und Hausgenossen Gottes, 20auferbaut auf dem Grunde der Apostel und Propheten,[x] indem Christus Jesus selbst[y] der Eckstein ist, 21in welchem[z] aller Bau[a] zusammengefügt wächst zu einem im Herrn[b] heiligen Tempel, 22in welchem auch ihr miterbauet werdet zu einer Behausung Gottes[c] im Geist.[d]

57, 19 (LXX: *εἰρήνην ἐπ' εἰρήνῃ τοῖς μακρὰν καὶ τοῖς ἐγγὺς οὖσι*) u. Apg 2, 39 (*πᾶσιν τοῖς εἰς μακράν*). || **18.** [r]*ὅτι* nicht = daß, explikativ, in welchem Falle *ἔχομεν* stehen müßte, sondern = weil, den Grund angebend für das Vorhergehende, aber nicht bloß für v. 17, sondern für den Hauptgedanken v. 14–17: *αὐτός ἐστιν ἡ εἰρήνη ἡμῶν*. So erklärt sich auch die betonte Stellung des *δι' αὐτοῦ*; durch ihn u. keinen andern. Man setze lieber hinter *ἐγγύς* einen Punkt. || [s]*προσαγωγή* hat nach dem Sprachgefühl der griech. Ausleger transit. Bed. „Hinzuführung" (Chrys.: *οὐκ εἶπεν πρόσοδον, ἀλλὰ προσαγωγήν· οἱ γὰρ ἀφ' ἑαυτῶν προσήλθομεν, ἀλλ' ὑπ' αὐτοῦ προσήχθημεν*, auch Thdrt), doch ist die intrans. Fassung mögl. u. 3, 12, Röm 5, 2 sinngemäßer. So wahrscheinl. auch hier. || [t]nicht = in einerlei Gesinnung, sondern im Besitz des einen Geistes, den Christus gibt, 4, 3 f. || **14.** [u]*ἄρα οὖν* häufig im Römerbr.: 5, 18; 7, 3. 25 u. a. || [v]Vgl. v. 12. *ξένος*, Hebr 11, 13, bedeutet den, welcher unter einem fremden Volk wohnt, *πάροικος* (Apg 7, 6. 29; 1 P 2, 11; ähnl. *παρεπίδημος* 1 P 2, 11; Hebr 11, 13, vgl. *παροικεῖν* Lk 24, 18; Hebr 11, 9) den, der da, wo er wohnt, nicht das Bürgerrecht hat: beides hier im Ggsatz zur Angehörigkeit zum wahren Gottesvolk. || [w]nicht die Christen überh., sondern nach dem Zshg das christgläubige Israel. Zum Sprachgebr. vgl. 1 Kor 16, 1; 2 Kor 8, 4; 9, 1; Hebr 6, 10. || **20.** [x]Drei Bilder wechseln schnell: von einem Staat, einer Hausgenossenschaft, deren Hausherr Gott ist, u. einem geistl. Hause, näher einem Tempel. Zu *θεμελίῳ* ergänze man nicht *λίθῳ*, sondern fasse es als Neutr. = Grundlage (vgl. Apg 16, 26). Die Leser erscheinen als „lebendige Steine" (1 P 2, 5), auf dem Grunde auferbaut, Christus als dessen Eckstein; so werden denn (vgl. Mt 16, 18; Offb 21, 14; auch Herm. vis. III, 5, 1 ff.) die Apostel u. Propheten nicht als den Grund durch ihre Lehrthätigkeit bildend, sondern selbst als Grundlage (gen. appos.) in Betracht kommen. Dann werden aber nicht die altteſtl. Propheten gemeint sein, weil nicht abzusehen wäre, inwiefern sie mit zu den Grundsteinen gehören sollten. Grundsteine können nur solche sein, deren Einverleibung in die Gemeinschaft Christi in die Anfangszeit der Kirche fällt. Faßt man auch die altteſtl. Gemeinde der Gläubigen mit der neuteſtl. als eine zusammen, so könnten doch nicht alle altteſtl. Propheten zum Grunde gerechnet werden. Aber auch neuteſtl. Propheten (4, 11; Apg 11, 27; 13, 1 u. a.) im Unterschiede von den Aposteln können nicht gemeint sein, weil auch diese nicht lediglich der Gründungsepoche der Kirche eigen sind, sondern ein- u. dieselben Personen werden einerseits als Boten Christi bezeichnet, welche gesandt sind zur Predigt, anderseits als solche, die mit Gottes Geist erfüllt zeugen. Es ist hier der Begriff Apostel, wie oft genug, auf die vom Herrn unmittelbar Berufenen beschränkt. || [y]*αὐτοῦ* kaum = desselben (Hofm., Schm.), sondern „selbst" (v. 14. 18: *αὐτός, αὐτοῦ*), gerade im Ggsatz zu den Aposteln, welche er berufen hat. Thdrt v. Eckstein Christus: *τοὺς δύο τοίχους συνάπτει καὶ τοὺς ἐξ Ἰουδαίων καὶ τοὺς ἐξ ἐθνῶν πεπιστευκότας δίκην γωνίας* (wie ein Eckstein) *ἑνοῖ*. || **21.** [z]näml. in Christo, in ihm beschlossen. || [a]Die Lesart *πᾶσα ἡ οἰκ.* (Rec.) ist Korrektur für *πᾶσα οἰκ.*; dies heißt aber nicht „jeder Bau", als wäre jede Einzelgemeinde mit einem sonderl. Bauwerk verglichen. Denn der ganze Zshg führt auf die Vorstellung der Gesamtkirche, worauf auch das doppelte *συν* in *συναρμολ.* u. *συνοικοδ.* hinweist; freilich ebensowenig „ganzer Bau", sondern wie Hofm. erkannt hat, „aller Bau" (s. auch v. Sod.), so weit er eben gediehen ist. Denn der Abschluß ist noch nicht erfolgt, der Bau wächst; vgl. das schöne Bild bei Herm. sim. IX, 2 ff. 5, 1: *ἐτελέσθη τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἡ οἰκοδομή, οὐκ ἀπετελέσθη δὲ ὁ πύργος*, vgl. 14, 2 (vgl. Vis. III, wo freilich das Bild anders zu fassen ist, s. Zahn, Hirt des Hermas, 222; Harn.-Gebh., Patr. ap., Herm., p. 220). || [b]Gehört zu *ἅγιον*, nicht zu *αὔξει*, das schon in *ἐν ᾧ* die entsprechende Ergänzung hat. || **22.** [c]Dieser Vers enthält dasselbe, was v. 21 allgem. gesagt war, mit besonderer Beziehung auf die heidenchristl. Leser;

3, [1]Derhalben[o] ich, Paulus,[f] der Gebundene Christi Jesu[g] für euch Heiden[h] — [2]wenn anders[i] ihr gehört habt von dem Amt der mir verliehenen Gnade,[k] daß nämlich für euch [3]offenbarungsweise mir das Geheimnis kundgethan worden ist,[l] entsprechend dem, wie ich vorher[m] mit wenigen Worten geschrieben habe, [4]woran ihr, es lesend, merken könnt meine Einsicht[n] in dem Geheimnis Christi, [5]welches in andern Geschlechtern nicht kund gethan ist den Menschenkindern,[o] wie

---

u. sie *sind* nicht bloß lebendige Steine im Tempel des Herrn ($2_{0\,a}$), sondern, im Wachsen begriffen, schließen sie sich stetig mit den andern Steinen zusammen (irrig Beyschlag, Neutestl. Theol. II, 230: die Bezeichnung „Behausung Gottes im Geist" werde von dem *einzelnen* Christen gebraucht). || [d]Das neue Moment liegt in *ἐν πνεύματι*. Auch der altteſtl. Tempel war dem Herrn heilig; hier aber handelt es sich um einen geistl. Tempel im Gsatz zu einem aus sinnlichen Stoffen bestehenden Gotteshaus.

3, 1. [e]*Τούτου χάριν* heißt entweder: zu diesem Behuf, zu diesem Zweck (so Tit 1, 5 mit folgendem *ἵνα*, vgl. Tit 1, 11; Gal 3, 19) oder überhaupt: deswegen, bestimmt durch diesen Sachverhalt (1 Joh 3, 12; *οὗ χάριν* Lk 7, 47). Welche Bdtg hier statt hat, läßt sich nicht ohne weiteres erkennen, denn es liegt ein Anakoluth vor, da die Ergänzung von *εἰμί* (schon Peschit. u. Chrys.) dem *ὁ δέσμιος* einen ungerechtfertigten Nachdruck gäbe. Aber nicht erst 4, 1 wird der abgebrochene Faden wieder aufgenommen (Hofm.), sondern, wie schon Thdrt richtig erkannt hat, es schwebt dem Ap. eine Fürbitte vor, die dann v. 14 ff. zum Ausdruck kommt, wie auch seine Auseinandersetzungen 2, 1 ff. von einer Fürbitte herkommen (1, 16). Dazwischen schiebt sich eine längere Erörterung über sein durch göttl. Gnade ihm verliehenes Heidenapostelamt, nahe gelegt durch das *ὑπὲρ ὑμῶν τῶν ἐθνῶν* u. durch die Erwägung, daß die Leser, dem Paulus unbekannt, vielleicht nicht ganz über dieses Amt und seine Aufgabe unterrichtet sind. Wollte der Ap. mit einer Fürbitte fortfahren, so wird *τούτου χάριν* die Richtung benennen, in welcher sich die Fürbitte bewegen sollte: damit ihr erbauet werdet (2, 22). || [f]Auch sonst nennt sich Paulus mit Namen: Gal 5, 2; 2 Kor 10, 1; Philem 9. || [g]Vgl. die Bem. zu Philem 1. || [h]= Heidenchristen, s. zu 2, 11. || **2.** [i]Zu *εἴγε* vgl. 4, 21; Kol 1, 23. || [k]Wäre der Gen. ein gen. obj., so hieße es nicht: Veranstaltung in Betreff der Gnade (Mey.), sondern Einrichtung, Anordnung = Zuwendung, Zuteilung der Gnade, in welchem Falle *δοθείσης* überaus schwerfällig wäre. Vielmehr = Haushalteramt (s. zu 1, 10), wie in der Parallelstelle Kol 1, 25 f. Nach v. 7 f. besteht die Paulus gegebene Gnade darin, den Heiden das Ev. zu verkündigen, also in dem ihm sonderl. verliehenen heidenapostol. Amt, ebenso Röm 12, 3; Gal 2, 9; 1 Kor 3, 10, echt paulinisch. Der Gen. ist also gen. epexeg. (Hofm., v. Sod.). || **3.** [l]Der Satz mit *ὅτι* soll offenbar von der Besonderheit des Paulo gegebenen Amts Näheres aussagen. Das würde nicht der Fall sein, wenn *τὸ μυστήριον* hier die v. 6 genannte Wahrheit von der Einverleibung der Heiden in die Gottesgemeinde wäre, da ja die Mitteilung dieser Wahrheit überh. den „heiligen Aposteln u. Propheten" Christi widerfahren ist. Außerdem heißt *τὸ μυστήριον* oder *τὸ μ. τοῦ Χριστοῦ* die christl. Wahrheit schlechthin (vgl. Kol 2, 2; 4, 3; 1 Tim 3, 9. 16; Röm 16, 25 u. vor allem Eph 1, 9; 6, 19). Die Selbständigkeit u. Besonderheit seines apostol. Berufs kann durch *κατὰ ἀποκάλυψιν* noch nicht genügend charakterisiert sein (geg. Hofm.), denn die Berufung auf Gal 1, 11 ff. (*οὐδὲ . . παρὰ ἀνθρώπου*, sc. *παρέλαβον αὐτό*, sc. *τὸ εὐαγγέλιον, οὔτε ἐδιδάχθην, ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ*) hilft nicht, weil sonst ebenfalls der Gsatz zu *κατὰ ἀποκ.* hätte hervorgehoben werden müssen. Denn die betonte Stelle des *κατὰ ἀπ.* kann dafür schwerl. allein Ersatz bieten. Daher nehme man *εἰς ὑμᾶς* zum Satze mit *ὅτι*: für die Heiden ist dem Ap. das Geheimnis u. zwar offenbarungsweise enthüllt worden. Vgl. Apg 26, 15 ff.; Gal 1, 16; 2, 7. Auch Kol 1, 25 gehört *εἰς ὑμᾶς* zum Folgenden. || [m]Schon von 1, 3 an. || **4.** [n]Ganz ohne Grund wird hier eine unpaulinische „Selbstanpreisung" (so wieder v. Sod.) gefunden, da wir ja nicht wissen, ob nicht den Lesern gegenüber solche Betonung seiner apost. Selbständigkeit not war (vgl. 1, 1 *διὰ θελήματος*). || [o]Der scheinbare Widerspruch mit Röm 16, 25 f.; 1 P 1, 10—12 verschwindet, sobald man nur die Beschränkung des *οὐκ ἐγνωρίσθη* durch den Satz *ὡς νῦν ἀπ.*, wovon der Satz *εἶναι τὰ ἔθνη* u. s. w. abhängig ist, in Erwägung zieht. Wohl die Anteilnahme der Heiden am Messiasreich war den Propheten offenbar, aber nicht ihre Verschmelzung mit den gläu-

es jetzt seinen heiligen Aposteln und Propheten durch den Geist[p] (in dem Sinne) offenbart worden ist, [6]daß die Heiden Miterben sind und Miteinverleibte und Mitteilhaftige der Verheißung in Christo Jesu durch das Evangelium[q], [7]dessen Diener ich geworden bin[r] nach der Gabe der Gnade Gottes,[s] welche mir gegeben ist nach der Wirksamkeit seiner Macht.[t] [8]Mir, dem Geringsten aller Heiligen,[u] ist diese Gnade gegeben, den Heiden zu verkündigen den unerforschlichen Reichtum[v] Christi [9]und alle[w] zu erleuchten, welches da sei die Einrichtung[x] des Geheimnisses, das von den Weltzeiten her[y] in Gott verborgen gewesen, der alles geschaffen hat,[z]

---

bigen Israeliten zu einem Volk (vgl. Hofm.). || [p] *ἐν πνεύματι* gehört zu *ἀπεκ.*, vgl. 1 Kor 2, 10. Zu „Aposteln u. Propheten" vgl. 2, 20, nur daß hier die Apostel durch das dazwischengestellte *αὐτοῦ*, wie es scheint, als besondere Klasse gedacht werden; daß aber die Propheten neutestamentl. sind (vgl. 4, 11; Apg 12, 27; 13, 1; 1 Kor 12, 29), ist wegen des *νῦν* außer Zweifel. Man hat das *ἁγίοις* auffällig gefunden u. als verdächtig angesehen, als solle diesen Männern eine sie insonderheit ehrendes Prädikat gegeben werden. Der Verf., so sagt man, falle hier aus der Rolle, während er gleich darnach, freil. sehr ungeschickt, wieder in seine fingierte Situation zurücksinke. Indes so gut wie sich die Christen heilige Brüder nennen (Hbr 3, 1), so kann auch Paulus sich u. seine Mitarbeiter als heilige Apostel bezeichnen, andeutend, daß es auch außerchristl. Boten u. Begeisterte gebe, daß dagegen ihre eigene Sendung u. Predigt auf heiligem Gebiete, u. im Ggsatz zu falschen Aposteln (2 Kor 11, 13) u. falschen Propheten (2 P. 2, 1; 1 Joh 4, 1 u. a.). Zur Sache vgl. man etwa Apg 10, 9 ff. 34 ff.; 11, 17 f.; Offb 7, 9 ff. || **6.** [q] Nähere Angabe, inwiefern in der Jetztzeit das Geheimnis Christi offenbart worden ist; vgl. 2, 11—22; *σύσσωμος*, sonst nirgends, „vielleicht von Paulus selbst gebildet" (Mey.), vgl. *συμπολῖται* 2, 19. || **7.** [r] Vgl. Kol 1, 23. || [s] Gen. appos., zu *δωρεά* (konkr. = Gabe) vgl. Joh 4, 10; Apg 2, 38; Röm 5, 15. 17; 2 Kor 9, 15; Eph 4, 7. || [t] Mit *κατὰ τὴν ἐνέργειαν* (1, 19) beginnt kein neuer Satz (Hofm.), auch nicht ist der Satz *ἐμοί* bis *αὕτη* in Parenthese zu setzen, als ob sich der Inf. *εὐαγγελίσασθαι* an *δωρεάν* u. s. w. anschlösse (Harl., Wc.-H.), auch ist *κατὰ τ. ἐν.* wahrscheinl. nicht dem *κατὰ τ. δ.* parallel (vgl. 2, 2), sondern von *δοθείσης* abhängig (1, 11; 4, 18). Der Ap. kommt wieder auf sein heidenapostol. Amt zu sprechen, auf das er v. 1 mit seiner Benennung als *δέσμιος τ. Χριστοῦ* hingedeutet u. welches er, etwaiger Unkunde der Leser entgegentretend, v. 2 f. ausdrücklich mit der ihm durch Offenbarung kund gewordenen Heilswahrheit in pragmat. Beziehung gesetzt hatte, der Heilswahrheit, welche gerade in der vollen Eingliederung der Heiden in die Heilsgemeinde etwas bislang Unbekanntes verkündige. || **8.** [u] Derselbe, welcher 1 Kor 15, 9 schreiben konnte: *ἐγώ εἰμι ὁ ἐλάχιστος τῶν ἀποστόλων, ὃς οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς καλεῖσθαι ἀπόστολος*, weil ich die Gemeinde Gottes verfolgt habe", konnte so ohne „Steigerungsucht" (Baur u. s. w. bis Klöpper) sagen, vgl. 1 Tim 1, 15: *πρῶτος τῶν ἁμαρτωλῶν;* zur Form *ἐλαχιστότερος* s. Win.-Schmdl § 11, 2, vgl. 3 Joh 4: *μειζότερος.* || [v] Ein von Paulus mit Vorliebe gebrauchtes Wort, oben 1, 7. 18; unten v. 16; Kol 1, 27; 2, 2; Phil 4, 19; Röm 2, 4; 9, 23; 11, 12. 33; 2 Kor 8, 2. Vom Reichtum Christi: 2 Kor 8, 9; *ἀνεξιχ.* (Röm 11, 33) heißt derselbe, nicht weil er ohne die Verkündigung des Evangeliums nicht aufgefunden werden könnte (Hofm.), sondern weil menschliches Denken seine Fülle nicht zu fassen vermag. || [w] *Πάντας* hinter *φωτίσαι* bloß auf Grund von ℵ*A67** u. einigen z. T. unsicheren Zitaten bei KWW. auszulassen, ist um so bedenklicher, als die Tilgung sich leichter erklärt als die Einschiebung. Denn die Beziehung auf Juden- u. Heidenchristen (Hofm.) entspricht nicht dem Zshg, welcher vielmehr die Beschränkung auf die Heidenchristen fordert. Aufklären soll der Ap. darüber, was der indirekte Fragesatz besagt, u. zu dem Zwecke soll er predigen u. erleuchten, der mit *ἵνα* angegeben wird. || [x] *οἰκονομία*, wofür Rec. den alten (wahrscheinl.) Hörfehler *κοινωνία* bietet, ist die göttl. Verwaltung des Evang. (mit gen. obj., wie 1, 10), Gottes heilsgeschichtl. Verhalten, wodurch es gekommen ist, daß sein Liebesratschluß so lange in der Tiefe Gottes verborgen sein konnte, bis die Zeitenwende eintrat. || [y] Kol 1, 26. || [z] Vgl: rerum omnium creatio fundamentum est omnis reliquae oeconomiae pro potestate Dei universali liberrime dispensatae, vgl. 1, 11: *κατὰ πρόθεσιν τοῦ τὰ πάντα ἐνεργοῦντος.* Der Zusatz *διὰ Ἰ. Χ.* zu *κτίσαντι* (Rec.) ist ungenügend beglaubigt, jegl. Beziehung dieses

10damit[a] jetzt den Herrschaften und den Obrigkeiten in der himmlischen Welt durch die Gemeinde die vielgestaltige[b] Weisheit Gottes kund würde 11nach dem Vorsatz der Zeiten,[c] welchen er gefaßt hat[d] in Christo Jesu unserm Herrn, 12in welchem wir die Freudigkeit[e] und den Zutritt haben in Vertrauen,[f] durch den Glauben an ihn. 13Darum[g] bitte ich,[h] daß ich nicht mutlos werde[i] in meinen Trübsalen für

---

Verbums auf die Wiedergeburt darum ausgeschlossen. || **10.** [a]Der Satz mit ἵνα könnte an sich ebensowohl von κτίσαντι wie von ἀποκεκρ. abhängen, aber beides ist unwahrscheinl.: das erstere, weil der Zusatz τῷ τ. π. κτίσαντι selbst nur nebensächl. Art ist, u. weil der dann entstehende Gedanke zu seltsam wäre; das zweite, weil das Subj. des Absichtssatzes nicht das μυστήριον, sondern die Weisheit Gottes ist, welche mit jenem nicht identisch ist. Thatsächl. gibt er den oder vielmehr einen Zweck des εὐαγγ. u. φωτίσαι, τίς ἡ οἰκ. an. Trotzdem erhält das νῦν seinen Gsatz nicht erst in dem κατὰ πρόθεσιν τῶν αἰώνων, sondern in dem τοῦ ἀποκ. ἀπὸ τ. αἰώνων (geg. Hofm.). Daß nicht der erste, sondern ein weiterer Zweck des apostol. Predigens bezeichnet werden soll, ergibt sich schon aus dem Obj. von εὐαγγ. (τὸ ἀνεξ. πλοῦτος) und φωτίσαι (τίς u. s. w.), wird aber auch durch die betonte Stellung von διὰ τῆς ἐκκλησίας (1, 22) klar, auf deren Ausbreitung es eben die apostol. Verkündigung abgesehen hat. Die Kirche soll die Strahlen der vielfachen, buntscheckigen Weisheit Gottes, die in der οἰκον. τοῦ μυστ. heraustritt, wie ein Spiegel auf die himml. ἀρχαί u. ἐξουσίαι zurückwerfen. Ob unter letzteren nur gute oder nur böse Engel oder beide gemeint sind? Letzteres ist sehr unwahrscheinl. (geg. Beck); abgesehen davon, daß die Beziehung auf die guten Engel überh. nicht ohne Schwierigkeit ist (s. unt.), würde doch das Kundwerden gegenüber beiden Klassen von Engelgewalten völlig verschiedene Art tragen u. völlig verschiedenen Erfolg erzielen. Eine Beschränkung auf die bösen Engel dürfte aber 1. dem Zshg am besten gerecht werden, insofern dadurch ein die Kirche selbst fördernder u. Gottes Weisheit ehrender Zweck angegeben würde: denn kommen die bösen Geister an der Kirche zur Erkenntnis der Weisheit Gottes, so werden sie die Nutzlosigkeit ihrer eigenen Umtriebe gegen die Kirche erkennen u. nur unter dem quälenden Bewußtsein von der Vergeblichkeit ihrer Anstrengungen ihre gottfeindliche Thätigkeit fortsetzen (φρίσσουσιν Jak 2, 20; auch von ihnen gilt: ἥτις ἐστὶν αὐτοῖς ἔνδειξις ἀπωλείας Phil 1, 28), vgl. Hofm., und 2. allein dem, was sonst in der hl. Schrift über die guten Engel gesagt wird, entsprechen. Diese haben näml. unmittelbar u. nicht erst vermittelt durch die gegründete u. sich entwickelnde Kirche Kenntnis von Gottes Heilsratschluß, als seine Diener (Hbr 1, 14), Gottes Angesicht schauend u. seinen Thronrat bildend (Mt 18, 10; Lk 12, 8; 15, 7. 10; Offb 4, 4; vgl. 1 Kor 4, 9; 11, 10; 1 P 1, 12, welch letztere Stelle nicht mit dieser Fassung in Widerspruch tritt, da auch dort das Wissen um Gottes Heilsratschluß bei den Engeln vorausgesetzt ist). Zum Ausdruck aber ist 6, 12, viell. auch Kol 2, 10; Röm 8, 38; 1 Kor 15, 24 zu vgl., wenn nämlich hier überall unter ἀρχαί widergöttl. Geistesmächte zu verstehen sind. || [b]Vgl. Zusammensetzungen wie πολύσπλαγχνος Jak 5, 11; πολυτελής Mk 14, 3; 1 Tim 2, 9; 1 P 3, 4; πολύτιμος Mt 13, 46; 26, 7; 1 P 1, 7; πολυτρόπως u. πολυμερῶς Hbr 1, 1. || **11.** [c]Kann nur zu γνωρισθῇ gehören u. hat in dem νῦν seinen Gsatz, vgl. 1, 9. || [d]Schwerl. = vollführte; dafür hätte der Verf., welcher kräftige Ausdrücke liebt u. zu Gebote hat, sicher ein volltönenderes Wort, etwa ἐνήργησεν oder εἰργάσατο gewählt. || **12.** [e]Dasselbe Wort 6, 19; 2 Kor 3, 12; 7, 4; Phil 1, 20 von der Redefreudigkeit oder Freudigkeit überh. Menschen gegenüber; Kol 2, 15 bildl. von dem öffentlichen Auftreten gebraucht, in dem Christus über die überwundenen Geistesmächte triumphiert hat; hier wie 1 Tim 3, 13; Hbr 3, 6; 4, 16; 10, 19. 35; 1 Joh 2, 28; 3, 21 u. a. von der Freudigkeit Gott gegenüber, namentl. von Gebetsfreudigkeit, vgl. 2, 18. || [f]ἐν πεποιθήσει gehört zum Verbum; παρρ. u. πεποιθ. sind nicht ident., sondern jenes bedeutet hier die Redefreiheit und -freudigkeit im Gebet u. προσαγωγή wie 2, 18 den allezeit freistehenden Hinzutritt zum Thron der Gnade. So drückt denn ἐν πεποιθ. das Vertrauen aus (2 Kor 3, 4), in welchem die Christen kommen dürfen, wird aber näher erklärt durch das folgende διὰ τῆς πίστεως αὐτοῦ. || **13.** [g]Nicht auf v. 12 bezügl., wodurch der Inhalt der Bitte keineswegs begründet würde, sondern offenbar auf den Hauptgedanken von v. 2 ff.: daß Paulus nach Gottes Auftrage im Dienste des Evang. unter den Heiden arbeitet. || [h]αἰτοῦμαι, med. wie v. 20, s. Kol 1, 9. || [i]Nicht: „ne deficiatis“ (Luth. u.

euch,[k] was für euch eine Ehre ist.[l] 14Derhalben[m] beuge ich meine Kniee[n] gegen den Vater unsers Herrn Jesu Christi,[o] 15nach dem jede Familie im Himmel und auf Erden benannt wird,[p] 16daß er euch gebe nach dem Reichtum seiner Herrlich-

---

die meisten), sondern richtig schon Peschit., Thdrt, Bgl, Hofm. u. a.: „ne deficiam“; denn 1. ergänzt sich hinter *αἰτοῦμαι* nach v. 12 *θεόν* ebenso leicht, wie die Ergänzung von *ὑμᾶς* schwierig sein würde, u. 2. wäre nicht gesagt, worin die Leser nicht ermüden sollten (Mey.: „im Bekenntnis des Evang.“, was aber hätte ausgedrückt werden müssen). Zum Verb. *ἐγκακεῖν* (Rec. *ἐκκακεῖν* nach vulgärer Aussprache; Tischenb. u. Wc.-H. schreiben meist *ἐνκακεῖν*; s. Schmdl-Win. § 5, 25) vgl. 2 Kor 4, 1. 16; Gal 6, 9; 2 Th 3, 13; Lk 18, 1. In der klass. Gräcität nur einmal bei Polyb. || [k] Vgl. Kol 1, 24; 2 Tim 2, 10. || [l] *ἥτις* ist, da die Trübsale nicht an sich schon für die Leser eine Ehre bedeuten, mit auf den Inf. *μὴ ἐγκακεῖν* zu beziehen: erst das geduldige Ausharren des Ap. in denselben gereicht den Lesern zur Ehre, indem sie u. andere darin erkennen können, wie viel wert doch das von Paulus bezeugte Evang. sein müsse. „Ita illustrabatur doctrinae praedicatio, ut ecclesiae omnes, in quibus docuerat, merito gloriarentur se fidem habere optimo pignore comprobatam“, Calv. || **14.** [m] Erst jetzt kommt der Ap. zu der Fürbitte für die Leser, die ihm, wie's scheint, schon v. 1 vor Augen schwebte. Freil. wird man sich die Gedankenbewegung nicht so hölzern vorstellen müssen, daß das zweite *τούτου χάριν* im eigentl. Sinne eine Wiederaufnahme desselben Ausdrucks in v. 1 wäre. Dazu ist der zwischeneingeschobene Abschnitt zu lang. Vielmehr steht *τούτου χάριν* v. 14 dem *διό* v. 13 parallel: derselbe apostolische Beruf, welcher Paulum für sich selber bitten heißt, läßt es ihn auch für die Leser thun. || [n] Vgl. zu diesem feierl. Ausdruck Phil 2, 10; Röm 11, 4 (nach 1 Kön 19, 18); Apg 7, 60; 9, 40; 20, 36; 21, 5. || [o] Ob mit Rec. hinter *πατέρα* noch zu lesen ist *τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χ.* ist für den Sinn gleichgültig (geg. Hofm.) u. textkritisch angesehen schwer zu entscheiden. Viell., daß der Zusatz früh fortgelassen würde, um das *πατριά* v. 15 in engere Beziehung zu *πατέρα* zu setzen. || **15.** [p] Hier will 1. der Sinn des Relativsatzes festgestellt u. 2. erkannt sein, warum derselbe hinzugefügt ist. *Πατριά* bedeutet im engeren Sinne Familienschaft (Lk 2, 4), welche auf einen gemeinsamen Stammvater zurückgeht, u. zwar sowohl מִשְׁפָּחָה (Nachkommenschaft je eines der zwölf Söhne Jakobs) als בֵּית אָב (Unterabteilung jeder מִשְׁפָּחָה), u. im weiteren Sinn Volk, insofern auch dieses auf seinen Ahnherrn zurückblicken kann (Apg 3, 25 nach Gn 12, 3). Gewöhnl. läßt man den Sinn den sein, daß Gott als der Allvater jedes einzelnen unter den verschiedenen Engelgeschlechtern im Himmel u. den verschiedenen Menschengeschlechtern auf Erden der Urheber ihres Namens, u. zwar eben dieses Namens *πατριά* sei, welcher zu *ὀνομάζεται* ergänzt werden müsse. Aber thatsächlich leitet sich der Begriff *πατριά* in diesem Sinne gar nicht davon her, daß Gott *πατήρ* heißt. Weiter fragt es sich, ob sich der Ap. bloß zwei oder mehr Klassen von *πατριαί* denke, je im Himmel u. auf Erden. Im ersteren Sinne z. B. Calv. u. Hofm. Letzterer geht davon aus, daß die Engel als בְּנֵי אֱלֹהִים die eine *πατριά*, die Menschen als בְּנֵי אָדָם die andere *πατριά* bilden u. mit Bezug darauf *πᾶσα* stehe. Doch hätte dann der Ap. wohl geschrieben *καὶ ἡ ἐν οὐρ. καὶ ἡ ἐπὶ γ.* Auch läßt die Schrift oft genug durchblicken, daß es Ordnungen unter den himml. Geistern gebe. Nun heißt es den Begriff des *ὀνομάζεσθαι* abschwächen, wenn erklärt wird: „der Name, den jedes Geschlecht hat, kommt ihm von Gott, weil Gott ihm die Herkunft gegeben hat, nach der es benannt wird“ (Hofm.). Die Lösung der Schwierigkeiten hängt von der Erkenntnis ab, daß der Relativsatz in dieser Umständlichkeit eine überflüssige Bemerkung enthielte, wenn er nur eine auf dem Schöpfungs-, nicht aber auf dem Erlösungsratschluß basierende Thatsache ausdrücken sollte; dann kann aber auch *πατριὰ ἐπὶ γῆς* nicht in dem Sinn einer natürl. Volksgemeinschaft oder Vaterschaft genommen werden. Die neutest. Gemeinde kennt nicht den Unterschied der von Jakobs Söhnen herrührenden *πατριαί*, aber auch nicht die nationalen Unterschiede innerhalb der Völker mehr. Wo eine Gemeinde ist, da ist eine *πατριά* in Christo. Es will in der That *πατριά* u. nicht etwa „Kinder“ ergänzt sein, aber im geistlichen Sinne, vgl. 1 Kor 1, 30. Daß die Vereinigung der Menschheit mit Gott durch Christum auch die Geisterwelt analog beeinflußt hat, folgt aus 1, 10. Nun wird auch klar, warum der Apostel diesen Satz hinzugefügt hat. Ist jede Christengemeinde, wie jede Engelschaft, eine Hausgemeinde, nach dem himmlischen Hausvater

keit,[q] mit Kraft stark zu werden[r] durch seinen Geist[s] am inwendigen Menschen,[t] 17daß Christus zu wohnen komme durch den Glauben in euren Herzen,[u] 18die ihr in Liebe gewurzelt und gegründet seid,[v] damit ihr völlig vermögend werdet,[w] inne zu werden[x] mit allen Heiligen, was da sei die Breite und Länge und Tiefe und Höhe,[y] 19und zu erkennen die die Erkenntnis überragende Liebe Christi,[z] damit[a] ihr erfüllet werdet bis zur ganzen Fülle Gottes.[b]

---

benannt, so wird er auch ein väterl. Herz für sie als seine Kinder haben. Im wesentl. also dürfte Luther den Sinn mit seiner sehr freien, aber köstl. Übersetzung getroffen haben. Wir können das Wortspiel nicht wieder geben; höchstens: Familienvater — Familie, was abgeschmackt wäre. ‖ **16.** [q]Vgl. die analoge Fürbitte 1, 17 ff.; Kol 1, 11: *κατὰ τὸ κράτος τῆς δόξης αὐτοῦ*; Phil 4, 13. Zur Konstruktion: zwei oder besser ein Inf. hängt von *δῷ* ab, indem *κατοικῆσαι* als nähere Erläuterung von *κραταιωθῆναι* anzusehen ist, da sonst das Fehlen jeder Verbindungspartikel zwischen *κραт.* u. *κατοικ.* zu auffällig wäre (vgl. dageg. *τε* v. 19). Hofm. hat *καταλαβέσθαι* u. *γνῶναι* mit den beiden ersten Inf. parallelisiert u. läßt alle 4 von *δῷ* abhängig sein, faßt *ἐξισχ.* absolut = stark werden u. verbindet damit *ἐν ἀγάπῃ*, als worin die Leser wachsen sollen. Siehe unten. ‖ [r]Vgl. Lk 1, 80; 2, 40; 1 Kor 16, 13. ‖ [s]D. h. Geist ist ein Geist *δυνάμεως* 2 Tim 1, 7. ‖ [t]Zwischen dem *ἔσω ἄνθρωπος* (Röm 7, 22; 2 Kor 4, 16) u. dem *καινὸς ἄνθ.* (4, 24) ist kein anderer Unterschied, als daß das Ich des Wiedergeborenen einmal im Ggsatz zur Sichtbarkeit, das andere Mal im Ggsatz zum vorchristl. Stande des sündl. Wesens benannt ist. ‖ **17.** [w]Nähere Erläuterung. Wo Christi Geist (16) ist, da wohnt er selbst (Joh 14, 26 f.; 15, 23). Der Glaube thut ihm die Thür auf (Offb 3, 20). Nicht als ob Christus überh. noch nicht in den Lesern wohnte; aber es gilt, daß die grundlegl. Widerfahrnisse u. Akte des Christenlebens sich immer wiederholen, u. das geschieht durch göttl. Kraftwirkung. Darum die Bitte. — Vgl. noch etwa Ign. Eph. 9, 2: *ἐστὲ . . θεοφόροι καὶ ναοφόροι, χριστοφόροι, ἁγιοφόροι.* Mart. Ign. (Colbert.) 2 (ed. Zahn p. 302): Trajan fragt: wer ist *Θεοφόρος*, u. Ign. antwortet. *ὁ Χριστὸν ἔχων ἐν στέρνοις.* ‖ **18.** [v]*ἐν ἀγάπῃ* von *ἐρριζ.* u. *τεθεμ.* zu trennen, indem man es mit Hofm. zu *ἐξισχ.* oder mit Wc.-H. zum Vorigen zieht, empfiehlt sich nicht. Doch kann nicht die Meinung sein, daß die Leser als in ihrer Liebe wie eingewurzelt u. darauf gegründet seien. Denn die Liebe kommt aus dem Glauben. Und ein wie unzuverlässiges Erdreich, ein wie schwacher Grund wäre solche Liebe! Es bleibt nichts anderes übrig, als *ἀγάπη* von der Liebe im absoluten Sinne, von der Gottesliebe in Christo zu nehmen (vgl. Harl., Bgl). Das *πλοῦτος τῆς δόξης αὐτοῦ* v. 16 ist ja im Grunde nichts anders als der Reichtum seiner kund werdenden Liebe (2, 4). Die Participien gehören nun selbstverständl. nicht zu *ἐξισχ.*, sondern in freier Konstruktion (s. z. B. 4, 2; Kol 2, 2; 2 Kor 1, 7) zu *ὑμῖν* u. *ὑμῶν*. Zum Wechsel der Bilder vgl. etwa Kol 2, 7. ‖ [w]*ἐξισχύειν* nur hier im N.T., auch Sir 7, 6 mit dem Inf.: völlig im stande sein. ‖ [x]*καταλ.* auch Apg 4, 13; 10, 34; 25, 25. ‖ [y]Vgl. 1, 19: *τί τὸ ὑπερβάλλον μέγεθος*. Worauf aber hat die Ausdehnung hier Bezug? Man sagt: auf die Liebe Christi, in dem Sinne schon Bgl: significatur latitudo plenitudinis atque amoris Christi eaque respectu omnium hominum populorumque, et longitudo: per omnia saecula; tum profunditas: nulli creaturae percontanda, et altitudo, quae a nullo hoste attingitur. Aber von der Erkenntnis der Liebe Christi ist erst v. 19 die Rede, u. da wird sie gerade als alle Erkenntnis überragend bezeichnet. Der Begriff des *τεθεμελ.* führt auf das Bild eines Hauses, dessen Bausteine die Leser sind, nach 2, 19 ff. Auch das *σὺν πᾶσιν τοῖς ἁγίοις*, legt den Gedanken an die Gemeinde nahe. Hofm.: „Der Bau ist weit ausgestreckt über die Völkerwelt nach Ost u. West, er dehnt sich in die Länge durch alle Zeiten hin bis an das Ende der Dinge, er reicht in die Tiefe zu den Gläubigen, die im Tode schlafen, u. in des Himmels Höhe, wo Christus lebt." Vgl. Hiob 11, 8 f. ‖ **19.** [z]Das ist dieselbe Liebe, in welcher die Christen wurzeln, u. auf welche sie gegründet sind, v. 18. ‖ [a]Offenbar nicht von *καταλαβ.* u. *γνῶναι* abhängig (Mey.), sondern von allem dem, was P. erbittet, also dem *ἵνα δῷ* untergeordnet. ‖ [b]Das Ziel ist eine derartige Erfüllung der Leser, daß sie dahin kommen (*εἰς*, vgl. Joh 17, 23), mit der ganzen Fülle dessen erfüllt zu werden, was in den Tiefen Gottes selbst beschlossen ist, mit dem Reichtum seiner Herrlichkeit. Chrys.: *πληροῦσθαι πάσης ἀρετῆς ἧς πλήρης ἐστὶν ὁ θεός.* Thdrt: *ἵνα*

20 Dem aber, der über alles hinaus[c] thun kann, überschwänglich, mehr, als
wir erbitten oder verstehen,[d] nach der Kraft, die in uns wirket, 21 ihm die Herr-
lichkeit[e] in der Gemeinde und in Christo Jesu[f] in alle Geschlechter der Ewigkeit
der Ewigkeiten![g] Amen.

Der Abschnitt dürfte, wie oben in der Überschrift geschehen, in Summa zu charakterisieren sein. Aber diese Fürbitte (1, 16b ff.; 3, 14 ff.) ist eingefaßt in Dank (1, 16a) und Lobpreis (3, 20 f.) nach beiden Seiten und erweitert sich zu längeren erbaulich und lehrhaft gehaltenen Betrachtungen (1, 20—23; c. 2; 3, 1—13). Jedoch auch diese mehr lehrhaft vorgetragenen Stücke stehen insofern mit der Fürbitte des Apostels in engem Zusammenhang, als die Leser dieselben durch Begabung mit dem heil. Geiste immer tiefer erkennen sollen.

Die Fürbitte des Apostels ist gerichtet auf Erkenntnis Gottes oder Christi seitens seiner Leser (ἐν ἐπιγνώσει αὐτοῦ 1, 17; 3, 19: γνῶναι τὴν .. ἀγάπην τοῦ Χρ.). Aber nicht irgend welche philosophische Spekulation über das transscendente Wesen Gottes ist gemeint, sondern wie das Folgende zeigt, vielmehr die Herrlichkeit seiner Segnungen und die Fülle seiner Macht und seines Erbarmens gegenüber den Gläubigen. Dies im allgemeinen. Näher sollen die Leser erkennen: 1. welcher Art die Christenhoffnung ist, die sie durch ihre Berufung ins Gottesreich zu eigen bekommen haben (1, 18a), 2. ein wie reiches und herrliches Erbe den Gegenstand dieser Hoffnung bildet (18b), und endlich 3. welch gewaltige Kraft Gottes dazu gehört, um die Christen zu ihrem Glauben zu bringen (19). Während aber die beiden ersten Stücke nur kurz und bloß mehr andeutender Weise hingestellt werden, verweilt der Apostel des längeren bei dem letzten:

a. Es ist dieselbe Macht, welche Christum von den Toten auferweckt und zur Rechten Gottes erhöht (20), über alles gesetzt (21. 22a) und der Kirche als Haupt über alles gegeben hat (22b), als welche selbst zu ihm im Verhältnis eines Leibes steht, ohne die er nicht Christus wäre, der alles mit seiner Wesens- und und Lebenskraft erfüllt.

b. In welchem Lichte aber erscheint seine Macht, wenn die Leser ihren früheren und ihren jetzigen Stand bedenken: das unselige ποτέ und das selige νῦν!

α. Einst waren sie tot, jetzt aber sind sie lebendig (2, 1—10). Sie waren tot in Sünden (2, 1) und wandelten nach dem Laufe dieser Welt und so, wie der Teufel sie führte (2, 2), in Gemeinschaft mit den Kindern des Unglaubens, unter denen überhaupt alle andern Heidenchristen wandelten, mit denen Paulus sich hier zusammenschließt, von Natur dem Zorne Gottes unterstellt (3). Aber Gott, reich

---

τελείως αὐτὸν δέξησθε, Mt 5, 48. || 20. [c]Vgl. zum Ausdruck 1 Th 3, 10; 5, 13. || [d]Nicht notwendig = erdenken, in Gedanken fassen (gegen Hofm.). || 21. [e]Wegen des Artikels ἡ δόξα (= die Herrlichkeit, welche Gott schon hat, vgl. Harl.) ist nicht εἴη, sondern ἐστίν zu ergänzen, wie Gal 1, 5 (s. Hofm.). || [f]Man lese mit ℵABC ἐν τῇ ἐκκλ. καὶ ἐν X. Ἰ. Auch wenn καὶ fehlte (Rec., Tischd.[7]), würde es wohl nicht heißen: „in der Gemeinde, welche in Christo Jesu ist" (so z. B. Luther — eine harte Verbindung u. ein überflüssiger Zusatz), sondern: in der Gemeinde, in Ch J. Beides, in der Schar der Erlösten u. in Jesu, so nämlich, daß Jesus als ihr Haupt, u. Gott gegenüber als Vermittler in Betracht kommt, will beachtet sein. | [g]Dieser Zusatz ist nicht bloß mit „Christo Jesu" zu verbinden. Denn eine Gemeinde bleibt auch nach der Wiederkunft Christi, wenn auch in anderer Form (geg. Hofm.). So überschwänglich wird der Begriff der Ewigkeit sonst nicht ausgedrückt; sonst εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων Gal 1, 5; Ph 4, 20; 1 Tim 1, 17; 2 Tim 4, 18, indem die zukünftige Herrlichkeitsperiode als eine unendliche Folge von αἰώνων nur nach diesen bezeichnet wird. Hier ist αἰὼν τῶν αἰώνων der einheitl. Hauptbegriff, die ganze Ewigkeitszeit, in welcher einzelne αἰῶνες einander gleichsam ablösen. Als kleinere Abschnitte davon erscheinen die γενεαί. Vgl. I. Clem. 61, 3.

an Erbarmen (1) — dieses Moment tritt hier ausdrücklich zur Macht hinzu, vgl. v. 5. 7. 8: χάρις — hat uns, schon jetzt, lebendig gemacht mit Christo und in Christo, um uns, die wir hier unsere Herrlichkeit noch verborgen tragen und unvollkommen haben, dereinst seine Gnade in überschwänglicher Fülle zu offenbaren in Christo (5—7). Durch die Gnade Gottes sind die Leser errettet worden, — auch ihr Glaube ist Geschenk Gottes — nicht durch vorgängige Werke (8. 9). Einzig und allein sind wir Christen Gottes Werk, neugeschaffen in Christo, und während wir früher in Sünden dahingingen, sollen wir hinfort in guten Werken wandeln, und diese hat Gott vorher bereitet, so daß wir nicht erst lange zu suchen und zu fragen haben, welches und wo solche Werke seien (10).

β. Einst waren sie fern von Christo und Gott, weil fern von Israel, jetzt aber sind sie in Christo und mit Gott verbunden, weil zusamt Israel mit Gott durch Christi Blut versöhnt (11—13). Christus ist unser Friede; er hat alle Feindschaft, alle Gesetzesforderungen durch seinen Tod abgethan (14—16) und schon gleich bei seinem Auftreten von diesem auch über die Heiden sich erstreckenden Frieden gepredigt (17), und eben die Thatsache, daß beide, Juden- und Heidenchristen, in einem Geiste zu Gott Zutritt haben, gibt den Beweis dafür ab, daß Christus ihr Friede ist (18). Auch die Heidenchristen sind also hinfort Hausgenossen Gottes mit den Gläubigen von Israel (19) und lebendige Steine in dem großen Bauwerk der Kirche, dessen Grund durch diejenigen gebildet wird, die in einer Person Apostel und Propheten sind, dessen zusammenhaltender Eckstein Christus ist — ein Bau, der noch in stetigem Wachstum begriffen ist und heranwächst zu einem heiligen Tempel im Herrn. (20—22).

An dieser Stelle war der Apostel, der sich hier ausdrücklich mit Namen nennt, im Begriff, den Ton der Fürbitte wiederanzustimmen. Indem er sich aber als den um Christi willen für die Heidenchristen Gefangenen bezeichnet, sieht er sich veranlaßt, auf sein heidenapostolisches Amt näher einzugehen, um auch darüber die Leser nicht im Unklaren zu lassen (3, 1—13). Das Geheimnis der Heilswahrheit, wie der Apostel sie schon in Kürze dargestellt hat, ist ihm gerade mit Beziehung auf die Heiden offenbarungsweise kund gethan worden (3), ein Geheimnis, welches im A. T. noch nicht so bekannt war, wie die Apostel und Propheten des N. T. Einsicht darin haben, insofern nämlich diesen offenbart worden ist, daß die Heiden durchaus mit dem auserwählten Volke Gottes in Beziehung auf die Teilnahme an der Verheißung ebenbürtig sind (5—6). Wenn nun Paulus eines solchen Evangeliums Diener gerade für die Heiden geworden ist, so ist darin Gottes Gnade sichtbar geworden: ist er doch der geringste aller Heiligen. Als solcher Diener aber sollte er den Heiden predigen und sie erleuchten über die Heilsordnung Gottes, auf daß jetzt dadurch, daß Christi Kirche gebaut und gemehrt würde, die widergöttliche Geisterwelt erfahre, was es um die mannigfaltige Weisheit Gottes sei (7—10). Mit Rücksicht auf dieses sein Amt bittet er für sich, daß er nicht müde werde, wenn er Trübsale leide (13), und für die Leser, daß sie stark werden durch den Geist am inwendigen Menschen, indem Christus durch den Glauben in ihnen zu wohnen komme; das erbittet der Apostel für sie zu dem Zweck, daß sie mit allen Christen die Unermeßlichkeit des Kirchenbaues erfassen lernen, zu dem sie gehören (14—18), und die überschwängliche Liebe Christi erkennen, welche freilich genau genommen über alle Erkenntnis hinausragt. Und diese doppelte Erkenntnis soll dazu führen, daß sie immer mehr, bis zum Vollmaß, mit der Fülle Gottes erfüllt werden (19).

So ist der Apostel wieder zur Fürbitte (2, 17) zurückgekehrt und schließt mit einer volltönenden Doxologie den ersten Abschnitt seines Briefes (3, 20 f.).

B. Zweiter Hauptteil: Ermahnung zu einem des Christenberufs würdigen Wandel 4, 1—6, 20.

I. Seid fleißig zu halten die Einigkeit des Geistes bei der Mannigfaltigkeit der Gaben Christi 4, 1—16.

[1]Ich ermahne euch denn,[a] ich, der Gebundene im Herrn,[b] würdig zu wandeln[c] der Berufung, mit der[d] ihr berufen seid, [2]mit aller Demut[e] und Sanftmut,[f] mit Langmut,[g] einander vertragend[h] in Liebe, [3]eifrig bemüht zu bewahren die Einigkeit des Geistes[i] durch das Band des Friedens:[k] [4]Ein Leib[l] und Ein Geist,[m] wie ihr denn auch berufen seid mit Einer Hoffnung[n] eurer Berufung; [5]Ein Herr,[o] Ein Glaube,[p] Eine Taufe;[q] [6]Ein Gott und Vater aller,[r] der da ist über alle[s] und durch alle[t] und in allen.[u] [7]Einem jeden aber von uns ist gegeben die Gnade nach dem Maß der Gabe Christi.[v] [8]Darum spricht er:[w] „Aufgefahren in die

---

4, 1. [a]Das οὖν geht auf den Hauptgedanken c. 1—3, daß die Leser infolge göttl. Berufung mit zu der von der Welt auserwählten Gemeinde Christi gehören; mit solcher Ermahnung hatte der Ap. sich bisher noch nicht beschäftigt, denn das μνημονεύετε 2, 11 hatte andern Inhalt. || [b]ἐν κυρίῳ gehört zu δέσμιος, wo es weniger entbehrlich ist, als in Verbindung mit παρακ. (v. 17; 1 Th 4, 1); vgl. Philem 23; Röm 16, 8. 12; Kol 1, 2: der, welcher um seiner Gemeinschaft mit Christo willen gefangen ist. || [c]Vgl. Stellen wie Phil 1, 27; Kol 1, 10; 1 Th 2, 12. || [d]Betr. des ἧς vgl. 2 Kor 1, 4; Eph 2, 4 u. d. Anm. zu 1, 6, dagegen 1 Kor 7, 21: κλήσει, ᾗ ἐκλήθη, vgl. 2 Tim 1, 4. || **2.** [e]die sich unterzuordnen versteht, Apg 20, 19; Phil 2, 3; Kol 3, 12; 1 P 3, 8; 5, 5. || [f]Das gerade Gegenteil alles Anspruchmachens! (Tischd. schreibt immer πραΰτης, daneben findet sich aber πραότης). Für diesen Begriff vgl. z. B. Mt 11, 29; 2 Kor 10, 1; Gal 5, 23; 6, 1; Tit 3, 2. || [g]die auch Böses gelassen trägt, 2 Kor 6, 6; Gal 5, 22; Kol 1, 11; 3, 12; Jak 5, 10 u. a. || [h]Kol 3, 13; zum Kasus s. z. 3, 18. || **3.** [i]Entw. die Selbigkeit des Geistes, „so daß der eine u. selbe Geist in allen lebt u. waltet" (Hofm.) oder die Einigkeit, welche der h. Geist wirkt. Auch in letzterem Sinne können die Leser eifrig sein dieselbe festzuhalten (geg. Hofm.); denn sie können den h. Geist Gottes betrüben v. 30. || [k]Entw. das Band, welches durch den Frieden gewirkt oder bewahrt wird, oder das Band, welches der Friede selbst ist (gen. appos.). Aber im ersteren Falle müßte man einen Begriff wie Liebe eintragen, um sich etwas unter dem Bande vorstellen zu können; ἐν will sagen, daß sie nur den Frieden bewahren sollen, als womit das Halten der Geisteseinigkeit gegeben sei (ἐν wie 2, 15. 16). || **4.** [l]v. 4—6 werden die Stücke genannt, welche für alle als ein- u. dieselben da sind: bei diesen gilt es zu verbleiben, dann wird die Einigkeit des Geistes bewahrt. Man setze lieber vor ἓν σῶμα ein Kolon, ohne daß etwas anderes als ἐστιν ergänzt zu werden brauchte. Zu σῶμα — Leib der Kirche — vgl. 1, 23 (viell. 2, 16); 4, 16; Röm 12, 4 f.; 1 Kor 12, 12 ff. 27. || [m]als das die Kirche bildende, durchdringende u. erbauende Element (2, 22). || [n]ἐν = mittels, insofern die Berufung auf das himml. Ziel hinwies u. es als Hoffnungsgut in Aussicht stellte (τὸ βραβεῖον τῆς ἄνω κλήσεως Phil 3, 14), um den Glauben zu wecken. || **5.** [o]Christus, 1 Kor 8, 6. || [p]Wenn nicht der sonstige paul. Sprachgebrauch dagegen wäre, würde man geneigt sein, die eine Glaubenslehre zu verstehen; es ist aber das eine u. selbe Verhalten im Glaubensgehorsam gegen das berufende Wort gemeint, wodurch man Christum als Heiland u. Herrn gewinnt. || [q]Der Glaube führt von selbst zur Taufe, wodurch man ein Glied des einen σῶμα wird. Das Abendmahl nennt der Ap. nicht, obwohl die Erwähnung nahe gelegen hätte (vgl. 1 Kor 11, 17; Did. 9), viell. nur aus rhythmischen Rücksichten. || **6.** [r]So gut wie 3, 15 im Verh. zu den Gläubigen gemeint. || [s]also jenseitig. || [t]„diesseitig, aber in der Bewegung durch sie hin" (Hofm.). || [u]„der jedem einzelnen stetig gegenwärtige, ihn mit sich erfüllende" (Hofm.). Vgl. zu 4—6 noch I Clem. 46, 6; 58, 2. || **7.** [v]Neben der Einheit des durch die genannten Stücke gegebenen, bei allen vorhandenen Christenstandes gibt es für jeden eine größere oder geringere Begnadung, je nachdem Christus seine Gabe bemessen, vgl. Röm 12, 6; ähnl., aber nicht identisch ist der Gedanke Mt 25, 14 ff.; Lk 19, 11 ff. Nachdrücklich tritt τοῦ Χριστοῦ an den Schluß, zugleich die Überleitung zum Folgenden bildend. || **8.** [w]sc. ὁ θεός, viell.

Höhe, hat er gefangen genommen eine Gefangenschaft, hat er den Menschen Gaben gegeben."[w] [9]Das Wort aber: „er ist aufgefahren" was bedeutet es anderes als dies, daß er auch hinabgefahren ist in die unteren Teile der Erde?[x] [10]Der hinabgefahren ist, eben der ist auch der, welcher aufgefahren ist weit über alle Himmel, damit er alles erfülle.[y] [11]Und eben der[z] hat gegeben die einen als Apostel,[a] die

---

γραφή, vgl. 1 Kor 6, 16. Der Ap. hat Ps 68, 19 im Sinne, wo es heißt

a. עָלִיתָ לַמָּרוֹם (LXX) *ἀναβὰς εἰς ὕψος*
b. שָׁבִיתָ שֶׁבִי *ᾐχμαλώτευσας αἰχμαλωσίαν·*
c. לָקַחְתָּ מַתָּנוֹת בָּאָדָם *ἔλαβες δόματα ἐν ἀνθρώπῳ.*

Von wem auch u. wann auch der Ps 68 gedichtet ist, fest steht, daß in demselben der Gott Israels als glorreicher Sieger über seine Feinde dargestellt wird, welcher nach beendetem Feldzuge in die Höhe fährt — sei es, daß unter der Höhe der Zionberg oder der Himmel gemeint ist, oder daß מָרוֹם überh. als Symbol der Hoheit in Betracht kommt. Mit welchem Rechte Paulus das von Jahve Geltende auf Christum übertragen konnte, s. z. B. Schultze z. d. St. S. 149. Doch geschieht das nicht ohne zwei Textänderungen: eine belanglose, die Umsetzung der 2. in die 3. Pers., u. die wesentl. andre Fassung des Gliedes c. Übrigens findet sich die paulin. Form auch im Targum; wahrscheinl. ist sie schon zu Pauli Zeit die populäre gewesen. Wegen des Part. aor. sollte klar sein, daß die Auffahrt als Voraussetzung für das ᾐχμ. u. ἔδωκεν, nicht aber als gleichzeitig mit ᾐχμ. in Betracht kommt. Dann kann aber unter der Gefangennahme (so heißt es u. nicht Gefangenführung) nicht etwa die Überwindung des Satans durch den Tod Christi oder, mit Bezug auf den descensus, die Befreiung von gefangenen Seelen aus dem Hades gemeint sein, sondern nur eine nach der Himmelfahrt Christi geschehene Thatsache u. doch wiederum eine solche, die auf einen siegreichen Kampf zurückweist; kurz die Thatsache der Befreiung aus dem Reiche der Finsternis u. der Hinüberführung in das Reich des Lichts. Der Ap. deutet auf den 2, 3; Kol 1, 13 u. a. ausgesprochenen Dualismus von Gottesreich u. Teufelreich hin. Betreffs des ἔδωκεν (das καὶ vor ἔδωκεν unterliegt starken Bedenken) darf man nicht, um eine Ausgleichung mit Paulus herzustellen, im Grundtext erklären wie etwa Vgl: „accepit, ut statim daret". Der Sinn ist bei Paulus: die natürl. Gaben der Überwundenen nimmt der Herr in seinen Dienst u. wandelt sie durch Darreichung der mancherlei Gaben seines h. Geistes in χαρίσματα. Das treffendste Beispiel bietet Paulus selber dar, zuerst in seinem Kampf wider den Herrn, dann in seiner Überwindung durch den Erhöhten (Phil 3, 12: κατελήμφθην), endlich ausgerüstet mit des Herrn Gaben in seinem Dienste für den Herrn. Soll der Zshg mit v. 7 (ἐδόθη ἡ χάρις) nicht verloren gehen, so müssen unter den ἀνθρώποις dieselben verstanden werden, die Christus zu Gefangenen gemacht hat. Anders v. 11; s. Anm. d. || **9.** [x]Das πρῶτον hinter κατέβη ist zu streichen u. μέρη im Text zu belassen. Der Verf. bleibt bei der Thatsache des ἀναβῆναι stehen u. reflektiert darüber in der Weise, daß sie ein καταβῆναι u. zwar εἰς τὰ κ. μ. τ. γ. in sich begreifen müsse. Das konnte er natürl. nur auf Grund dessen, daß ihm u. seinen Lesern von vornherein die Thatsache des καταβῆναι ein unbezweifeltes u. geläufiges Stück seines Christenglaubens war. Man hat gemeint, es könne nur die Fleischwerdung des Sohnes Gottes, das Verlassen seiner himml. Herrlichkeit unter dem καταβάς verstanden werden, weil das Hinabfahren eben von der Stätte geschehen sein müsse, wohin das Auffahren gerichtet war: der Schluß wäre doch nur berechtigt, wenn es hieße, er sei zurückgekehrt zur Höhe. Also liegt von einer Präexistenz Christi nichts in den Worten. Der Genit. τῆς γῆς, als gen. appos. gefaßt, stünde höchst seltsam. Von der Erde aus geschah die Auffahrt, von der Erde auch die Hinabfahrt, in eine Tiefe, welche tiefer war, als die Oberfläche der Erde. Auch darum kann, von dem etwas Einmaliges bezeichnenden Aorist abgesehen (ἔδωκεν erklärt sich aus dem Psalm), κατέβη nicht von der Herabkunft Christi im Geiste verstanden werden (v. Sod.). Zweifellos ist der descensus ad inferos gemeint: dem höchsten Hinaufsteigen entsprach die tiefste Erniedrigung; zum Ausdruck τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς (gen. part.), der an den alttest. τὰ κατώτατα τῆς γῆς תַּחְתִּיּוֹת הָאָרֶץ erinnert (Ps 63, 10), vgl. z. B. Acta Andr. et Matth. 21 (ed. Tischd. p. 152): τὰ κατώτερα μέρη τῆς πόλεως. || **10.** [y]Der Absichtssatz ἵνα πληρώσῃ τὰ πάντα, welcher an die Bezeichnung Christi als τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν

anderen als Propheten,[b] die anderen als Evangelisten,[c] die anderen als Hirten und Lehrer,[d] 12behufs Fertigseins[e] der Heiligen, zu einer Arbeit[f] des Dienstes, nämlich zum Bau des Leibes Christi, 13bis daß[g] wir alle hingelangen[h] zur Einheit des Glaubens und der Erkenntnis des Sohnes Gottes, zu einem vollkommenen Manne,[i] nämlich zu einem Altersmaß der Fülle Christi,[k] 14damit[l] wir nicht mehr

---

πληρουμένου erinnert 1,23, wird gewöhnl. ebenso auf die Hinab- wie auf die Hinauffahrt Christi bezogen. Aber es ist schwer verständl., wie der Ap. darin den Zweck der Hinabfahrt gesehen haben sollte, daß er auch noch nach seiner Auffahrt die Tiefen der Erde oder das Totenreich erfülle, während der Hinabfahrt Christi doch eine ganz andere Bdtg beiwohnt (s. Apg 2,31). Auch hätte der Ap. nicht die Identität des Hinabgestiegenen mit dem Aufgefahrenen betont, sondern nur gesagt, daß er hinabgestiegen u. aufgefahren sei. Deshalb kann *ἵνα πλ.* nur von *ὁ ἀναβὰς ὑπ. τ. οὐρ.* abhängig sein. Christi Eingehen in den Todeszustand ist für Christum keine Hinderung gewesen, in ein schlechthin überweltliches Sein einzutreten (Apg 2,24), von wo er als Haupt seiner Gemeinde mehr u. mehr alles zu jener 1,10 benannten einheitl. Zusammenfassung bringen wollte (vgl. Hofm.). Aber warum entnimmt der Ap. überhaupt dem *ἀνέβη* die Thatsache der Hadesfahrt, u. warum betont er die Identität des *ἀναβάς* u. *καταβάς*? Warum fuhr er nicht gleich hinter v. 8 fort (v. 11): *καὶ αὐτὸς ἔδωκεν τοὺς μὲν* u. s. w.? Im wesentl. schon richtig Chrys.: „Halte das nicht für eine Abschweifung. Was er im Brief an die Phil. bezweckt, das auch hier. Wie er dort zur Demut ermahnend Christum vorführt, so auch hier" (Phil 2,3 ff.). Nur daß die Mahnung, demütig zu sein (v. 2), vor allem denen gilt, welche nach v. 11 f. so oder anders andere überragende Persönlichkeiten der Gemeinde sind. || **11.** [z]gerade der, von dem vorher gesagt ist, daß er ins Unterirdische hinabgefahren war. || [a]die im engeren Sinne Apostel Heißenden, persönl. u. dauernd von Jesu Bevollmächtigten. || [b]die, welche die Gabe begeisterter Rede besitzen. || [c]die, welche wie Philippus (Apg 8,40; 21,8, vgl. 2 Tim 4,5) missionierend das Ev. predigten, im wesentl. gleich denen, welche sonst *ἀπόστολοι* im weiteren Sinne heißen. || [d]Hirten, sonst *ἐπίσκοποι* oder *πρεσβύτεροι*, welche die Gemeindeverwaltung ausüben (vgl. Apg 20,28; 1 P 5,2); Lehrer, welchen bes. der Katechumenenunterricht, vermutl. aber auch die Ausbildung von Berufsarbeitern im Reiche Gottes anbefohlen gewesen sein mag (vgl. Apg 13,1; Gal 6,6; 1 Kor 12,28 f.; Jak 3,1). Weil in der Regel die *ποιμένες* zugleich Lehrer sein mochten, stehen beide unter einem Artikel (vgl. 1 Tim 5,17). Vgl. meinen Artikel in Schäfers Monatsschr. f. i. M. 1894: „Die Wortverkündigung im apostol. Zeitalter mit Bez. auf die sog. Laienpredigt unserer Zeit", S. 7 f. 13 f. — Man beachte noch, daß nicht Ämter, sondern Personen genannt sind als Gaben, welche Christus der Gemeinde gegeben hat. Der Begriff der *δόματα* v. 8 wird also hier auf die geistesbegabten Personen erweitert. || **12.** [e]Das Ziel bezeichnend, zu dem Christus jene Personen gegeben hat: sie sollen die Christen in einen Stand des Fertigseins bringen. Denn *καταρτισμός* ist nicht eigtl. = *κατάρτισις* 2 Kor 13,9, sondern jener Stand selbst (das Verb. z. B. Mk 1,19; Lk 6,40; 1 Kor 1,10; 2 Kor 13,11; 1 P 5,10, vgl. *ἵνα ἄρτιος ᾖ ὁ τοῦ θεοῦ ἄνθρ.* 2 Tim 3,17. || [f]Zu diesem Thun hat Christus sie bestellt; *πρὸς .. εἰς ..* sind zwei parallele Ausdrücke: sie sind Christi Diener an der Gemeinde. || **13.** [g]Das Fehlen von *ἄν* darf nicht befremden, s. z. B. Mk 14,32; 2 P 1,19; Gal 3,19 u. dazu Win.[7] § 41, 3. || [h]vgl. Phil 3,11: *καταντήσω εἰς τὴν ἐξανάστασιν τὴν ἐκ νεκρῶν* u. Apg 26,7: *εἰς ἣν* (sc. *ἐλπίδα*) *τὸ δωδεκάφυλον .. ἐλπίζει καταντῆσαι*; so auch häufig in der klass. Gräzität mit *εἰς*. || [i]*εἰς ἄνδρα*, womit unmögl. ein neuer Satz beginnen kann (*αὐξήσωμεν*, conj. hortat., nach Hofm.) ist Erklärung zu *εἰς τὴν ἑνότητα*, u. *εἰς μέτρον ἡλ.* wieder zu *εἰς ἄνδρα*, wie vorher *εἰς οἰκοδ.* zu *εἰς ἔργ. διακ.* Als Ziel also, zu dem die Christenheit durch die Arbeit der von Christo gegebenen Personen gelangen soll (*μέχρι*), wird bezeichnet die Einigkeit, d. h. die Selbigkeit des Glaubens u. des Erkennens des Sohnes Gottes. Die wird dann da sein, wenn „es keinem mehr an dem gebricht, was den Christen zum Christen macht" (Hofm.). Der Ton liegt auf *πάντες* u. *ἑνότητα*, vgl. Kol 1,28 das dreifache *πάντα ἄνθρωπον*. Der Apostel denkt hier ebenso wohl an extensive als intensive Arbeit u. Erfolge der Diener am Bau der Kirche, also auch an die Missionsarbeit u. ihr universales Ziel. Dem widerspricht nicht die 1. Pers. in *καταντή-*

unmündig[m] seien, indem wir uns schaukeln und umtreiben lassen[n] von jeglichem Wind der Lehre im Würfelspiel der Menschen in Schalkheit[o] nach dem planmäßigen Berechnen des Irrsals, [15]vielmehr die Wahrheit redend in Liebe, wachsen[q] zu ihm hin in allen Stücken, der das Haupt ist, Christus, [16]von dem aus der ganze Leib zusammengefügt und zusammengeschlossen,[r] durch jedwede Berührung der Handreichung in Folge von Wirksamkeit,[s] im Maßverhältnis eines jeden Teils das Wachstum des Leibes schafft[t] zu seiner selbst Erbauung in Liebe.[u]

σωμεν; hat er doch vorher auch die Apostel u. Evangelisten als zu diesem Ziel gegeben bezeichnet, u. sagt er doch nachher: ἵνα μηκέτι ὦμεν νήπιοι. Ist jenes Ziel erreicht, so wird keine Glaubensschwäche mehr statthaben (Röm 14, 1), die Klage wird aufhören: οὐκ ἐν πᾶσιν ἡ γνῶσις 1 Kor 8, 7, u. die Phil 3, 15b ausgesprochene Erwartung wird erfüllt sein, da alle dieselbe ἐπίγνωσις des Sohnes Gottes (1, 17; 4, 20; Joh 17, 3) haben werden. Dieses Ziel wird illustriert an dem Bilde einer vollaus reifen männlichen Persönlichkeit u. einem solchen Maß des Alters u. der Haltung u. Statur (beides heißt ἡλικία), welches vorhanden ist, wo die Fülle Christi zur Geltung gekommen ist. || [k] Πλήρωμα τ. X. hier die Kirche bedeuten zu lassen (nach 1, 23), ist unmöglich, weil kein Leser von selbst darauf verfallen konnte (eher ist der Begriff σῶμα τ. X. stereotyp, vgl. aber 5, 30), u. weil das Subj. von καταντήσωμεν die Kirche selber ist (geg. Hofm.). Es ist ein Stadium in der Entwicklung der Kirche gemeint, in dem die Fülle Gottes (3, 19), welche ja auch die Fülle Christi ist (vgl. Kol 1, 19; 2, 9), die ganze Reichtumsfülle des himml. Hauptes Eigentum seines Leibes geworden ist. Das ist καταρτισμὸς τῶν ἁγίων, ein ideales, aber doch nicht schlechthin jenseitiges Ziel (vgl. noch 2 Kor 11, 2; 1 Th 5, 23; Eph 3, 19b; 5, 27). || **14.** [l] Unmöglich von καταντήσωμεν abhängig, da, wenn der ἀνὴρ τέλειος erreicht ist, das νήπιον εἶναι von selbst ausgeschlossen u. das αὐξάνειν nicht mehr mögl. ist, sondern, parallel dem μέχρι, von ἔδωκεν . . εἰς οἰκ., so aber, daß der Satz mit ἵνα angibt, was die Erreichung jenes Zieles bedingt. || [m] Zu νήπιος vgl. 1 Kor 3, 1; 13, 11. || [n] eigtl.: von Wogen bewegt werden, gut Luther: „wägen u. wiegen". || [o] Man fasse ἐν πανουργίᾳ (vgl. 1 Kor 3, 19; 2 Kor 4, 2; 11, 3), da es ohne Art. steht, während κυβεία durch den Art. als ein thatsächl. vorliegendes Spiel charakterisiert ist, nicht als Appos., sondern als adverbiale Bestimmung zum Vorigen (vgl. Hofm., Treg.). Nicht jedes, sondern ein solches Würfelspiel ist gemeint, bei dem es betrügerisch zugeht. Ἐν τῇ κυβ. ἐν π. bezeichnet bildl. das Element, auf dem die νήπιοι umhertreiben, wie unbefrachtete u. steuerlose Schiffe auf bewegter See: das nicht bloß unzuverlässige, sondern auch auf Arges sinnende Treiben der Menschen. Auf diesem gefährlichen Untergrunde erheben sich die Winde falscher Lehre. || [p] πρὸς τὴν μεθ. gehört ebenfalls zum Partiz., gibt aber, da sonst eine sprachl. allzu schwerfällige Verbindung herauskäme, auch bei der richtigen Fassung von ἐν πανουργίᾳ etwas zu Selbstverständliches gesagt würde, nicht den Zweck der κυβεία an, sondern besagt, daß sich die unbefestigten, dem Winde jeglicher Lehre sich preisgebenden Christen, je nach dem planmäßig berechneten Verfahren, dessen sich der Irrtum (ἡ πλάνη schlechthin, vielleicht „Satanae", Bgl) bedient, hin- u. hertreiben lassen. Μεθοδεία, nur noch 6, 11, braucht an sich nicht schon arglistiges Verfahren zu heißen. || **15.** [q] Statt sich von den Irrlehrern beeinflussen zu lassen u. selber in deren Exempel zu verfallen, gilt es vielmehr, die Wahrheit zu reden in Liebe (Gsatz: das Würfelspiel in Schalkheit), u. anstatt Kinder zu bleiben, gilt es, zu wachsen. „Haec αὔξησις media est inter infantes et virum" (Bgl). Ἐν ἀγάπῃ zu αὐξήσωμεν zu ziehen, verbietet der Parallelismus. || **16.** [r] Zu συναρμολ. vgl. 2, 21 (ἁρμός Fuge; dieses Verb. nur im N. T.); συμβιβ. (s. Kol 2, 2. 19) eigtl. zusammenführen, etwa in ein Bündnis, zur Versöhnung. || [s] ἁφή, vgl. Kol 2, 19, jedenfalls nicht = σύνδεσμος (Vulg.: iunctura), heißt (vgl. die gründl. Untersuchung bei Lightfoot zu Kol 2, 19) das Berühren, u. zwar entweder der Gefühlssinn oder die Handlung des Berührens. In ersterer Bdtg verstanden es Chrys. u. Thdrt (letzterer sagt: „mit dem einen fünften Sinn würden alle benannt"), auch noch Mey. im weiteren Sinne: Empfindung. Aber wie sollte bloßes Empfinden der Darreichung des h. Geistes von Seiten Christi dem Leibe zum Wachstum oder Zusammenschluß gedeihen? Im letzteren Sinne (so z. B. Oecum.) bedeutet es die letztlich von Christo ausgehende jedes einzelne Glied eigentümlich treffende Be-

1. Nachdem den Lesern die Herrlichkeit ihres Christenstandes vor Augen gestellt ist, geht der Apostel dazu über, sie zu einem ihrer Berufung würdigen Wandel zu ermahnen. Daß sie heilig und untadelig seien vor Gott, dazu waren sie ja auserwählt (1, 4; 5, 4: wie es Heiligen geziemt). Da ermahnt er sie denn zunächst, mit der den Christen zustehenden Demut und Liebe die Einigkeit des Geistes zu bewahren, indem sie festhalten, was alle gemeinsam haben, die überweltlichen Realitäten, die in einer Art Symbolum mit rhythmischem Schwunge und nach trinitarischem Schema aufgezählt werden. Von der Einen Kirche, die von Einem Geiste gegründet ist und durchwaltet wird, der allen dieselbe Hoffnung schon bei ihrer Berufung in Aussicht gestellt hat, ausgehend, zu dem Einen Herrn Jesu Christo, an dem der Eine Glaube sich hält und mit dem Eine Taufe alle verbindet, fortschreitend, stellt der Apostel den Einen Gott und Vater, der über alle, durch alle und in allen ist, an den Schluß (1—6).

2. Daneben sollen die Leser freilich nicht vergessen, daß einem jeglichen Gliede des Leibes Christi seine besondere Gnadengabe vom erhöhten Heiland und Haupt verliehen ist. Der Apostel begründet das durch freie Anführung und Verwendung von Ps 68, 19 und unterläßt nicht, der Thatsache der Himmelfahrt die andere der Hadesfahrt zu entnehmen und gegenüberzustellen. So tief erniedrigte sich der Heiland, daß er zu den Gestorbenen und Begrabenen gehörte! Aber wiederum dieser Erniedrigte ist nicht verschieden von dem, der zu dem Zwecke aufgefahren ist, damit er alles mit seiner Kraft, seinem Wesen und Leben erfülle. Das sollen sich die Leser gesagt sein lassen, damit sie sich willig allen Demut und Selbstlosigkeit erheischenden Diensten in der Kirche unterziehen und, jeder an seinem Teile, ihre mannigfaltigen Gaben zur Anwendung bringen. Zu den Gaben des Erhöhten gehören auch die geisterfüllten Personen, die es sich angelegen sein lassen sollen, als Diener und Bauarbeiter, die Christen zum Stande der Vollkommenheit zu führen, zu einem Stande, da „auf Erden kein getrenntes Glied mehr ist", sondern alle desselben Glaubens und derselben Erkenntnis des Sohnes Gottes sich erfreuen, und da die Gemeinde einem vollkommenen Manne gleicht, ganz mit Christi Kraftfülle ausgerüstet. Da gilt es denn für alle, welchen Gott die Gabe dazu gegeben, darauf hinzuwirken, daß alles unreife, urteilslose, kindische Wesen abgethan werde, bei dem man sich nach den Plänen Satans bald von dieser, bald von jener Irrlehre fangen läßt, wenn die Leute ihr betrügerisches Spiel mit den unmündigen Seelen treiben, und daß man, im Gegensatz zu solchem Trugwesen, die Wahrheit in Liebe bezeuge, am himmlischen Haupte Christo festhalte und nach ihm hin wachse: von ihm aus, von keinem andern,

---

rührung (*πάσης*). Plut. Pericl. 15 sagt, daß bei der Redekunst die Spannungen u. Töne der Seele *μαλ' ἐμμελοῦς ἁφῆς καὶ κρούσεως* bedürften: je nachdem ein Ton höher oder niedriger klingen soll, bedarf es eines andern Griffs (*ἁφή*) in die oder Schlages an die Saiten. Subj. der hier gemeinten *ἁφή* ist die *ἐπιχορηγία* (Phil 1, 19), die Darreichung von geistl. Mitteln, welche nach dem Zshg nur eine durch die oben genannten Diener u. Bauleute vermittelte sein kann. Daß aber auch diese Darreichung nur in Folge von Einwirkung, näml. Christi, der die Diener bestellt hat, geschehende ist, besagt *κατ' ἐνέργειαν*, was zum folgenden zu ziehen schweren Bedenken unterliegt (vielleicht, daß *τῆς ἐπιχ.*, weil stark betont, von *κατ' ἐν.* abhängt, „nach Wirkung der Darreichung"). Weil es also durch Christum bestellte Organe sind, welche die Handreichung thun, so kann gesagt werden, daß der Organismus, der „ganze Leib", seiner selbst (*τοῦ σώματος* wird der Deutlichkeit wegen wiederholt) Wachstum schaffe. || [t] so daß jeder Teil (nicht *μέλους* AC Pesch., Vulg.) in dem ihm zukommenden Maße wächst; darum auch *διὰ πάσης ἁφῆς* (vgl. 1 Kor 12, 24 b. 25; I. Clem. 37, 5). || [u] Mit diesem Zusatz wird 1. gesagt, daß dieses Wachstum des Leibes zu seiner Erbauung gedeihe; es ließen sich Lebensäußerungen in der Gemeinde denken, welche ihr gerade keine Förderung u. Erbauung brächten (vgl. 1 Kor 14), u. 2. daß es in Liebe geschehe, wobei einer den andern in seiner Besonderheit anerkennt (v. 2. 7).

beschafft der großartige Organismus des Kirchenleibes sein Wachstum, indem jedes Glied infolge himmlischer Kraftwirkung mit Darreichung des Geistes in eigentümlicher Weise bedacht wird und in dem Maße zunimmt, wie es ihm zukommt. Wie bedarf es in einem solchen auf Einheit und Mannigfaltigkeit angelegten Organismus der Demut und Verträglichkeit, wenn wirkliche Erbauung und Förderung statthaben soll. Darum auch mit Nachdruck *ἐν ἀγάπῃ* ans Ende gestellt wird. (7–16).

II. Nicht wie die Heiden, sondern also wandeln, wie es der neue Lebensstand in Christo mit sich bringt 4, 17—6, 9.

17 Dies also[a] sage und bezeuge ich im Herrn,[b] daß ihr nicht mehr wandeln sollt, wie auch die übrigen Heiden wandeln,[c] welche durch Eitelkeit ihres Sinnes[d] 18 verfinstert sind im Denken, entfremdet dem Leben Gottes[e] um der Unwissenheit willen, die in ihnen ist um der Verstockung willen ihres Herzens,[f] 19 als welche, nachdem sie schmerzlos geworden sind,[g] sich selbst hingegeben haben[h] der Ausschweifung[i] zur Ausübung jedweder Unreinigkeit in Gewinnsucht.[k] 20 Ihr aber, habt ihr nicht Christum also kennen gelernt,[l] — 21 wenn anders[m] ihr ihn[n] gehöret

---

17, 18. [a] *οὖν* nimmt nach der längeren Erörterung über die Einheit u. Mannigfaltigkeit der Gaben v. 4–16 die Ermahnung wieder auf. ‖ [b] Nicht = per dominum als Beteuerungsformel, sondern wie 1 Th 4, 1 besagend, daß Paulus seine Ermahnung ausspreche als einer, der in Gemeinschaft mit dem Herrn steht. ‖ [c] Vgl 1 Th 4, 5; 1 P 4, 2 ff. ‖ *λοιπά* vor *ἔθνη* (Rec. Tischd.[7]) ist gut beglaubigt u. konnte leichter weggelassen als eingeschoben werden. ‖ [d] *ἐν ματαιότητι τ. ν. αὐτ.* wird gewöhnl. als die Sphäre, worin die Heiden wandeln, mit *περιπ.* verbunden, wo es doch entbehrl. ist (vgl. z. B. 5, 8b; 1 Joh 2, 6) u. wegen seines allzu abstrakten Begriffs ungeeignet erscheint (vgl. dagegen 2, 2. 10; 5, 2); auch wäre *αὐτῶν* störend. Alles spricht für die oben gegebene Übersetzung. Während u. weil ihre Vernunft der Nichtigkeit, der Wahrheitslosigkeit (Gsatz *ἀλήθεια* v. 21; das Schlagwort im Koh LXX) verfallen ist, ist auch deren Thätigkeit, die *διάνοια* (s. zu Kol 1, 21) verfinstert. Es ist der *ἀδόκιμος νοῦς* Röm 1, 28. So können sie den Begriff des wahren Gottes nicht mehr fassen. ‖ [e] Ein neues Moment, das aber doch nur Folge des ersten ist (2, 1), wie das dazugehörige *διὰ τὴν* (der Artikel weist auf die durch *ἐν ματ.* näher charakterisierte Unwissenheit hin) *ἄγνοιαν* (sc. Gottes u. seiner Gebote) noch näher angibt. ‖ [f] Daß diese Unwissenheit selbstverschuldet ist, wird durch das mit *οὖσαν* zu verbindende *διὰ τὴν πώρωσιν* ausdrückl. hervorgehoben (zur Konstr. vgl. 1, 11b; 3, 7). Betr. *πώρωσις* s. Mk 3, 5; Röm 11, 25; das Verb. Mk 6, 52; 8, 17; Röm 11, 7; 2 Kor 3, 14 u. a. ‖ **19.** [g] Beschreibt die Selbstverschuldung der Gottentfremdung: sie sind stumpf u. unempfindl. geworden gegen den Schmerz, der in ihrem Gewissen sich regen mußte. Was ihnen Schmerz hätte verursachen müssen, während sie sich dageg. verhärteten, ist nicht gesagt. Es kann ebenso sehr die Predigt einzelner Frommen (vgl. 2 P 2, 5. 7) als Gottes Offenbarung in der Schöpfung u. das angeborene nach jeder bösen That Gewissensbisse weckende Sittengesetz gemeint sein (Röm 1, 20; 2, 14 f.). ‖ [h] Vgl. Röm 1, 24 ff., wo selbstverständl. *παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεός* keinen Widerspruch mit unserm *ἑαυτοὺς παρέδωκαν* einschließt. Die Stufenfolge ist also diese: 1) *πώρωσις* (*ἀπηλγηκότες ἑαυτούς*), 2) *ἄγνοια* Gottes — *ματαιότης τοῦ νοός* u. Verfinsterung der *διάνοια*, 3) lasterhaftes Leben. ‖ [i] Zu *ἀσέλγεια* vgl. z. B. Röm 13, 13; 2 Kor 12, 21; Gal 5, 19; 1 P 4, 3; 2 P 2, 2. 7. 18. ‖ [k] Verbunden mit der Unzucht erscheint auch sonst die Gewinnsucht, welche die Mittel zur Befriedigung der sinnl. Lust schaffen will, als charakteristisches Laster der Heiden, vgl. 5, 3. 5; 1 Th 4, 3—6. ‖ **20.** [l] Nachdem eben die heidnische Gottentfremdung in ihrem Ursprung als selbstverschuldet beschrieben worden ist, wird sich der folgende Satz *οὐχ. οὕτως ἐμάθ. τ. X.* nicht eben darauf beziehen lassen (vgl. Hofm.); hinter *οὕτως* aber einen Punkt zu setzen (Beza, Hofm.) u. dann einen neuen Satz ohne Übergangspartikel zu beginnen, geht auch nicht an. Man fasse darum den Satz als Frage, wobei *οὕτως* auf *καθώς ἐστιν ἀλήθεια ἐν Ἰησοῦ* hinweist (vgl. zu *οὕτως καθώς* Phil 3, 17; Lk 24, 24; zur Frage etwa Mk 6, 3; Lk 4, 22) u. die Infin. *ἀποθέσθαι*, *ἀνανεοῦσθαι* und *ἐνδύσασθαι* erläuternd zu *ἐμάθετε* hinzutreten. Imperativisch aber können sie wegen des *ὑμᾶς*, welches hätte fehlen müssen,

habt und in ihm unterwiesen seid[o] — wie Wahrheit in Jesu[p] ist, [22]daß ihr nämlich ablegtet[q] in Anbetracht des früheren Wandels[r] den alten Menschen,[s] der zu Grunde geht gemäß der Begierden des Betruges, [23]daß ihr dagegen erneuert werdet[t] im Geiste eures Gemütes,[u] [24]und daß ihr anlegtet den neuen Menschen,[v] der gottgemäß[w] geschaffen ist in Gerechtigkeit und Heiligkeit der Wahrheit?[x] [25]Darum, weil ihr abgelegt habt[y] die Lüge, redet Wahrheit, ein jeder mit seinem

---

schwerlich gefaßt werden (so gewöhnlich, s. aber Hofm.) || **21.** [m] εἴγε hier fast = sintemal, insofern die Bedingtheit der Aussage nur eine angenommene ist, vgl. Gal 3, 4; etwas anders wohl 3, 2; Kol 1, 23. Hätte Paulus selbst den Lesern Christum gepredigt, würde er sich doch schwerl. so ausgedrückt haben. || [n] Als Hauptinhalt des Evangeliums, daher Akk. || [o] Dem ersten Hören (1, 13) ist ein Unterricht gefolgt, hier offenbar der auf die Taufe vorbereitende, insofern v. 22 nicht undeutl. auf die Taufe angespielt wird, Kol 2, 7; ἐν αὐτῷ nicht = von ihm, sondern bedeutend, daß der Unterricht sich in der Sphäre bewegt hat, die Christum zum Mittelpunkt hat: christl. Unterricht. || [p] Der Ton liegt auf τῷ Ἰησοῦ; ἀλήθεια aber steht deutl. der religiösen u. sittl. Verirrung u. Lüge des Heidentums gegenüber, vgl. v. 24 (Joh 1, 17; 3, 21; 14, 6). Keinenfalls ist der Sinn dahin abzuschwächen: „wie es wirkl. der Fall ist" (Hofm. will ἀληθείᾳ lesen). Der Wechsel von Χριστός (v. 20) u. Ἰησοῦς ist nicht ohne Belang: in der historisch-menschl. Persönlichkeit Jesu ist Wahrheit schlechthin zur Erscheinung gekommen. Mit ihm wird sich wesentl. der Unterricht beschäftigt haben. Einen im Himmel wohnenden lebendigen Christus gäbe es eben nicht ohne die Basis jener geschichtl. Erscheinung. Die Heilspredigt von Christo als ihrer Summa haben sie in der Weise vernommen, wie es dem in Jesu von Nazareth, dem Sohne Gottes, offenbarten wahrhaften Wesen entspricht. Damit vertrug sich nicht das Beharren im alten Wesen, sondern war die Ablegung desselben unmittelbar gegeben. || **22.** [q] Man beachte den Wechsel der Zeiten bei den drei Infinitiven. Thatsächl. haben die Leser in u. mit dem Übertritt zum Christentum bei der Taufe ihren alten Menschen abgelegt u. den neuen angezogen, vgl. Kol 3, 9 f. u. Anm. daselbst; Röm 6, 1 ff. Vermutl. wird auch auf irgend ein Taufgelübde Bezug genommen. || [r] Kann nur zum Verb. gehören, nicht aber zu τὸν παλ. ἄνθ. || [s] Der alte Mensch, die Gesamtpersönlichkeit in sarkisch-psychischer Beziehung, nicht dem Einfluß der Gnade, sondern der Sünde untergeben, verfällt zeitl. u. ewigem Verderben infolge dessen, daß die Begierden, denen er Raum gibt, ihm zwar ein Gut verheißen, in Wirklichkeit ihn aber um dasselbe betrügen; τῆς ἀπάτης gen. qualit. Vgl. Gal 6, 8. || **23.** [t] Der Ap. hätte schon mit v. 24 fortfahren können, aber die Aussage τὸν φθειρ. veranlaßte ihn zur Beifügung des entgegengesetzten Prozesses, der bei den Christen statt hat (Präs.); ἀνανεοῦσθαι ist Passiv., nicht Med. (geg. Luther, Schnedermann, v. Sod.); vgl. Mey. u. Hofm., um so mehr aber indikativisch zu fassen; vgl. Kol 3, 10, wo ἀνακ. ebenfalls passivisch zu verstehen ist. Dieses Erneuertwerden widerfährt den Jüngern Jesu allewege, während der natürl. Mensch im Stadium seiner Auflösung begriffen ist, u. zwar (das liegt in ἀνα) geschieht solche verjüngende Wiederherstellung in das vor der Sünde gewesene Dasein (vgl. Hofm.); s. 2 Kor 4, 16. || [u] Bezeichnet das Gebiet, wo vorerst solche Verjüngung eintritt. Auch der Leib harrt ja seiner Verklärung. Der νοῦς, die relig.-sittl. Vernunft, erscheint als eine dem πνεῦμα innewohnende u. dasselbe regierende Macht. || **24.** [v] Siehe zu Kol 3, 10. Der neue Mensch ist hier nicht Christus (so v. Sod., vgl. Röm 13, 14; Gal 3, 27), wogegen sowohl der Ausdr. κατὰ θεὸν κτισθέντα als auch die Parallele mit dem alten Menschen entscheidet, worunter in diesem Falle Adam zu verstehen wäre; vielmehr wird die neue Persönlichkeit des wiedergeborenen Menschen verobjektiviert. || [w] κατὰ θεόν gewöhnl. genommen = κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν Kol 3, 10; aber es fragt sich doch, ob jener kurze Ausdruck dieses besagen kann. Vielleicht mit Hofm. im Gsatz zu κατ' ἄνθρωπον (Röm 8, 27; 2 Kor 7, 9; 1 P 4, 6) = in göttl. Weise, so daß hier an die Kausalität der Neuschöpfung gedacht ist, im Gsatz zu der natürl. Entwicklung des Menschentums. || [x] Drückt nicht den Vorgang des κτίζεσθαι, sondern die Beschaffenheit des κτισθείς aus, welcher ausgestattet ist mit einer der Wahrheit (Gsatz ἀπάτη v. 22) eignenden Rechtschaffenheit u. Heiligkeit. Zu ὁσιότης vgl. Lk 1, 75, ebenfalls mit δικαιοσύνη verbunden, u. 1 Th 2, 10: ὁσίως καὶ δικαίως. || **25.** [y] ἀποθ. kann zwar imperat. aufgelöst werden, aber dem Zshg entspricht vielmehr die oben ge-

Nächsten, weil wir untereinander Glieder sind.[z] 26Zürnet, und sündiget nicht:[a] die Sonne gehe nicht unter über eurer Erzürnung, 27und gebet nicht Raum dem Teufel.[b] 28Der, welcher stiehlt,[c] stehle nicht mehr, vielmehr arbeite er angestrengt, mit seinen eigenen Händen das Gute[d] schaffend, auf daß er habe mitzuteilen dem, der Not leidet. 29Alle Art fauler Rede[e] gehe nicht aus eurem Munde, sondern wenn irgend welche (Rede) gut ist zur Erbauung da, wo es Not thut,[f] auf daß sie Wohlthat erzeige[g] denen, die sie hören, 30und[h] betrübet nicht den heiligen Geist Gottes, mit dem ihr versiegelt wurdet auf den Tag der Erlösung.[i] 31Alle Art von Bitterkeit[k] und Groll[l] und Zorn und Geschrei[m] und Lästerung werde entfernt von euch samt aller Bosheit. 32Seid gegen einander vielmehr freundlich,[n] barmherzig,[o] indem ihr

---

gebene Übersetzung. Es gilt Ernst zu machen mit der Thatsache, daß sie wie überh. mit dem alten Menschen, so auch insbesondere mit allem Lügenwesen gebrochen haben. || [z] Nach Sach 8, 16. Selbstverständl. handelt es sich zunächst um das Verhalten in der christl. Gemeinschaft; vgl. v. 15 f. || **26. 27.** [a] So LXX Ps 4, 5, wo freil. רגז nicht eigentl. „zürnen", sondern „erbeben" oder noch besser „innerl. unruhig sein" bedeutet. Die gewöhnl. Ansicht gibt Bgl. gut wieder: Hoc iubetur, ut peccatum ab ira absit. Est (sc. ira) tamquam venenum, quod interdum medicinae vim habet, sed cautissime tractandum est. Aber v. 31 wird jede Art Zorn verboten. Der Ton liegt auf dem Verbot, u. der erste Imper. ist nicht eigentl. als solcher, aber auch nicht konzessiv, sondern eher konditional zu fassen. Der Ap. rechnet mit der leider nicht zu ändernden, wenn auch ungehörigen Thatsache, daß gezürnt wird. || [b] Zweierlei gilt dem Zürnenden: 1. ein Rat: noch vor Beginn der Nacht soll er zu zürnen aufhören, wozu Hofm. die feine Bemerkung macht, daß der Ap. vielleicht absichtl. über die Mahnung des Psalmisten, in der Stille der Nacht sich zu beruhigen, hinausgeht (vgl. Polyc. ep. 12, 1), und 2. eine Warnung: dem Teufel — nicht „Lästerer", so Luther, neuerdings wieder Hofm.; so allerdings wahrscheinl. 1 Tim 3, 6 — keinen Raum zu geben (zur Redensart vgl. Röm 12, 19), welcher ein aufgeregtes Gemüt am leichtesten bethören könnte. *Διάβολος* hat Paulus sonst nicht für Teufel, vielmehr „Satan"; adj. = lästernd 1 Tim 3, 11; 2 Tim 3, 3; Tit 2, 3. || **28.** [c] Man beachte das Präs.: der, welcher sich mit Stehlen abgibt. Zu den alten heidnischen Gewohnheitssünden, die sich mit in die christl. Gemeinden hineinschleppten, gehörte auch (s. 1 Kor 6, 10; vgl. 1 P 4, 15) das Stehlen, u. zwar hier aus Arbeitsscheu, wie der Zshg ergibt. || [d] *τὸ ἀγαθόν* mit dem Absichtssatz zu verbinden (Hofm.), liegt kein genügender Grund vor, wohl aber spricht die dadurch eintretende ungemein starke Betonung des *τὸ ἀγαθόν* dageg. Das „Gute" schlechthin soll er nicht anders als gerade mit seinen eigenen Händen thun (vgl. Gal 6, 10 u. zur Sache 1 Th 4, 11; 2 Th 3, 10 f. und Pauli eigenes Beispiel 1 Th 2, 9; 2 Th 3, 8 f.; Apg 20, 35). Man beachte übrigens, daß der Ap. nicht einfach schreibt *ἐργαζέσθω*, sondern *κοπιάτω ἐργ.*, u. daß er in angestrengter Berufsarbeit zugleich der unterstützenden Liebe eine Quelle schaffen will. Ebenso führt das *ἵνα* im folgenden Satze über die Rücksicht auf die eigene Person hinaus. || **29.** [e] Vgl. *πᾶν ῥῆμα ἀργόν* Mt 12, 36; *σαπρός* faul im sittl. Sinne, vgl. Mt 7. 17 f.; 12, 33; 13, 48. || [f] sc. *ἔκπορ. ἐκ τ. στόμ. ὑ.*; *τῆς χρείας* ist Gen. des Verh., nicht aber eigentl. gen. obj.: die Rede soll da erbauen, wo, u. so wie es Not thut. Faule Worte reißen nieder. Unnötig nimmt Hofm. *χρείας* zum folgenden u. in dem verhältnismäßig seltenen Sinne von Umgang. || [g] *χάριν διδόναι* heißt im N. T. sonst Gnade verleihen, von Gott gesagt 1 Petr 4, 6; Jak 4, 6; hier gemäß dem klass. Sprachgebrauch: eine Wohlthat erweisen. Die Bedeutung: Wohlgefallen, Genuß, Freude (so z. B. Thdrt) paßt nicht wegen des *πρὸς οἰκ.*, da auch tadelnde Worte unter Umständen zur Erbauung dienen, ohne für das Ohr liebl. zu sein. Vgl. Kol 4, 6; Spr 25, 11. || **30.** [h] Lieber vorher kein Punkt zu setzen. || [i] Wer die christl. Gemeinschaft statt durch erbauliches Reden zu fördern, vielmehr durch böse Worte niederreißt, betrübt den hl. Geist Gottes und verletzt dadurch sein Siegel. Vgl. 1, 13; 1 Kor 3, 16 f.; Apg 5, 4. 9. Selbstverständlich kann von einem Betrüben des hl. Geistes nur die Rede sein, wenn derselbe als Persönlichkeit vorgestellt ist. Vgl. noch Jes 63, 10; Herm. mand. 10, 2. 3. || **31.** [k] Vgl. Apg 8, 23; Röm 3, 14; Hbr 12, 15, auch Kol 3, 19. || [l] Vgl. Kol 3, 8; Röm 2, 8; Lk 4, 28 u. a. || [m] Auch schon laute Heftigkeit im Auftreten, dann natürl. alles bei Streit vorfallende leidenschaftl. Rufen und

einander vergebet, gleich wie auch Gott euch in Christo vergeben hat.[p] **5**, [1]Seid also Gottes Nachfolger[q] als geliebte Kinder,[r] [2]und wandelt in Liebe,[s] wie auch Christus euch geliebt hat und sich selber für uns dargegeben,[t] Gott zur Gabe und zum Opfer, zum lieblichen Duft.[u]

[3]Hurerei aber und alle Unsauberkeit oder Habsucht[v] werde nicht einmal unter euch genannt,[w] wie es Heiligen geziemt, [4]auch[x] schandbares Wesen[y] und thörichtes Reden[z] oder leichtfertiger Witz,[a] was[b] sich nicht geziemt, sondern vielmehr Danksagung. [5]Denn das wißt ihr,[c] indem ihr es erkennet,[d] daß kein[e] Hurer oder Unreiner oder Habsüchtiger, welcher[f] ist ein Götzendiener, ein Erbteil hat im Reiche

---

Schreien, vgl. Mt 25, 6; Apg 23, 9. || **32.** [n] *χρηστός* nur hier bei Paulus von Personen. Bekannt ist die Beziehung, in welche altchristliche Apologeten diese Eigenschaft zum Namen „Christ" zu setzen pflegen (z. B. Just. apol. I, 4; Theoph. ad Aut. I, 17). || [o] *εὔσπλ.* noch 1 Ꝑ 3, 8. || [p] Vgl. Kol 3, 13.

5, 1. [q] Ungeschickte Kapitelabteilung. Der Ausdruck *μιμηταὶ τοῦ θεοῦ* nur hier (dageg. *μιμηταί μου* 1 Kor 4, 16; 11, 1; *ἡμῶν* 1 Th 1, 6, vgl. 2, 14; Phil 3, 17: *συμμιμηταί μου*). || [r] Vgl. 1 Joh 4, 19. Auf *τέκνα ἀγαπητά*, welcher Begriff durch 4, 32b *καθώς* u. s. w. vorbereitet ist, liegt der Nachdruck. Um so leichter schließt sich das Weitere an. || **2.** [s] Von öffentlicher praktischer Bethätigung der Liebe ist die Rede, während 4, 32 mehr liebevolle Gesinnung gemeint war: für letztere dient Gott in Christo, für jene dient Christus selbst als höchstes Beispiel. || [t] Vgl. v. 25; Gal 2, 20. || [u] *τῷ θεῷ* gehört zu *προσφ. κ. θ.*, da es, zu *εἰς ὀσμ. εὐωδ.* gezogen, zu stark betont wäre, u. da im A. T. ohne Ausnahme die Stellung רֵיחַ נִחוֹחַ לַיהוָה begegnet. Die Verbindung mit *παρέδωκεν* empfiehlt sich wegen der Stellung nicht. *Προσφορά*, überh. Opfergabe = מִנְחָה, gleichviel ob lebendig oder nicht, erhält seine nähere Erklärung in *θυσία*, Schlachtopfer, זֶבַח (*θ. κ. πρ.* Hbr 10, 5 nach Ps 40, 7), beide Begriffe häufig im Hebräerbr. Ob dem Ap. das altt. Brandopfer, *ὁλοκαύτωμα*, welches ganz verbrannt wurde u. wovon insonderheit gilt: *ὀσμὴ εὐωδίας τῷ κυρίῳ* (Lv 1, 9. 13. 17), oder das Sündopfer vorschwebte, bei dem die Blutsprengung die Hauptsache war, nur das Fett auf dem Altar verbrannt wurde u. der Ausdruck *ὀσμὴ εὐωδ.* nur einmal vorkommt (Lv 4, 31), ist nicht zu entscheiden. Zu *ὀσμὴ εὐωδ.* vgl. Phil 4, 18, zu *εὐωδία* 2 Kor 2, 15.

3. [v] Vgl. Kol 3, 5. War vorher vom Verhalten der Christen unter einander die Rede, so warnt der Ap. jetzt davor, sich auf spezifisch heidn. Wesen einzulassen. || [w] Hofm.: „Das Gespräch der Christen soll sich nicht über derlei Sünden ergehen", aber *ὀνομαζέσθω* kann das nicht heißen. Gewöhnliche Erklärung: die Christen sollen diese Worte nicht einmal über ihre Lippen bringen — was doch eine unberechtigte Forderung wäre. Auch weiß man dann nicht recht, wie die folgenden Substantiva anzuschließen sind; endl. paßt auch die Begründung v. 5 nicht. Richtig Vgl: „ne nominetur quidem, sc. ut facta", vgl. 1 Kor 5, 1: *ἀκούεται*, zur Sache auch 2 Kor 12, 21. || **4.** [x] Die Lesart *ἤ* vor *αἰσχρ.* u. *μωρολ.* statt *καί* ist doch wohl erleichternde Verbesserung, u. aus demselben Grunde *ἃ οὐκ ἀνῆκεν* (ℵAB) für *τὰ οὐκ ἀνήκοντα* (DEF u. s. w. Tischd.[7]) gesetzt. Zu 4a ist natürl. *μηδὲ ὀνομ.*, zu *εὐχαριστία* aber kaum *ἔστω*, sondern *ἀνῆκεν* zu ergänzen. Das erste *καὶ* ist steigernd. || [y] Nicht = schandbare Worte (Luth.), *αἰσχρολογία*, Kol 3, 8, sondern alles schändl., sittlich anstößige Wesen. || [z] Vgl: ubi risus captatur etiam sine sale, vgl. 4, 29. || [a] Vgl: Aristoteli *εὐτραπελία* virtus est (Arist. rhet. 2, 12: *ἡ εὐτ. πεπαιδευμένη ὕβρις ἐστιν*). Hier ein Witzeln, das am Schlechten leises Gefallen hat, es zu wecken sucht oder geeignet ist. || [b] Auf *μωρολ.* u. *εὐτρ.* bezüglich, was ausdrückl. zu betonen war; zum Imperf. *ἀνῆκεν* vgl. Kol 3, 18. || **5.** [c] Rec. hat *ἐστε*, wenig beglaubigt; *ἴστε*, klassische Form für das sonst im N. T. übl. *οἴδατε*, auch noch Hbr 12, 17; Jak 1, 19, ist hier vermutl. als Imper. zu fassen, entsprechend den Imper. 4, 32; 5, 1 ff. Aber auch die indik. Fassung gibt guten Sinn. Vgl. z. Gedanken 1 Kor 6, 9 f.; Gal 5, 21; Offb 21, 8; 22, 15. || [d] *γινώσκειν* ist die Vorstufe zum Wissen. Aus dem ins Auge fallenden Widerspruch zwischen dem Wesen des Reiches Gottes u. dem Treiben u. Charakter der Lasterhaften erwächst das Wissen davon, daß sie von der Teilnahme am Himmelreich ausgeschlossen sein werden. Hart ist es, mit Hofm. hinter *ἴστε* einen Punkt zu setzen u. das Part. *γιν.* in einen Vordersatz zu *ὑμᾶς ἀπατάτω* v. 6 aufzulösen. || [e] *πᾶς* will betont sein, so daß auch die v. 4 genannten Sünden

Christi und Gottes.[g] [6]Niemand täusche euch[h] mit leeren Worten, denn um dieser Dinge willen kommt der Zorn Gottes über die Kinder des Unglaubens.[i] [7]Habt also nicht mit Teil daran![k] [8]Denn ihr waret einst Finsternis,[l] jetzt aber (seid ihr) Licht im Herrn. Wandelt wie Kinder des Lichts,[m] — [9]denn die Frucht des Lichts[n] besteht in allerlei Gütigkeit,[o] Gerechtigkeit und Wahrheit — [10]indem ihr prüfet, was dem Herrn wohlgefällig ist,[p] [11]und habt nicht Gemeinschaft[q] mit den unfruchtbaren[r] Werken der Finsternis,[s] strafet[t] sie vielmehr; — [12]denn[u] das, was im Geheimen[v] von ihnen[w] geschieht, ist schändlich auch nur auszusprechen — [13]alles aber,

---

darunter begriffen sind. || [f] Nur auf πλεονέκτης gehend, vgl. Kol 3, 5. Der Geizige hat in seinem Mammon einen außerhalb seiner selbst stehenden Götzen, während der Unzüchtige in der Erregung seiner fleischl. Triebe Befriedigung sucht. || [g] θεοῦ steht nicht notwendig mit unter dem Art. τοῦ. Gottes Reich steht am Schluß der Geschichte, Christi Reich (Offb 11, 15) bereitet jenes vor, vgl. 1 Kor 15, 24 f. || **6.** [h] Vgl. Kol 2, 8 u. 18: μηδείς ὑμᾶς καταβραβευέτω. Nicht an Stimmen heidnischer Leute ist zu denken, sondern an Verführungsworte aus christl. Kreisen selbst, durch welche die v. 3 f. genannten Dinge nicht unbedingt als totbringende Sünden hingestellt werden mochten, vgl. 4, 14. 17–20. || [i] Vgl. Kol 3, 6; Eph 2, 2 (s. d. St.). || **7.** [k] συμμ. τινος heißt mit andern Anteil an etwas habend (so 3, 6; τ. ἐπαγγελίας, vgl. Just. ap. II, 13 von Christus: τῶν παθῶν τῶν ἡμετέρων συμμ. γενόμενος), hier also mit den Söhnen des Unglaubens Anteil habend an ihren Sünden (auf ταῦτα, nicht auf κενοὶ λόγοι gehend, Braune), aber nicht: „ihre Mitgenossen" (Luth. u. fast alle Neueren, s. aber Hofm., Oltram.). || **8.** [l] Vgl. 1 Th 5, 4: ἐν σκότει; 5, 5: οὐκ ἐσμὲν νυκτὸς οὐδὲ σκότους; Röm 13, 11 ff. An unserer Stelle aber noch stärker σκότος, φῶς, vgl. 13b; Mt 5, 14; Phil 2, 15. || [m] 1 Th 5, 5: υἱοὶ φωτός, υἱοὶ ἡμέρας, wie Luc 16, 8; vgl. Joh 8, 12; 11, 9 f.; 12, 46. || **9.** [n] Nicht mit Rec. τοῦ πνεύματος zu lesen, was aus der vergleichbaren Stelle Gal 5, 22 stammt. || [o] ἀγαθωσύνη noch Gal 5, 22; Röm 15, 14; 2 Th 1, 11, nicht gerade „Bravheit" (Klöpp.), sondern eine Gesinnung, die zu allem, was ἀγαθόν ist, bereit ist (= טוּב LXX Ps 52, 5; טוּבָה 2 Chron 24, 16). Zum Gebrauch des ἐν vgl. Phil 3, 19; Winer 7 § 29, 3; S. 173. Der ganze Satz ist parenthetisch u. soll erklären, was es bedeutet, als Kinder des Lichts zu wandeln. || **10.** [p] Vgl. Röm 12, 2. Als Kinder des Lichts können u. sollen sie zu erkennen suchen, was je u. je dem Willen Gottes entspricht; Phil 1, 9. 10. || **11.** [q] Dasselbe Verb. Phil 4, 14; Offb 18, 4; (vgl. 1 Tim 5, 22). || [r] Unfruchtbar heißen sie nicht bloß, weil sie keine gute, sondern — in Weise einer Litotes gesagt — weil sie solche Frucht bringen, die zum Verderben gereicht u. überhaupt nicht den Namen Frucht verdient, vgl. Röm 6, 21. Vorher aber: ὁ καρπὸς τοῦ φωτός. Vielleicht liegt ein alter Schreib- oder Hörfehler für ἀκαθάρτοις vor, das sich bei einigen Vätern u. in 4 min. findet. || [s] Parallelausdrücke: ἔργα πονηρά Kol 1, 21; ἔ. τῆς σαρκός Gal 5, 19; νεκρὰ ἔργα Hebr 6, 1; ἔ. ἀσεβείας Jud 15. || [t] Zum Ausdruck vgl. Mt 18, 15; Lk 3, 19; Joh 3, 20; 16, 8; 1 Kor 14, 24; 1 Tim 5, 20; Tit 1, 9; Jud 15. 22 u. a. Die Christen sollen, wo sie in ihrer heidnischen Umgebung auf offenbar unsittl. Werke stoßen, dieselben aufdecken als das was sie sind; aber nicht „dictis et factis" (Bgl) ist hier gemeint, geschweige factis allein, sondern dictis, womit die Vorschrift 1 Kor 6, 12 sich wohl vergleichen läßt. || **12.** [u] Parenthetisch zu fassen, wie v. 9, indem nicht sowohl die letzte Mahnung damit begründet werden soll, daß hervorgehoben wird, es gebe neben den zu strafenden unfruchtbaren Werken der Finsternis andere im Verborgenen ausgeübte schändliche, welche man freilich anständiger Weise nicht einmal in den Mund nehmen könne, u. daß um so mehr jene vor Augen liegenden (1 Tim 5, 24) zu meiden u. in ihrem Wesen u. ihren Folgen aufzudecken seien; sondern es soll der Begriff der „unfruchtbaren Werke der Finsternis" dadurch näher erklärt werden, daß gesagt wird, um welche Dinge es sich dabei nicht handle. || [v] Die mit τὰ κρυφῇ (oder besser κρυφῇ?) γενόμενα gemeinten Dinge können schon um des Tones willen, der auf κρυφῇ liegt, unmöglich die ἔργα τοῦ σκότους überhaupt s. (z. B. Harl.); oder vielmehr κρυφῇ wäre dann überh. überflüssig, abgesehen davon, daß es eine ganz übertriebene Behauptung wäre, von den Sünden der Heiden überh. zu sagen, es sei schandbar, sie auch nur zu nennen (Mey.). || [w] Wohl nicht auf υἱοὺς τῆς ἀπ. zu beziehen v. 6 (Mey.), sondern κατὰ σύνεσιν auf σκότος = Kinder der Finsternis. Vgl. übrigens Philo de spec. leg. (ed. Mang. II, 306) von der Päd-

PACIFIC LUTHERAN THEOLOGICAL SEMINARY THE LIBRARY

was vom Licht gestraft wird, wird offenbar gemacht;[x] denn alles was offenbar gemacht wird, ist Licht.[y] 14Darum[z] spricht er: „Stehe auf, der du schläfst, und stehe auf von den Toten, so wird dich Christus überstrahlen!“[z] 15Sehet denn zu,[a] wie ihr genau[b] wandelt, nicht als Unweise,[c] sondern als Weise, 16die Zeit auskaufend,[d] weil die Tage böse sind.[e] 17Darum[f] seid nicht unverständig,[g] sondern

---

erastie: ὃ πρότερον μὲν καὶ λεχθῆναι μέγα ὄνειδος ἦν, νυνὶ δέ ἐστιν αὔχημα. | **13.** [x]Schließt sich an v. 11 an. Vielfach verbindet man ὑπὸ τοῦ φωτός mit φανεροῦται u. läßt 13b sich lediglich auf 13a beziehen, so Mey.: quod est in effectu (φῶς ἐστιν), id debet esse in causa (ὑπὸ τοῦ φωτός). Allein, daß es Licht sei u. nicht Finsternis, wodurch das φανεροῦσθαι bewirkt wird, bedurfte keines Beweises. Es ist ὑπὸ τ. φ. mit ἐλεγχόμενα zusammen zu nehmen. Denn nicht alles was gestraft wird, wird vom Licht offenbar gemacht, d. h. aus der Finsternis herausgezogen, so daß es seinem innersten Wesen nach zu Tage tritt (1 Kor 14, 25); wohl aber wird alles offenbar, was vom Lichte — das will hier sagen: von den Kindern des Lichts — gestraft wird. Vgl. Joh 3, 20 ff.; 2 Kor 4, 6. So führt denn 13a zu der Ermahnung ἐλέγχετε den neuen Gedanken (δέ) hinzu, daß damit zugleich ein φανεροῦσθαι eintrete. || [y]Am nächsten hätte es gelegen, statt mit γάρ mit καί fortzufahren. Denn es wird weiter gesagt, daß das, was offenbar gemacht wird (φανερούμενον kann nur in demselben Sinne gebraucht sein wie φανεροῦται vorher, daher unmöglich medial = φανερῶν gefaßt werden; geg. Ältere), ebendamit Lichtnatur habe oder hell sei; γάρ aber bloß mit dem Nächstvorhergehenden zu verbinden, will keinenfalls einen genügenden Sinn geben (vgl. v. Sod.). Es kann sich nur, allerdings in enger Verbindung mit 13a, an ἐλέγχετε anschließen. Die Leser sollen das ἐλέγχειν üben, weil sie dadurch den Wandel von σκότος in φῶς herbeiführen. || **14.** [z]Begründung von v. 13; ganz wie ein Schriftzitat eingeführt, vgl. 4, 8, obwohl wir keine solche Stelle kennen (schon Hier.: nunquam hoc scriptum repperi). Freie Anführungen aus dem A. T. sind, wie bekannt, im N. T. nichts Seltenes, vgl. oben 4, 8; Mt 27, 9 f.; Joh 7, 38. So hat man hier namentl. an Jes 60, 1 (auch wohl in Verbindung mit 26, 19; 52, 1; 9, 1, Hilgf.: Ps 44, 24) gedacht (s. bes. Harl. u. Hofm.): „Stehe auf, werde Licht, denn dein Licht kommt u. die Herrlichkeit Jahves geht auf über dir“, LXX: φωτίζου, φωτίζου, Ἱερουσαλήμ, ἥκει γάρ σου τὸ φῶς καὶ ἡ δόξα κυρίου ἐπί σε ἀνατέταλκεν. Hofm.: für עִירִי schreibe der Ap. ἔγειρε u. ἀνάστα u. füge noch erläuternd hinzu ὁ καθεύδων, ἐκ τῶν νεκρῶν, u. den Imper. אוֹרִי übersetze er mit καὶ ἐπιφαύσει σοι ὁ X. An ein Zitat aus einem Apokryphon haben, wie die meisten Neueren, schon Väter gedacht: Hier. u. Epiph., letzterer bestimmt: τοῦτο δὲ ἐμφέρεται παρὰ τῷ Ἠλίᾳ (s. Kurzgef. Komm. v. Strack u. Zöckl., A. T., IX, S. 439). Nach Georg. Sync. soll das Wort aus einer pseudepigr. Jerem.-Schrift stammen (a. a. O. S. 441), nach einer Randbemerkung zum cod. G aus Henoch. Wahrscheinl. aber ist die letztere Bemerkung bloße Vermutung, u. die Stelle in die beiden erstgenannten Pseudepigr. aus dem Epheserbr. geflossen. Denn bei Paulus finden wir nirgends Zitate aus Apokryphen. An ein christl. Lied zu denken, liegt nahe (so wieder Oltram.); doch wird man dies nur gelten lassen dürfen, wenn dieses Lied eine poetische Bearbeitung einer Schriftstelle (doch wohl Jes 60) war, da sonst die Zitationsweise λέγει Schwierigkeiten böte. Nicht unmögl. wäre auch, daß P. hier ein sonst nicht berichtetes Wort Jesu anführte u. καὶ ἐπιφ. σοι ὁ X. Zusatz des Apostels wäre. Vgl. A. Resch, Agrapha 289 f. Vielleicht auch, daß λέγει durch ein altes Versehen in den Text gekommen ist, entstanden durch Dittographie (λεγει-εγει-ρε). || **15.** [a]Der Gedanke geht auf den ganzen Abschnitt 8—14, namentl. 11, der Ausdruck schließt sich an das unmittelbar Vorausgegangene an: die Leser sind ein Licht im Herrn, von Christo überstrahlt u. können daher sehen (vgl. Kol 4, 17; Phil 3, 2; 1 Kor 16, 10). Es gilt aber, die Augen aufzumachen in Bezug auf ihren Wandel inmitten einer heidnischen Umgebung. || [b]Die Stellung ἀκριβῶς πῶς (Tischd.[8], Wc.-H. nach ℵB, einigen min., Orig.) ist vermutl. Korrektur nach Analogie der anderen neutest. Stellen, wo ἀκριβ. mit einem Verb. geistiger Thätigkeit verbunden vorkommt: Mt 2, 8; Lk 1, 3; Apg 18, 25 f.; 23, 15. 20; 24, 22; 1 Th 5, 2. Peinlich genau u. sorgfältig soll ihr Wandel eingerichtet sein. || [c]Zu ganz 15a, nicht bloß zu einem einzelnen Wort gehörig, im Sinne eines imper., daher μή, vgl. Kol 4, 5. || **16.** [d]Parallel dem μὴ . . . σοφοί, wieder imperativen Sinnes. Wenn sie weise sind,

einsichtig,[h] was da sei der Wille des Herrn. [18]Und berauschet euch nicht mit Wein,[i] wobei[k] liederliches Wesen[l] herrscht, sondern werdet völlig, indem ihr im Geiste[m] [19]mit einander redet,[n] indem ihr in geistlichen Psalmen und Hymnen und Liedern[o] mit eurem Herzen dem Herrn singet und jubiliert,[p] [20]indem ihr allezeit für alles[r] danksaget[q] im Namen unseres Herrn Jesu Christi dem Gott und Vater.

---

wenn sie die Zeit auskaufen, werden sie zusehen, wie sie vorsichtig wandeln. Zu ἐξαγορ. vgl. Kol 4, 5. Nicht: „schickt euch in die Zeit" (so Röm 12, 11: τῷ καιρῷ δουλεύοντες, wenn nicht κυρίῳ zu lesen ist). Es handelt sich um Ausnützung des jeweiligen Augenblicks, um darin so oder anders das zutreffende christl. Verhalten auszuüben. Die Beziehung auf das ἐλέγχειν gegenüber den Heiden liegt zu weit ab (geg. Hofm.). || [e]Vgl. Micha 2, 3 (von schlimmer, schwerer Zeitlage), Amos 5, 13 (in ethischem Sinne). Dieser Satz begründet nicht bloß 16a, sondern auch v. 15. Sonst würde der schon abgewiesene Sinn entstehen: die Zeitlage ist ungünstig in Beziehung auf die Förderung des Reiches Gottes (so Bleek, Hofm.). Sinn: die Gegenwart (αἱ ἡμέραι fast wie αἰών, κόσμος) ist durch u. durch von der Bosheit durchdrungen (vgl. 1 Joh 5, 19). || **17.** [f]Auf 16b bezügl. || [g]Vgl. Lk 11, 40; 12, 20; Röm 2, 20; 1 Kor 15, 36; 2 Kor 11, 16 u. a.: unfähig zum rechten Denken. || [h]συνίετε ist vielleicht doch Korrektur (geg. Tischd.[8], Treg., Wc.-H.), dagegen συνιέντες oder συνιόντες festzuhalten. Vgl. v. 10. || **18.** [i]Zur ἀφροσύνη würde der Mißbrauch des Weins leicht führen, vgl. Spr 23, 30 LXX: μὴ μεθύσκεσθε ἐν οἴνοις, ἀλλὰ ὁμιλεῖτε ἀνθρώποις δικαίοις κτλ. (anders Hbr.). || [k]ἐν ᾧ zum ganzen Satz gehörig, nicht bloß zu οἴνῳ (geg. Hofm.). || [l]ἀσωτία, eigentlich Heillosigkeit, vgl. Tit 1, 6 u. bes. 1 Ptr 4, 4 (auch Lk 15, 13: ζῶν ἀσώτως), vgl. Spr 28, 7 LXX. Arist. Eth. Nic. 4, 1: „die Unmäßigen u. behufs Ausschweifung Aufwand Machenden nennen wir ἀσώτους." Plato Republ. 8, 13 (560 E). Cic. de fin. 2, 8. || [m]Wenn, wie gewöhnl. angenommen wird, ἐν πνεύματι zu πληροῦσθε gehört, so bedeutet es jedenfalls nicht: „werdet voll vom (heil.) Geiste", da πληρ. ἐν nicht so vorkommt (auch 1, 23 u. Phil 4, 19 nicht, Kol 4, 12 aber ist anders zu lesen), sondern ἐν πν. würde heißen: auf dem Gebiete des (menschl.) πνεῦμα. Thatsächl. aber gehört ἐν πν. zu λαλοῦντες. S. folg. Vers. || **19.** [n]Nach gewöhnl. Auslegung hätte die christl. Unterhaltung in geistl. Liedern zu geschehen, was eine seltsame Vorstellung ergäbe (s. auch zu Kol 3, 16). Es liegt in der Natur der Sache, daß ᾄδοντες καὶ ψάλλοντες zu ψαλμοῖς u. s. w. gezogen werden muß. Dann kann aber ἐν π. nur mit λαλοῦντες verbunden werden (richtig Hofm). Die genannten Part. u. dazu εὐχαριστοῦντες v. 20 treten alle ergänzend zu πληροῦσθε hinzu, besagend, nicht „worin sich die Leser ein Genüge thun sollen" (so Hofm., nach unnachweisbarem Sprachgebr.), sondern, wodurch sie im Ggsatz zum Weinrausch der Heiden u. dessen liederlichem Wesen, zu der ihnen angemessenen Fülle, der rechten Begeisterung kommen sollen. Denn daß Geistesfülle gemeint sei, versteht sich von selbst. Der Ap. mag zuerst an die Agapen denken, doch nicht allein (vgl. Schnederm. z. d. St.). Vgl. 1 Sam 16, 23; 2 Kön 3, 15; auch etwa die tiefsinnigen, vielleicht zu strengen Ausführungen Augustins über den kirchl. Gesang, Confess. X, 33: „adducor . . . cantandi consuetudinem approbare in ecclesia, ut per oblectamenta aurium infirmior animus in affectum pietatis assurgat." || [o]ψαλμοί, zum Saitenspiel gesungene Lieder, LXX meist für מִזְמוֹר, u. ὕμνοι, Loblieder, bei den Griechen bes. zum Preise der Götter u. Heroen (nicht bei LXX, oft bei Philo für die Psalmen des A. T.), sind ebenso gut an sich neutrale Bezeichnungen, wie ᾠδαί (lyrische Gesänge, LXX für שִׁיר); daher wird πνευματικαῖς zu allen 3 Subst. gehören (Hofm.). || [p]ψάλλειν heißt hier wahrscheinlich nicht: auf Saiten spielen, sondern im allg.: freudig jubeln, danken und singen (so Jak 5, 13; 1 Kor 14, 15, u. oft bei LXX, z. B. Ps 18, 50 = Röm 15, 9). Es ist τῇ καρδίᾳ zu lesen (ℵ*B Orig.). Daneben sind zwar ἐν τῇ καρδίᾳ (Rec., Tischd.[7]) u. ἐν ταῖς κ. sehr gut beglaubigt, aber letzteres wegen Kol 3, 16 verdächtig, u. die zweite Lesart erklärt sich leichter aus der ersteren als umgekehrt. Der Zusatz besagt, daß das ᾄδειν u. ψάλλειν wesentl. eine innerliche, von dem Herzen ins Werk gesetzte Übung sein soll, darf aber nicht zu der Meinung verführen, als wenn bloß innerliche Gefühlsstimmungen geschildert würden (Mey. u. Braune: „einsame Liederlust"). Hofm. trennt ψάλλοντες vom Vorigen u. findet darin ein drittes Moment angegeben, das näher durch εὐχαρ. erklärt werde: dankbare Freude im Herzen tragend, auch den einzelnen in der Stille möglich im Ggsatz zu lautem Singen. Indes die verwandten Verb. ᾄδοντες u.

21 Euch untereinander unterordnend[s] in der Furcht Christi,[t] 22 sollen die Weiber[u] sich den eigenen[v] Männern unterordnen als dem Herrn,[w] 23 denn der Mann ist das Haupt des Weibes,[x] wie auch Christus das Haupt ist der Gemeinde, er selbst auch Heiland[y] des Leibes. 24 Aber[z] wie die Gemeinde Christo sich unterordnet, so auch die Weiber den Männern in allem.[a] 25 Ihr Männer, liebet[b] die Weiber, wie auch Christus geliebt hat die Gemeinde und sich selbst für sie dargegeben, 26 damit[c] er sie heiligte,[d] indem er sie reinigte durch das Wasserbad[e] kraft Wortes,[f] 27 damit

---

ψάλλοντες können nicht wohl auseinandergerissen werden, um so weniger, da *ψαλμοῖς* u. *ᾠδαῖς πνευμ.* vorausging. || **20.** [q] Vgl. Kol. 3, 17. || [r] Vgl. 1 Th 5, 18, auch für Trübsale.

21. [s] Dieses Partiz. kann unmöglich zum Vorigen gehören, sondern tritt in freier Weise dem ganzen folgenden Abschnitt voraus, als welcher von dem christl. Verhalten innerhalb der natürl.-sittl. Gemeinschaftsordnungen handelt, zumal da v. 22 *ὑποτασσέσθωσαν* wahrscheinlich unecht ist; doch muß es ergänzt werden, was nur mögl. ist, wenn *ὑποτασσόμενοι* zum Satzgefüge v. 22 gehört. || [t] Nicht *θεοῦ* (Rec.), vgl. Kol 3, 22: *φοβούμενοι τὸν κύριον.* || **22.** [u] Vgl. Kol 3, 18; 1 P 3, 1. || [v] Vgl. 1 Kor 7, 2; es soll nur betont werden, daß jeder Frau ihr Mann zugehört; vgl. die längere Erörterung zu *ἴδιος* bei Oltram. || [w] Vgl. 6, 5. 7. Christus, nicht die Männer sind gemeint, was den Plural *κυρίοις* erfordert hätte. Die Weiber sollen ihren Gehorsam innerhalb der Ehe gegen ihre Männer ansehen als Bethätigung ihres Gehorsams gegen Christum (Mey., Hofm.), nicht aber ist gesagt, daß sie denselben oder ähnl. Gehorsam den Männern wie Christo beweisen sollen (z. B. Bgl, Bleek). || **23.** [x] Ähnl., doch anders heißt Christus 1 Kor 11, 3: *παντὸς ἀνδρὸς ἡ κεφαλή.* || [y] Wegen des Ausdrucks *σωτήρ* als auch wegen des Zshgs mit dem Folgenden nur von Christo zu verstehen, mag man *αὐτὸς σωτήρ*, was beglaubigter ist, oder mit Rec. *καὶ αὐτός ἐστι σωτήρ* lesen; *αὐτὸς* im Gegensatz zu den Männern, welche es nicht sind gegenüber ihren Weibern. Im Deutschen schieben wir „auch" ein. || **24.** [z] *ἀλλὰ* nicht so viel als *δέ* oder *οὖν*, sondern wie Bgl: vir non est servator uxoris, in eo Christus excellit; hinc *ἀλλά* sequitur. Die Ermahnung v. 22 bleibt trotz der Christo allein zukommenden Würde eines *σωτήρ* der Gemeinde zu Recht bestehen. || [a] Daß das *ἐν παντί* auch seine Schranke habe, versteht sich von selbst. || **25.** [b] Vorher *ὑποτάσσεσθαι*; nicht als ob die Weiber ihre Männer nicht lieb haben sollten, sondern der Apostel hat die Unterordnung der Frauen unter die Männer nur deswegen betont, weil sie leicht, auch in der christl. Gemeinde, mißachtet werden konnte. || **26. 27.** [c] Die ersten beiden Absichtssätze sind parallel, wie sich deutl. aus dem Satz *ἵνα ᾖ ἁγία καὶ ἄμωμος* ergibt, welcher nur die Kehrseite von *μὴ ἔχουσαν σπ. ἤ ῥ.* darstellt u. zwar in Form eines den zwei ersten formell parallelen Absichtssatzes anstatt *οὖσαν ἁγίαν καὶ ἄμωμον.* So entspricht also das Heiligsein dem *ἁγιάζειν.* || [d] *ἁγιάζειν* kann an sich entweder die auf die Rechtfertigung folgende, fortdauernde Heiligung und Vervollkommnung der Gemeinde Christi (*ἀνανεοῦσθαι* 4, 23) oder die einmalige Aussonderung aus der unheiligen Welt bedeuten. Aber spricht gegen die Fassung der Heiligung im ersteren Sinne schon die Thatsache, daß ausschließl. die Kausalität Christi u. gar nicht die Mitwirkung der Gemeinde betont wird, so auch der Ausdruck *ἁγιάζειν* selber, welcher zunächst Herstellung in einen heiligen Zustand bedeutet, vgl. 1 Kor 1, 2; 6, 11: *ἀπελούσασθε, ἡγιάσθητε*, Hbr 10, 10. 29 (anders 1 Th 5, 23; Joh 17, 17), daher die gerade in unserem Briefe so häufige Bezeichnung der Christen als *ἅγιοι* 1, 1; 1, 15. 18; 2, 19; 3, 8. 18; 4, 12; 5, 3; 6, 18. Endl. bedeutet *καθαρίσας*, als part. aor. dem Verb. *ἁγιάσῃ* nachgestellt u. dasselbe Objekt *αὐτὴν* regierend, viel eher eine gleichzeitige als vorgängige Handlung; also: dadurch daß er reinigte, hat er die Gemeinde geheiligt, nicht: nachdem er (vgl. Harl. u. Hofm. geg. Mr.). || [e] Die Taufe, vgl. Tit 3, 5. || [f] *ἐν ῥήματι* wird entweder mit *ἁγιάσῃ* oder mit *λουτρῷ τ. ὕ.* oder mit *καθαρίσας* verbunden. Die erste Fassung („durch die fortgesetzte Glaubenspredigt"), auf der schon abgewiesenen Voraussetzung beruhend, daß von der von der Taufwirkung verschiedenen, fortdauernden Erneuerungsarbeit an der Gemeinde die Rede sei, hat außerdem gegen sich, daß *ῥῆμα* allein ohne Artikel oder entsprechenden Zusatz (*τ. θεοῦ, Χριστοῦ, κυρίου*, vgl. 6, 17; Röm 10, 17; Hbr 6, 5; 11, 3; 1 P 1, 25; *τῆς πίστεως* Röm 10, 8) unmögl. das Evangelium bedeuten kann. Eher wäre die zweite Fassung mögl. (so ältere u. wieder Schnederm.). Darnach wäre die Verbindung

er selbst[g] für sich selbst die Gemeinde herrlich darstelle,[h] ohne Flecken[i] oder Runzel[k] oder etwas derlei, sondern damit sie heilig und untadelig[l] sei. 28Also[m] müssen die Männer[n] ihre Weiber lieben wie ihre eigenen Leiber.[o] Wer sein Weib liebt, liebt sich selbst:[p] 29denn[q] niemand hat jemals sein eigenes Fleisch gehaßt, sondern er nährt[r] und wärmt[s] es, wie auch Christus die Gemeinde,[t] 30denn[u] wir sind Glieder seines Leibes und von seinem Fleisch und seinen Beinen.[v] 31„Darum wird ein Mensch verlassen Vater und Mutter und dem Weibe anhangen und die Zwei werden Ein Fleisch sein.“[w] 32Dieses Geheimnis ist groß;[x] ich[y] aber sage es mit

---

von sichtbarem Wasser mit unsichtbarem Wort angedeutet, nach dem bekannten Ausspruch Augustins: accedit verbum ad elementum et fit sacramentum. Aber auch so hätte eine nähere Bestimmung zu ῥῆμα kaum fehlen dürfen. Am besten wird es zu καθαρίσας gezogen u. gedeutet: kraft Worts, ausspruchsweise (Harl., Hofm.). Wahrscheinl. ist an Christi Taufbefehl u. Taufverheißung gedacht (vgl. Mt 28, 19; Mk 16, 15 Rec.). Hofm.: „Was jenem Aussätzigen des Herrn Wort καθαρίσθητι (Mt 8, 3) gewesen ist, das ist der Gemeinde seine an die Taufe geknüpfte Zusage der Sündenvergebung.“ || [g] αὐτός, nicht αὐτ᾽ ν (Rec.) ist zu lesen: nachdrücklichst wird er selber u. kein anderer als der σωτήρ seiner Gemeinde hingestellt. || [g] Zu παραστήσῃ vgl. 2 Kor 11, 2; Kol 1, 22; zu ἔνδοξον Röm 8, 30: „welche er gerechtfertigt hat, die hat er auch herrlich gemacht“; dasselbe Wort Lk 7, 25; 13, 17; 1 Kor 4, 10. Das Bild von einer in fleckenloser Schönheit glänzenden Braut liegt hier gewiß zu Grunde, u. nicht das von einem Opfertier (Harl.); aber geg. allen Geschmack u. auch widersinnig wäre die Annahme, daß der Ap. im Verse vorher an das einer Hochzeit voraufgehende Bad einer Braut gedacht hätte. || [i] σπῖλος noch 2 P 2, 13. || [k] ῥυτίς nur hier im N. T. || [l] Vgl. Cant. 4, 7. || **28.** [m] Weist nicht auf das vorige, da sonst ὡς τὰ ἑ. σ. nachschleppen würde u. in der doch nicht nahe liegenden Fassung genommen werden müßte: als seien sie ihre eigenen Leiber, sondern wie etwa 1 Kor 4, 1 auf das folgende ὡς τ. ἑ. σ. (s. De W., Hofm.). || [n] Es ist mit Rec. Tischend. zu lesen ὀφείλουσιν, nicht aber ὀφ. καί (Treg. nach B) oder καὶ οἱ ἄνδρες ὀφ. (Lachm. mit AD u. s. w.). || [o] τὰ ἑαυτῶν σώματα — ἑαυτόν (auch v. 33) — τὴν ἑαυτοῦ σάρκα sind im wesentl. gleichbedeutende Ausdrücke. || [p] Selbstverständl. nicht Folgerung aus dem Vorigen, sondern Bestätigung des ὀφείλουσιν (vgl. Hofm.) durch einen in der Natur begründeten, an sich unanfechtbaren Satz. || **29.** [q] Auf 28b gehend, ebenfalls etwas ganz Selbstverständl. bringend. || [r] Noch 6, 4. || [s] 1 Th 2, 7; nicht eigentl.: „pfleget sein“ (Luth.), sondern fovet, wärmt (so schon bei Hom., Hesiod.). || [t] Mey.: „Der heilige Refrain der christl. Ehemoral“; nur will beachtet sein, daß hier der Gedanke ein anderer ist als v. 25: Der Ap. begründet zuerst die Liebe der Männer zu ihren Frauen durch das Verhalten Christi zur Gemeinde (καθώς, 25) schärft ihnen dann die Pflicht ein, ihre Frauen so wie sich selbst zu lieben, diese Pflicht mit der auf Naturgesetz beruhenden Wahrheit begründend, daß, wer sein Weib liebe, sich selbst liebe, weil näml. jedermann sein eigenes Fleisch hege u. pflege. Eben das thut Christus mit der Gemeinde: er hat sie nicht bloß einmal geliebt (25), sondern er liebt, hegt u. pflegt sie noch gegenwärtig u. stetig u. liebt darin sich selbst (vgl. Hofm.). || **30.** [u] Darum hegt u. pflegt Christus seine Gemeinde, weil u. s. w. || [v] Die Worte ἐκ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ καὶ ἐκ τῶν ὀστέων αὐτοῦ fehlen zwar bei Tischend.[8], Wc.-H. nach ℵ*AB, haben aber viel mehr Zeugen für sich, auch Iren. Ihre Auslassung begreift sich eher als ihre Einschiebung, auch liegt Gn 2, 24 (auch LXX) die umgekehrte Ordnung vor. Im A. T. sagen diese Worte den Ursprung des Weibes aus u. dessen innige Zusammengehörigkeit mit dem Leibe des Mannes. So wird es auch bei Chr. u. seiner Gemeinde sein. Aber sollte bloß gesagt sein, daß unser geistl. Wesen sein Entstehungsprinzip in Christo habe? (so gemöhnl.) vielleicht mit Rücksicht auf das Abendmahl? (so schon Iren.) Damit wäre der seltsame Ausdruck nicht gerechtfertigt. Das rechte Verständnis ist von der Erkenntnis bedingt, daß σώματος hier nicht die Gemeinde, sondern Christi verklärter Leib ist (σῶμα τῆς δόξης αὐτοῦ Phil 3, 21; Lk 24, 39), u. daß gerade, um die Leser auf dieses Verständnis hinzuführen, jener zuerst auffällig klingende Zusatz vom Ap. gewählt wurde (vgl. Hofm., Beck). Die Christen haben hiernach ihre Existenz der verklärten Leiblichkeit Jesu zu danken u. heißen hier demgemäß Glieder seines Leibes (vgl. Joh 6, 53 ff.). || **31.** [w] aus Gen 2, 24, ziemlich genau nach LXX, wo freil. ἕνεκα τούτου (עַל־כֵּן) für

Beziehung auf Christus und die Gemeinde. 33Indes[z] auch[a] ihr, jeder Einzelne soll sein Weib so[b] lieben wie sich selbst; das Weib aber, daß sie den Mann fürchte![c]

6, 1Ihr Kinder,[d] gehorchet euren Eltern im Herrn,[e] denn das ist recht.[f] 2Ehre deinen Vater und deine Mutter,[g] was ja ein vornehmstes[h] Gebot ist mit Verheißung,[i] 3„damit es dir wohlgehe und du lange lebest[k] auf Erden.“[l] 4Und

---

ἀντὶ τούτου (nach LXX Mt 19, 5; zum 2. Teil des Worts vgl. 1 Kor 6, 16). Doch ist diese Stelle nicht als eigentl. Citat gemeint, sondern statt eigener Worte von Paulus verwertet. Ἀντὶ τούτου, nicht statt dessen (statt des Hassens, so v. Sod.), sondern deswegen (vgl. das häufige ἀνθ' ὧν), wobei allerdings der Gedanke des Austausches zu Grunde liegt, kann unmögl. auf v. 29 c u. 30 gehen. Dann wäre ἄνθρωπος Christus u. die Vereinigung Christi mit seiner Gemeinde bei der Parusie allegorisch dargestellt — aber wer ist dann die Mutter? (geg. Mey.). Der Gedanke καθὼς · · · ὀστέων αὐτοῦ diente ja nur zur Beleuchtung der im natürl. Leben notorischen Thatsache, daß Liebe zum Weibe Selbstliebe des Mannes ist: um dieser Liebe willen gilt es noch immer (καταλείψει, fut. log.), daß jemand Vater u. Mutter aufgibt, um mit seinem Weibe zusammenzuwachsen zu einer auch sarkischen Einheit. ‖ **32.** [x]Das ehel. Verhältnis ist an sich selber ein wunderbar großes Geheimnis; Paulus will es aber so nennen mit Bez. darauf, daß dasselbe auf Christi Gemeinschaft mit seiner Kirche weissagend hindeutet. ‖ [y]ἐγώ steht nicht in Bez. zu den Lesern (Hofm.), auch nicht im Ggsatz zu anderweitigen Deutungen (Mey.), sondern im Ggsatz zu der in Gn 2, 24 zunächst vorliegenden ausschließl. natürl. Auffassung der Ehe. ‖ **33.** [z]Der Ap. ruht gleichsam eine Weile aus in Anschauung dieses großen Geheimnisses. Mit πλήν (vgl. Phil 3, 16; 4, 14; 1 Kor 11, 11 u. a.) deutet der Apostel an (vgl. ἀλλά v. 24), daß die höhere Bedeutung des Geheimnisses die folgende Ermahnung nicht ausschließt (vgl. Hofm.). ‖ [a]wie Christus. ‖ [b]οὕτως geht ebenso wie v. 28 auf das folg. ὡς. ‖ [c]Vgl. Calv. z. d. St.: numquam enim erit voluntaria subiectio, nisi praecedat reverentia. Zur absol. Konstr. des ἵνα im Sinne eines Imper. vgl. Joh 13, 29 u. Win.[7] § 43, 5 (vgl. z. B. Soph. Oed. Col. 155).

6, 1. Vgl. hier (z. 6, 1—6): Ahlfeld, der christl. Hausstand, Lpz. 1851. — [d]Vgl. Kol 3, 20. ‖ [e]= in Christo, textkritisch gut beglaubigt (geg. Wc.-H.), besagt, daß ihr Gehorsam ein durch die Gemeinschaft mit Christo normierter sein soll. Die Kinder, so wird vorausgesetzt, hören entweder selbst diese Worte in der Gemeindeversammlung verlesen oder empfangen solche Ermahnungen aus dem Munde der Eltern im Hause auf Grund der von letzteren gehörten Lektion. Sie werden als Kirchenglieder gedacht, darum als getauft (geg. Mey., der sich mit Unrecht auf 1 Kor 7, 14 oder gar Apg 16, 15 beruft, welch' letztere Stelle eher für die Kindertaufe spricht, während das ἅγιος 1 Kor 7, 14 durch den Kontext seine besondere Einschränkung erfährt: heilig, geweiht für das Familienleben mit christl. Vater oder christl. Mutter). ‖ [f]nach göttl. u. menschl. Recht (Vgl: etiam natura), vgl. Apg 4, 19; Phil 1, 7. ‖ **2.** [g]Vgl. Ex 20, 12; Dt 5, 16; Mt 15, 4 (= Mk 7, 10); 19, 19 (= Mk 10, 19; Lk 18, 20). ‖ [h]Gewöhnl. gefaßt, wie Luthers Übers. andeutet: „das erste Gebot, das Verheißung hat“, wobei entweder bloß an den Dekalog (oder gar bloß dessen 2. Tafel) oder doch bloß an die Ex 20 anhebende mosaische Gesetzgebung gedacht wird. Erstere Beschränkung ist schon darum abzuweisen, weil keine weitere Verheißungen folgen; die letztere ist ebenso wie die erste unmögl., weil schon Ex 20, 6 im Anschluß an das Bilderverbot sich eine Verheißung findet, welche ja durch die daneben stehende Drohung nicht aufgehoben wird (geg. Bgl u. a.); ferner darum, weil die alte Kirche nie im Dekalog als solchem ohne weiteres ewig gültiges Gesetz gesehen hat (vgl. die Stellung zum Sabbath; die freien Anführungen in den genannten Ev.-Stellen, wo unser 4. Gebot die letzte Stellung einnimmt; Röm 13, 9 u. Thdrt zu unserer Stelle. S. auch Anm. [l]), endl. u. vor allem darum, weil nichts berechtigt, die im Pentateuch der Sinaigesetzgebung vorausgehenden Gebote u. Verheißungen auszuschließen (vgl. Gn 17, 1 f.; 9—14; 26, 3). So kann πρώτη nicht irgendwie von der Zahlordnung, sondern nur vom Rang verstanden werden: ein erstes, vornehmstes. Die Vorstellung ist die, daß mehrere Gesetze ihre Stellung gleichsam in der Front einnehmen (vgl. Mt 22, 38; Mk 12, 30 Rec.). ‖ [i]Diese Be-

ihr Väter,[m] erzürnet eure Kinder nicht, sondern ziehet sie auf in Zucht und Vermahnung[n] des Herrn.[o] 5Ihr Knechte,[p] gehorchet euren leiblichen Herren mit Furcht und Zittern[q] in Einfalt eures Herzens wie Christo,[r] 6nicht in Augendienerei[s] als solche, die Menschen gefallen wollen,[t] sondern als Knechte Christi den Willen Gottes thuend, von Herzen 7mit Wohlwollen[u] dienend als dem Herrn und nicht Menschen, 8wissend, daß jeder, wenn er etwas Gutes gethan hat,[v] dieses vom Herrn empfangen wird,[w] er sei ein Knecht oder ein Freier. 9Und ihr Herren, thut dasselbe gegen sie,[x] indem ihr das Drohen fahren laßt,[y] wissend, daß sowohl ihr als euer Herr im Himmel[z] ist und kein Ansehen der Person bei ihm ist.

Dieser Abschnitt zerlegt sich in zwei Teile, deren erster die Ermahnung im allgemeinen ausspricht, deren zweiter dieselbe im besonderen darlegt und anwendet.

1. Im allgemeinen (4, 17–24). Wie der Apostel im ersten Hauptteil seines Briefs die Leser immer wieder an ihre heidnische Vergangenheit erinnert und derselben die selige Veränderung entgegengehalten hat, welche ihnen durch Gottes Gnade in Christo widerfahren ist: so ermahnt er sie nun auch, ihren Wandel einen ganz andern sein zu lassen, als sie früher wandelten und die übrigen Heiden noch wandeln. Die Heiden freilich sind innerlich verblendet und dem göttlichen Leben entfremdet, wenn auch nicht ohne Schuld. Wie anders aber die Leser! Haben sie nicht Christum so gelernt, wie es das wahrhaftige Wesen mit sich bringt, das in Jesu erschienen ist? Haben sie nicht den alten Menschen abgelegt, der sich selbst zu Grunde richtet,

---

stimmung will für sich genommen werden, ohne mit dem folg. Finalsatze zusammenzugehören (Wc.-H), in welchem Falle der Artikel nicht fehlen dürfte. Zu *ἐν* vgl. 4, 14. 19; 6, 24; Kol 4, 2. || **3.** [k]für *ἔσῃ* LXX: *γένῃ;* zum Indik. (Fut.) nach *ἵνα* vgl. Offb 22, 14; 1 Ꝑ 3, 1; 1 Kor 9, 18; 13, 3 (?); Gal 2, 4 (?); Joh 17, 2 (?); Win.[7] § 41, b, 1, wo unberechtigter Weise *ἔσῃ* als Hauptsatz unabhängig von *ἵνα* genommen wird. Orig. bemerkt übrigens, daß Paulus den Satz *ἵνα εὖ σοι γένηται* auslasse. || [l]Im A. T. auf Kanaan bezogen mit dem Zusatz: *τῆς ἀγαθῆς, ἧς κύριος ὁ θεός σου δίδωσί σοι.* So entkleidet der Ap. das Gesetz seiner nur temporär u. pädagogisch für Israel gemeinten Bestimmungen. Vgl. zum zeitl. Segen der Frömmigkeit, der selbstverständl. seine Schranke hat, Mt 19, 29; 6, 33; Mk 10, 30; 1 Tim 4, 8. || **4.** [m]Vgl. Kol 3, 21. Aus der Anschließung mit *καί* hat man, im Interesse der Annahme unpaulinischer Abfassung, den kühnen Schluß gezogen: „ein Schritt näher zu einem organischen System der sozialen Ethik" (v. Sod.)! || [n]Hofm.: *παιδεία* (vgl. Hebr 12, 5 ff.; 2 Tim 3, 16; Apg 7, 22; 2 Tim 2, 25; Tit 2, 12) Sache der Maßnahme u. Anordnung, *νουθεσία* (vgl. 1 Kor 10, 11; Tit 3, 10; 1 Th 5, 12; 1 Kor 4, 14; Kol 1, 28; 3, 16) Sache des Wortes. || [o]Entw.: eine Zucht u. Zurechtweisung wie (nicht welche, Mey., v. Sod.) der Herr sie ausübt, indem derselbe nicht reizt u. zürnt, sondern gewinnen will (vgl. Hofm.), oder besser Gen. des Verh.: wie sie durch das Verh. zum Herrn ihr Gepräge erhält = christl. Zucht. Clem. I. Cor. 21, 6. 8. || **5.** [p]Vgl. Kol 3, 22. || [q]Vgl. 1 Kor 2, 3; 2 Kor 7, 15; Phil 2, 12, nicht = *φοβούμενοι τὸν κύριον* (Kol 3, 22; v. Sod.), sondern: vor ihren irdischen Herren. Did. 4, 11: *ἐν αἰσχύνῃ καὶ φόβῳ* (Barn. ep. 19, 7). || [r]s. zu 5, 22 w. || **6. 7.** [s]nur hier u. Kol 3, 22. || [t]Vgl. Gal 1, 10; 1 Kor 7, 32; dasselbe Wort Kol 3, 22; LXX Ps 53, 5; Psalm. Salom. 4, 8. 10. || [u]Da *τοῦ θεοῦ* im Gsatz zu *ἀνθρώποις* betont sein muß, so verbinde man (so schon Peschit., auch Chrys., auch Treg., Wc.-H. u. a.) *ἐκ ψυχῆς* mit dem Folg. Dies bezeichnet die innerl. Stellung des Dienenden zu seinem Dienst, u. *μετ' εὐνοίας* die zu seinem Dienstherrn (Harl., Hofm.). || **8.** [v]So wird ihr Dienst zu einem Gutesthun, dem der Lohn nicht fehlen kann. Die Lesarten schwanken mannigfaltig; wahrscheinl. mit Rec. *ὅ ἐάν τι ἕκαστος.* Ganz unberechtigt Mey.: Paulus habe an ein Aufhören der Sklaverei in der Christenheit vor der Parusie nicht gedacht. S. Bem. zum Philemonbr. || [w]Dasselbe Verb. Kol 3, 25; 2 Kor 5, 10. || **9.** [x]Vgl. Mt 7, 12; Did. 4, 10 (Barn. ep. 19, 7). Auf die Gesinnung der Liebe u. Treue kommt es auch für die Herren an. || [y]Vgl. Lev 25, 43. || [z]Vgl. 4, 10; darum allwissend, allmächtig u. aller unbestechl. Richter. Kol 4, 1; 3, 25; Röm 2, 11; Jak 2, 1 u. a.

widerfährt nicht ihrem Geistesleben eine stetige Erneuerung, haben sie nicht den neuen Menschen angelegt?

2. Im besonderen (4, 25—6, 9):

a. im Verkehr unter einander (ἀλλήλων v. 25; εἰς ἀλλήλους v. 31). Mit dem alten Menschen haben sie die Lüge abgethan: so sollen sie denn auch Ernst damit machen, indem sie unter einander Wahrheit reden (25). Können sie das Zürnen nicht lassen, so sollen sie doch den Zorn noch an demselben Tage fahren lassen, damit der Teufel sie nicht überrasche (26. 27). Das Stehlen gilt es abzuthun, dagegen zu arbeiten, um dem Bedürftigen mitteilen zu können (28). Nicht böses Geschwätz, sondern erbauliches Reden sollen sie pflegen, um nicht den heil. Geist zu betrüben (29. 30). Aller Gemütsstimmung, welche der nachsichtigen, vergebenden Liebe widerspricht, sollen sie sich entschlagen, gegen einander freundlich und barmherzig sein nach dem Exempel Gottes (31 f.; 5, 1), und auch opferfreudige Liebe beweisen, wie Christus uns durch seine Selbsthingabe geliebt hat (5, 2).

b. Gebt euch nicht mehr den sonderlich heidnischen Lastern hin! Von aller Art geschlechtlicher Sünden, Habsucht und Geiz soll nicht einmal das Gerede über die Christen gehen, daß derlei bei ihnen vorkomme (3); dasselbe gilt von unsittlichem Gebahren, losen Reden, frivolem Witz, anstatt dessen sie vielmehr danken sollen (4). Sie erkennen und wissen doch, daß solche Leute am Reiche Christi und Gottes keinen Anteil haben werden (5). Den Lügenstimmen der Verführer gegenüber mögen sie bedenken, daß die Ungläubigen den Zorn Gottes zu erwarten haben (6). Also mit solchem Umgang, mit solchen Sünden völlig brechen! (7). Als Kinder des Lichts sollen sie solche Werke vielmehr strafen als das was sie sind, während sie freilich noch schlimmere Dinge, die im Verborgenen geschehen, nicht einmal über ihre Lippen kommen lassen sollen; was aber dem strafenden Einfluß des Lichts unterstellt wird, wird ans Licht gezogen. Das mögen sie denn bedenken und das Strafen nicht vergessen; denn was ans Licht kommt, wird selbst Lichtnatur annehmen. Dem entspricht ein frei angeführtes Schriftwort, das einerseits in einem ernstlichen Weckruf ein ἐλέγχειν übt und anderseits die Verheißung giebt, daß Christus die, welche dem Weckruf gehorsamen, mit seinem Licht überstrahlen werde (8—14). Wenn sie denn, als Kinder des Lichts, sehen können, so sollen sie auch auf peinlich genaues Wandeln Bedacht nehmen. Wie unweise wären sie sonst! Darum gilt es die Zeit, deren Charakter durch und durch böse ist, recht zu benützen! (15. 16). Dem entspricht es endlich, daß sie sich nicht bei oder wie bei heidnischen Trinkgelagen mit ihrem liederlichen Wesen mit Wein berauschen. Eine ganz andersartige Begeisterung sollen sie dadurch bei sich erwecken, daß sie geistliche Reden führen, geistliche Lieder singen und danksagen (17—20).

c. In den natürlichen gottgeordneten Gemeinschaften gilt es, das neue Leben in Christo sich auswirken zu lassen (5, 21 - 6, 9).

α. Der Apostel leitet diesen Abschnitt mit der allgemeinen Regel ein, daß einer dem andern in der Furcht Christi dienen solle (21), um dann

β. das eheliche Verhältnis von Mann und Weib zu beleuchten (22—33). Dem Weibe ziemt Unterordnung unter ihren Mann als ihr Haupt, wie Christus das Haupt der Gemeinde ist und letztere Christo untergeordnet ist, wobei der Apostel nicht unterläßt zu bemerken, daß Christus der Gemeinde mehr sei, als ein Mann seinem Weibe — er ist auch ihr σωτήρ. Aber die Forderung der Unterordnung bleibt bestehen (22—24). Anderseits sollen die Männer ihre Frauen lieben, wie ja auch Christus die Gemeinde durch seine Selbsthingabe geliebt hat, um sie heilig und herrlich zu machen (25—27); und so sollen sie ihre Weiber lieben wie ihr eigenes Fleisch oder wie sich selbst, sie hegen und pflegen, wie Christus das auch an seiner Gemeinde thut, weil sie ihren Ursprung aus seiner verklärten Leiblichkeit hat, wie das Weib vom Manne genommen ist (28—30). Jene so geartete

Liebe ist der Grund für die schon Gen 2, 24 bezeugte Thatsache, daß der Mann Vater und Mutter verläßt, um mit seinem Weibe Ein Fleisch zu werden (31). Welch ein großes Geheimnis verrät sich darin! Der Apostel aber will dieses Urteil mit besonderer Beziehung auf das Verhältnis Christi zur Gemeinde aussprechen (32), welche Bezugnahme jedoch die Ermahnung nicht ausschließt, daß jeder sein Weib wie sich selbst lieben soll, wie anderseits dem Weibe ehrerbietige Scheu vor ihrem Manne angemessen ist (33).

γ. Daran schließt sich naturgemäß eine Ermahnung an die Kinder zum Gehorsam gegen die Eltern (6, 1—3), und an die Väter, ihre Kinder nicht zu erbittern, sondern so zu erziehen und zu mahnen, wie es dem Verhältnis zu Christo entspricht (4).

δ. Zum weiteren Kreise der Hausgenossen gehören die Sklaven: auch sie sollen das Verhältnis zu ihrem irdischen Herrn als eine Bethätigung ihres Verhältnisses zu Christo ansehen. Und wie der Apostel die Kinder an die Verheißung des vierten Gebotes erinnert hat, so verweist er die Sklaven auf ihr eigenes Wissen von der künftigen Vergeltung, bei der auch ihre Dienstleistung, wenn sie rechter Art war, ihren Lohn finden wird (5—8). Aber auch die Herren sollen ihre Sklaven liebevoll behandeln und des zukünftigen Richters, bei dem kein Ansehen der Person gilt, eingedenk sein (9).

III. Schlußermahnung zum ernstlichen Kampf wider die bösen Geistmächte unter Gebet und Fürbitte 6, 10—20.

10 Im übrigen,[a] erstarket[b] im Herrn und in der Kraft seiner Stärke:[c] 11 ziehet an die Vollrüstung Gottes,[d] damit ihr stehen könnt[e] gegen die Anschläge[f] des Teufels; 12 denn wir haben nicht den Kampf gegen Blut und Fleisch[g] zu führen, sondern gegen die Herrschaften, gegen die Obrigkeiten,[h] gegen die Weltbeherrscher dieser Finsternis,[i] gegen die Geistermächte der Bosheit in den himmlischen Regionen.[k]

---

10. [a] τοῦ λοιποῦ (Tischd.[8], Treg., Wc.-H. nach ℵ*AB) würde nur heißen können: für die Zukunft, was keinen Sinn gibt, auch im N. T. nicht so vorkommt (auch Gal 6, 17 nicht, wo τοῦ λ. von κόπους abhängig ist); (τὸ) λοιπόν ist eine 2 Kor 13, 11; Phil 3, 1; 4, 8; 1 Th 4, 1; 2 Th 3, 1 vorkommende Übergangspartikel, bes. gern zum Schlusse führend = was weiter noch zu sagen ist, ist dies. || [b] Imper. Pass., wie 5, 18b, vgl. 3, 17 δυνάμει κραταιοῦσθαι, 1 Kor 16, 13. || [c] Vgl. 1, 19. Hinter αὐτοῦ setze man ein Kolon; denn ἐνδύσασθε u. s. w. gibt an, wodurch man die Kraft des Herrn zu eigen bekommt u. in ihm stark wird. || **11.** [d] Die Vollrüstung, nicht bloß „Harnisch" (Luther); zum Ausdruck vgl. Lk 11, 22; Judith 14, 3; 2 Makk 3, 25; Weish 5, 17 (18); die Rüstung, welche Gott hat u. verleihen kann u. will. Jes 59, 17; Weish 5, 17 erscheint Gott selbst als gewappneter Kriegsheld, um für sein Volk gegen dessen Feinde zu streiten. Diese Stellen haben dem Ap. sicher vorgeschwebt; τοῦ θεοῦ hat den Nachdruck (vgl. v. 10) im Gsatz zu διαβόλου. || [e] auch noch zu v. 10 gehörig; στῆναι = standhalten im Gsatz zu φεύγειν (vgl. z. B. Xen. An. 1, 10, 1) oder bloß: gegenübertreten, vgl. 13b. || [f] vgl. 4, 14; πρὸς τὸ στῆναι von πρὸς τὰς μεθ. zu trennen, ist unberechtigt (geg. Hofm.). || **12.** [g] Umschreibung für das im sichtbaren Leibe sein Leben habendes Menschentum im Gsatz zum unsichtbaren Geistertum, vgl. Hbr 2, 14; Gal 1, 16; Mt 16, 17. Bgl: „homines imbecilli, etiam Romae, ubi Paulum tenebant". Aller Kampf gegen das Böse ist im Grunde gegen den Teufel u. dessen Reich gerichtet, vgl. 1 Joh 3, 8; 2 Tim 2, 26; 2 Kor 2, 11; 1 Th 3, 5; 1 P 5, 8; Jak 4, 7; Offb 2, 10 u. a. || [h] Vgl. 3, 10; die Rede wird pathetisch. Scharf abgegrenzte Engelklassen können hier nicht vorliegen. || [i] κοσμοκράτορας, vgl. 2 Kor 4, 4; Joh 12, 31; τοῦ σκότους τούτου wird man, obwohl es an sich auch bei κοσμοκρ. entbehrl. wäre, doch nicht zu allen drei Begriffen ziehen (geg. Hofm.): die Ausdrücke schwellen an, deren jeder den vorhergehenden näher bestimmt. || [k] Die Weltbeherrscher haben doch ihren Sitz in himml. Regionen (s. Anm. zu 2, 2; vgl. 1, 3. 20), nach deren Örtlichkeit man nicht näher zu fragen hat. Die Ausleger geberden sich freil. meist so, als ob ὑπουρανίοις (was Erasm., Beza u. a.

13Darum ergreifet[l] die Vollrüstung Gottes, damit ihr an dem[m] bösen Tage widerstehen und, nachdem ihr alles niedergezwungen habt,[n] dastehen könnt.[o] 14Stehet denn,[p] nachdem ihr eure Lenden umgürtet habt mit Wahrheit[q] und angezogen habt den Panzer der Gerechtigkeit[r] und 15eure Füße beschuhet habt mit der Bereitschaft[s] des Evangeliums des Friedens[t] 16in allen Lagen.[u] Ergreifet[v] den großen Schild[w] des Glaubens, mit dem ihr auslöschen könnt alle feurigen Pfeile[x] des Argen, 17und nehmet dann an sowohl[y] den Helm des Heils[z] als auch das Schwert des Geistes,[a]

---

lesen wollen) dastünde u. erklären: in der Luft, 2, 2 nach 6, 12 u. 6, 12 nach 2, 2 erläuternd (schon Pesch.: דתחות שמיא). Das Obj. des Kampfes in ἐν ἐπουρ. zu finden (z. B. schon Thdrt), ist erst recht unstatthaft. || **13.** [l]Dasselbe Verb. v. 16; vgl. LXX Dt 1, 41; Apg 7, 43. Es gilt, die bereitliegenden Waffen nur aufzunehmen. || [m]Beachte den Art., nicht wie Ps 41, 2 ἐν ἡμέρᾳ πονηρᾷ (vgl. oben 5, 16), daher nicht, wie gewöhnl. erklärt wird: an jedwedem Tage, da der Teufel, der πονηρός, so oder anders angreift (vgl. Bgl), sondern offenbar jener Tag, da das Geisterheer den letzten u. furchtbarsten Angriff ausführen wird, also eschatologisch gemeint (so Mey., Hofm., v. Sod.). || [n]Entweder: nachdem ihr alles ausgerichtet (d. h. nicht: die Waffen angelegt, sondern alles im Kampf selbst gebührend gethan habt), oder wie oben in der Übers., wo ἅπαντα entweder: alles, was feind ist, bedeutet, oder besser auf τὰ πνευματικά zu beziehen ist. Bei Paulus kommt κατεργάζεσθαι zwar sonst nur (17mal) im Sinne von „beschaffen" vor; doch legt der Zshg die Bdtg „niedermachen, unterwerfen" nahe (oft bei den Klass., z. B. Herod. VI, 2; Thuc. VI, 11, 1; akt. auch: niedermachen, töten). || [o]wie ein Sieger, der die Feinde erschlagen zu seinen Füßen sieht (vgl. 1 Sam 17, 51). || **14.** [p]auf jenen großen Tag soll sich die Christenheit bereit halten (5, 16). || [q]Nach Jes 11, 5; vgl. 1 P 1, 13; Lk 12, 35. Erst durch Aufgürten des Gewandes gelangt der Krieger zu einer festen, unbehinderten Stellung. Die Wahrheit ist, weil hinterher ausdrückl. das Wort Gottes unter dem Bilde des Schwertes erscheint, nicht = Ev., aber auch nicht bloß die Übereinstimmung der Erkenntnis mit der im Ev. geoffenbarten Wahrheit (Mey.); besser Hofm.: der Wesensbestand des Christenlebens selbst, — das entspricht dem Begriff der ἀληθ. 4, 21. 24. Es könnte an sich auch die sittl. Rechtschaffenheit bedeuten (z. B. 3 J 3), aber dagegen spricht der gleich folgende Begriff der δικαιοσύνη; eher: die Wahrhaftigkeit, Aufrichtigkeit, welche dem Evang. zustimmt (v. Sod.). Doch ist diese Fassung zu eng. || [r]Die Glaubens- u. Lebensgerechtigkeit liegen hier ineinander, auch letztere ist von Gott gegeben (vgl. Phil 1, 6; 2, 13; 1 Kor 15, 58; 15, 10); 1 Th 5, 8: θώρακα πίστεως καὶ ἀγάπης, oben 4, 24; Offb 19, 8. || **15.** [s]nicht = Unterlage; wenn LXX יְצוּן zuweilen so übersetzen (Esr 2, 68; Ps 89, 15), so haben sie das hebräische Wort nicht verstanden. || [t]Offenbar Nachklang von Jes 52, 7, vgl. Röm 10, 15; schon deswegen nicht: eine Kampfbereitschaft, welche das Evang. wirkt; daß es sich um gottgewirkte Güter handelt, bildet immer die Voraussetzung. Zu eng Luther: zu treiben das Evang. des Friedens, als ob zuerst an Missionsthätigkeit gedacht wäre. Der Ap. zielt auf die Bezeugung u. das Bekenntnis des Evang. in allen Lebenslagen, zumal in Zeiten der Verfolgung, vgl. Mt 10, 19. || **16.** [u]Wäre ἐπὶ πᾶσιν (Rec. Tischd.[7]) echt, so würde es nicht heißen: „vor allen Dingen", auch nicht: „zu dem allen noch" (was vielmehr durch ἐπὶ πᾶσι τούτοις ausgedrückt sein würde, Sir 37, 15; Lk 16, 26; Kol 3, 14), sondern „schließlich, endlich", was hier nicht paßt, da gleich v. 17 noch Helm u. Schwert genannt werden. Die bestbeglaubigte LA. ist ἐν πᾶσιν = in allen Dingen, in allen Lagen. Dieser Zusatz bildet aber füglicher den Schluß von v. 15 als den Anfang von v. 16. So steht ἐν πᾶσιν auch sonst mit Nachdruck am Schluß 1 Tim 3, 11; 4, 15; 2 Tim 2, 7; 4, 5; vgl. 1 P 4, 11, auch Tit 2, 9. || [v]Gewöhnl. zum Vorigen gezogen, obwohl die drei Partiz. v. 14 f. durch καί verbunden waren u. von den zusamt genannten sechs Waffenstücken offenbar je drei u. drei zusammengehören. Gurt, Panzer, Schuhe sitzen fest am Leibe; Schild, Helm, Schwert ergreift der Krieger erst, wenn der Kampf beginnt (vgl. Mey., Hofm.). Es empfiehlt sich, eine neue Periode anzufangen, deren Hauptverb. δέξασθε ist (so Hofm.). || [w]Vielleicht absichtl. θυρεός, der thürförmige große Schild, der die ganze Person deckt (so schon Chrys., Weish 5, 18 steht dagegen ἀσπίς, eigtl. der kleine Schild). || [x]Vgl. Ps 7, 14. || **17.** [y]καί entweder „auch" (Hofm.) oder καί — καί ist zusammenzunehmen = sowohl —

welches ist Gottes Wort,[b] [18]dabei betet mit aller Art von Gebet und Bitte, zu aller Zeit, im Geist, und seid dafür wachsam,[c] mit allem Anhalten[d] und Bitten[e] für alle Heiligen, [19]auch für mich,[f] daß[g] mir das Wort gegeben werde[h] bei Öff-

als auch; denn es handelt sich nur noch um zwei Stücke, ein eng zusammengehörendes Waffenpaar: mit der Linken ergreift der Krieger den Schild, mit der Rechten setzt er sich dann den Helm auf, u. mit der Rechten faßt er endlich das Schwert. || [z]Vgl. Jes 59, 17 LXX: *περιέθετο περικεφαλαίαν σωτηρίου*, wo heilbringender Helm gemeint ist; so aber nicht hier, geg. Hofm., der *ὅ ἐστιν ῥῆμα θεοῦ* sowohl auf Helm wie auf Schwert bezieht. Denn es wäre seltsam, daß für den einen Begriff des Gotteswort zwei verschiedene Waffenstücke als Bilder verwertet worden wären; auch würde die enge Zusammengehörigkeit durch die Stellung des *ἐδέξασθε* nicht nahe gelegt werden. Der Begriff *σωτήριον* (eigtl. neutr. adj., vgl. Tit 2, 11; oft bei LXX, auch Lk 2, 30; 3, 6 [hier aus Jes 40, 5]; Clem. ep. I, 35, 12 [hier nach Ps 50, 23]; 36, 1) ist ebenso wenig zu weit (geg. Hofm.) wie die übrigen Ausdrücke. Es ist selbstverständl. nicht spes salutis futurae (z. B. geg. Grimm, Lex.) nach 1 Th 5, 8, wo ja *ἐλπίδα σωτηρίας* steht, wohl aber das Heil als noch zukünftiges gemeint (vgl. 1 P 1, 5; Röm 8, 23 f. u. a.). „Den Helm des Heils annehmen" (*δέξασθε*, nicht *δέξασθαι* AD[e] u. a.; vgl. 1 Th 1, 6; 2, 13; Jak 1, 21) heißt allerdings auf die angebotene Heilsvollendung hoffen: sie in der aus dem Glauben kommenden Hoffnung hinnehmen (vgl. 1 P 1, 14; Hbr 11, 1). || [a]= das vom heil. Geist dargereichte Schwert, aber nicht ist der heil. Geist selber als das Schwert gedacht, da sonst der Relativsatz Schwierigkeiten machen würde (geg. Harl., v. Sod.). Denn das Wort Gottes kann wohl Geist, aber nicht der Geist heißen (Joh 6, 63). Befremden könnte allerdings der Zusatz *τοῦ πν.*, weil ja auch alle andern Waffen als vom Geiste gegeben u. nach ihm geartet zu denken sind. Indes will beachtet sein, daß das Schwert als die einzige Angriffswaffe genannt ist u. zum Abschluß der Aufzählung der Rüstungsstücke eine besondere Fülle des Ausdrucks angezeigt erscheint. Was die Rede an Concinnität verliert, gewinnt sie an Kraft u. Wucht (vgl. 4, 4b). || [b]Zu *ῥῆμα* vgl. 5, 26; Röm 10, 8. 17; Hbr 1, 3; 6, 5; 1 P 1, 25. Man beachte das Fehlen des Art., wodurch die Qualität des Wortes Gottes als dessen, was Gott geredet hat, hervortritt. Selbstverständl. bezieht sich das Relat. nach bekannter Regel auf *μάχαιρα* (z. B. 3, 13; geg. v. Sod.). Schon Chrys. verweist auf Hbr 4, 12; — vgl. Jes 49, 2; Ps 149, 1. || **18.** [c]Unnatürl. ist es, *διὰ πάσης πρ. κ. δ.* von *προσευχόμενοι* loszureißen u. in der Bdtg: unter, bei aller Art von Gebet (zu *διά* vgl. 2 Kor 2, 4) zum Vorigen zu ziehen, sei es zu *στῆτε*, sei es allein zu *δέξασθε*. So gut wie es Jak 5, 16 heißt *προσευχῇ προσηύξατο*, kann gesagt werden *διὰ πάσης πρ. κ. δ. προσεύχεσθαι*. *Διά* steht instrumental, vgl. *διὰ λόγου, δι' ἐπιστολῆς* 2 Th 2, 2, *διὰ τῆς γλώσσης* 1 Kor 14, 9. Eine Unmöglichkeit ist es allerdings, *διὰ πάσης πρ. ἐν παντὶ καιρῷ* zu beten (Mey.), aber letztere Bestimmung tritt selbständig neben die erste. Ihr Beten soll alle möglichen Arten des Gebets umfassen (das ist das erste), es soll sodann allewege (*ἀδιαλείπτως* 1 Th 5, 17) u. ferner *ἐν πνεύματι* geschehen, wozu sich 5, 17; Joh 4, 23 vergleicht: das rechte Beten gehört dem Gebiete des Geisteslebens an (vgl. auch Röm 1, 9). Ein so beschaffenes Beten soll das Anlegen u. natürl. auch das Gebrauchen der geistl. Waffen begleiten. Das Partiz. *προσευχ.* bekommt durch den Zushg imperat. Sinn. Dazu kommt eine vierte Bestimmung, vgl. Kol 4, 2; Mt 26, 41; 1 P 4, 7; 5, 8: Wachsamkeit. Man beachte die altkirchl. Sitte des Fastens. Übrigens ist nicht *αὐτὸ τοῦτο* (Rec.), sondern bloß *αὐτό* zu lesen. || [d]Nicht mit *ἀγρυπν.* zu verbinden (so gewöhnl.), welches ja selbst nur eine bestimmte Beschaffenheit des Gebets ist, sondern mit *προσευχόμενοι*. Zu aller Zeit beten ist doch etwas anderes, als jedesmal anhaltend beten, vgl., worauf schon Chrys. verweist, Mt 15, 22 ff.; Lk 11, 5; 18, 1 ff., auch Apg 1, 14; Röm 12, 12; Kol 4, 2. || [e]*καὶ δεήσει* ist lästig u. kann höchstens aus der Absicht erklärt werden, daß sich das Folgende besser anschließen sollte. Am liebsten möchte man es streichen. Es fehlt auch im min.-cod. 112, während D*G u. die beistehende It. *προσκαρτερήσει καί* auslassen. Vielleicht ist es durch einen Hörfehler oder durch Dittographie (*καρτερησει — καιδεησει* sind ähnlich) früh in den Text gekommen. Ist es echt, so gehört es mit *προσκαρτερήσει* eng zu *περί* u. s. w., während andernfalls *ἐν πάσῃ προσκ.* ein selbständiges Moment neben *περὶ πάντων τ. ἁ.* bilden würde. || **19.** [f]Die Präpositionen *περί* u. *ὑπέρ* wechseln ohne wesent-

nung meines Mundes,[i] mit Freimütigkeit das Geheimnis des Evangeliums kund zu thun,[k] 20für welches ich Gesandter bin[l] in einer Kette, daß[m] ich in demselben Freimütigkeit beweise, wie es meine Pflicht ist zu reden.[n]

1. Was der Apostel schließlich noch zu sagen hat, ist dies, daß die Leser zu dem Kampf mit den argen Geistermächten der Finsternis dadurch im Herrn erstarken sollen, daß sie die von Gott bereiteten und von ihm bereit gehaltenen geistlichen Waffen ergreifen, durch deren Gebrauch sie schließlich als Sieger dastehen werden, wenn der letzte schwere Strauß ausgefochten werden soll „am bösen Tage": die Wahrheit soll ihr Gurt, die Gerechtigkeit ihr Panzer und die Bereitschaft, allewege das Evangelium zu bekennen, soll ihre Beschuhung sein; ihr Schild der Glaube, ihr Helm das Heil, auf das sie hoffen, und das Schwert des Geistes das Wort Gottes (10—17).

2. Dabei sollen sie freilich nicht vergessen zu beten, wie man immer beten kann, zu aller Zeit, im Geist, wachsam und anhaltend, zumal auch die Fürbitte im Auge behalten, wie für alle Heiligen, so besonders für den gefangenen Apostel, daß er, wie es eben seine Pflicht ist, auch in der Haft mit Freimütigkeit das Evangelium bezeuge (18—20).

Schluß des Briefes: mündliche Bestellung durch Tychikus und Abschiedswunsch 6, 21—24.

21Damit aber auch[o] ihr meine Verhältnisse erfahret, wie es um mich stehet, so wird euch Tychikus,[p] der geliebte Bruder und Diener im Herrn, alles kund

---

lichen Unterschied; vgl. zum Gedanken Kol 4, 3 f.; 2 Th 3, 1; Röm 15, 30. || [g]Inhalt der Bitte wie 1, 17; 3, 16. || [h]Das Richtige hat schon Chrys., indem er an Mt 10, 19 (vgl. Lk 21, 15) erinnert, vgl. Hofm. || [i]Nicht Gott ist Subj. der ἄνοιξις, sondern Paulus selbst = wenn ich meinen Mund aufthue, vgl. zum Ausdr. Mt 5, 2; 13, 35 (= Ps 78, 2); Apg 8, 32 (= Jes 53, 7). 35; 10, 34 u. a., zur Sache die schöne Bitte Apg 4, 29. || [k]setzt voraus, daß Paulus die äußere Gelegenheit zu predigen nicht fehlte, s. Apg 28, 30 f. || **20.** [l]Zum Ausdr. vgl. 2 Kor 5, 20. || [m]Dieser zweite Absichtssatz ist entweder als dem ersten koordiniert (Hofm.) oder subordiniert (Harl., Mey.) oder als von πρεσβεύω abhängig (Bgl, v. Sod.) zu betrachten. Gegen die beiden ersten Fassungen spricht die dann eintretende Tautologie (vgl. Klöpp.), wogegen sich Hofm. vergebl. durch die Annahme, daß ἐν αὐτῷ den Ton habe, wehrt (die Leser sollen ihm erbitten, „daß ihm das Geheimnis selbst, welches er kund zu thun hat, den zuversichtl. Mut gebe, so zu reden, wie er soll", ähnl. Harl.). Es bleibt nur die letzte Möglichkeit annehmbar, s. zu Kol 4, 4 u. Thdrt z. d. St., auch Bgl u. v. Sod. || [n]Die Verbindung mit γνωρίσαι (Bgl) ist schon wegen der Stellung schwer möglich. Es gehört zu παρρησιάσωμαι. Aber ὡς δεῖ με λαλῆσαι kann nicht angeben sollen, in welcher Art Paulus freimütig reden müsse. Denn παρρ. ist ein in sich so fertiger Begriff, daß er keiner Ergänzung bedarf; auch müßte man letztere aus dem δεῖ erst erraten (Hofm. zur entsprechenden Kolosserstelle: „die ihm zukommende Weise, die Heilsbotschaft zu verkündigen, war vor allem die, daß er sie als Apostel des Völkertums verkündigte"; Bleek zu unsrer St.: „wie es sich für mich als Apostel Christi gebührt zu reden", aber gerade die Bezugnahme auf das Apostelamt ist eingetragen). Thatsächl. besagt der Satz, daß Paulus die Verpflichtung fühlt, die Art seines λαλῆσαι ein παρρησιάζεσθαι sein zu lassen. Wir würden sagen: wie ja, oder demonstr.: eben so gebührt es mir zu reden. Entsprechend geht der Satz im Kolosserbr. auf φανερώσω.

21. [o]καί kann sich unmögl. auf die Empfänger des Kolosserbr. beziehen (Harl., Mey., Oltram., aber auch v. Sod., welcher als Absicht des Verf. wittert, man solle seine Benützung des Kol erkennen), da die Leser solche Bezeichnung unmögl. verstehen konnten. Richtiger erinnert Hofm. an 1, 15: „Paulus seinerseits wußte, wie es bei ihnen stand, so sollen sie nun auch wissen, wie es mit ihm steht". Ob man καὶ ὑμεῖς vor oder nach εἰδῆτε stellt, macht wenig Unterschied. Erstere Lesart ist besser beglaubigt. || [p]Vgl. Kol

thun, [22]welchen ich eben zu dem Zweck zu euch geschickt habe, damit ihr unsere[q] Verhältnisse kennen lernet und er euren Herzen Zuspruch zu teil werden lasse.

[23]Friede sei den Brüdern[r] und Liebe mit Glauben[s] von Gott dem Vater und dem Herrn Jesu Christo! [24]Die Gnade sei mit allen, welche unsern Herrn Jesu lieb haben,[t] mit Unvergänglichkeit![u]

4, 7 ff. || **22.** [q]*τὰ περὶ ἡμῶν* ist doch nicht = *τὰ κατ' ἐμέ* (geg. Schndrm.), sondern weist auf einen oder mehrere andere hin, welche dem Ap. zur Seite stehen. || **23.** [r]Hier zuerst die Benennung *ἀδελφοί*. Der Gruß ist eigenartig; *εἰρήνη* nicht Frieden unter den Gemeindegliedern (Calv., v. Sod., wie es scheint auch Schndrm.), sondern der Gottesfriede, der durch Christi Tod prinzipiell gegeben ist (2, 15 ff.) u. durch den Glauben den einzelnen zu Teil wird (Röm 5, 1). || [s]Man hat die Stellung der *πίστις* unpaulinisch gefunden (v. Sod.), s. aber Gal 5, 6. „Was sie haben (1, 15), möge Gott ihnen geben!" (Hofm.). || **24.** [t]Vgl. 1 Kor 16, 22. || [u]*ἐν ἀφθ.* mit *Ἰησοῦν Χριστόν* zu verbinden (so wieder Klöpp.), würde nur im Notfall zulässig sein. Zieht man es zu *ἀγαπώντων*, so läßt man es entw. von der sittl. Unverderbtheit oder Unschuld, was vielmehr *ἀφθορία* wäre (so z. B. Calv.; vgl. Tit 2, 7), oder von der Beständigkeit der Liebe gesagt sein: „unverrückt" (Luth.), „so daß ihre Liebe nicht vergeht, wobei *ἐν* die Art u. Weise ausdrückt" (Mey., auch Grimm, lexic.); aber *ἀφθ.* ist nie bloß = perennitas, sondern der der *φθορά* entgegengesetzte Wesenszustand: Unvergänglichkeit (Röm 2, 7; 2 Tim 1, 10), Unsterblichkeit (Weish 2, 23; 6, 18 f.: *ἀφθ. ἐγγὺς εἶναι ποιεῖ θεοῦ*), Unverweslichkeit (1 Kor 15, 42. 50 ff.), fast gleich *ζωὴ αἰώνιος* (vgl. *κληρονομία ἄφθαρτος* 1 P 1, 4); vgl. II. Clem. 20, 5 mit Apg 3, 15. — Ign. Eph. 17, 1. Es gehört zu *χάρις* u. *ἐν* bedeutet das Element, in dem die *χάρις* sich äußern (Harl., Bleek) oder „vollenden" (v. Sod.) soll, oder besser: im Geleite von (*ἐν* wie 4, 14. 19; 6, 2; so Hofm.).

Der Brief Pauli an die Kolosser.

Einleitung.

§ 1. Der Schauplatz.

In der südwestlichen Ecke Phrygiens, welche sich keilförmig in das Grenzgebiet Lydiens und Kariens hineinschiebt, lagen am Lykus, einem Nebenfluß des gewundenen Mäander, die Städte Kolossae, Laodicea (Kol 2, 1; 4, 16; Offb 3, 14) und Hierapolis (Kol 4, 13), die beiden ersten etwa $2^1/_2$, die letzten nur 1 Meile von einander entfernt. Bei der erstgenannten Stadt schwankt die Schreibung des Namens zwischen *Κολοσσαί* und *Κολασσαί;* jenes ist die ältere Form, auch bei Strabo und in Kol 1, 2 durch die meisten Uncialcodices, auch It., Vulg., Chrys., Thdrt u. a., sowie durch Münzen beglaubigt; die Schreibung mit *α* ist die spätere, wahrscheinlich vulgäre, woraus sich auch erklärt, daß in der nicht zum Brieftext gehörenden Überschrift die Form *Κολασσαεῖς* besser bezeugt ist. Kolossä, schon von Herodot als Station des gewaltigen Perserheeres unter Xerxes (VII, 30), dann von Xenophon (An. I, 2, 6) als Rastort des Heeres des jüngeren Cyrus genannt, von jenem als „groß", von diesem als „bevölkerte, gesegnete und große Stadt" bezeichnet, hatte, als Paulus seinen Brief dahin richtete, seine Blütezeit hinter sich. Es war von Laodicea, dem früheren Diospolis — aber von Antiochus II. Theos zu Ehren seiner Gemahlin Laodike umgenannt —, längst überflügelt. Strabo, um das Jahr 20 unserer Zeitrechnung, rechnet Kolossä nur zu den *πολίσματα*, sagt aber von Laodicea, daß es, früher eine kleine Stadt, jüngst außerordentlich gewachsen sei. Die Schafzucht erfreute sich in dortiger Gegend hoher Blüte. Die Wolle, in Laodicea und Kolossä verarbeitet und mit besonders charakteristischer Farbe gefärbt (*κορακῆ χρόα*, schwarzblau?), stand in bedeutendem Ansehen. — Hierapolis ist als Geburtsstadt des heidnischen Philosophen Epiktet, als Wirkungsstätte eines Papias und Claudius Apollinaris bekannt, und jüngst wegen der dort aufgefundenen Grabschrift des Abercius viel genannt worden (Pitra Spicil. Solesm. III, 532 f., Zahn, Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan. V, 1893, S. 57–99; gegen Fickers überkühne Konstruktionen in seiner Unters.: „Der heidnische Charakter der Abercius-Inschr." s. Viktor Schulze in ThLBl. 1894, S. 209 ff., 217 ff.). Auch waren die versteinernden heißen Quellen daselbst schon im Altertum berühmt, — wie denn überhaupt der Lykus und seine Nebenflüsse durch Absetzung einer großen Menge Travertin (Kalktuff), oft in den seltsamsten Formen, von Alters her Aufmerksamkeit erregten. Die Natur der Gegend ist vulkanisch. Erdbeben waren an der Tagesordnung. Strabo nennt das Land *εὐσεισ τος*, und gerade unter Nero wurden Laodicea, Hierapolis und Kolossä von Erdbeben heimgesucht, nach Euseb. Chron. II, 154 ed. Schöne i. J. 64; nach Tacit. Ann. XIV, 27, der nur Laodicea erwähnt, i. J. 60, — wenn er überhaupt von demselben Erdbeben berichtet. Siehe Lightfoot, Komm. z. Kol. S. 38 ff. Vielleicht, daß die oft sich wiederholenden Erderschütterungen die Ursache waren, daß die Einwohner Kolossäs ihre Häuser verließen und unweit ihrer alten Heimat einen neuen Ort gründeten, *Χῶναι* (Theophylakt.) genannt. Unter diesem Namen erscheint Kolossä vom 5. Jahr-

hundert an. Die Türken haben die ganze Gegend verwüstet und nur Trümmerhaufen zurückgelassen. Etwas nördlich vom heutigen Chonas sind die Ruinen von Kolossä, bei Eski Hissar die von Laodicea, bei Pambuk-Kalessi die von Hierapolis zu suchen. Vgl. Strabo XII, 8, 13. 16. — Hartleys Besuch der apokalypt. Kirchen i. J. 1826 in s. „Researches in Greece and the Levant." (II. edit. Lond. 1833), daraus wörtliche Auszüge in Steigers Komm. z. Kol. S. 22—28, vgl. S. 36 ff. einen Auszug aus Olivier, voyage dans l'empire Ottoman, t. VI, 385 ff. Fellow, Asia Minor. London 1839, S. 279 ff. Neuere Litteratur bei Lightf. S. 1, bei dem überhaupt die beste neueste Darstellung alles Antiquarischen mit Quellenbelegen. Vgl. noch die unt. § 6 genannte Monogr. von F. A. Henle, und W. M. Ramsay, Hist. Geography of Asia Minor, Lond. 1890 (p. 465), nebst der beigeg. trefflichen Karte des südwestl. Kleinasiens.

§ 2. Die Gemeinde.

Paulus war, als er den Brief schrieb, weder in Kolossä noch in Laodicea gewesen (Kol 2, 1 s. z. d. St.). Auf seiner zweiten Missionsreise hat er Phrygien nur durchquert, und zwar ohne Zweifel dessen nordöstlichen Teil, ohne daselbst das Evang. zu verkündigen, da Lukas es sonst ausdrücklich erwähnt hätte (Apg 16, 6). Bei seiner dritten Missionsreise war es ihm darum zu thun, möglichst schnell nach Ephesus zu kommen. Auf dem Wege dorthin, von Antiochien quer durch das galatische Land und Phrygien reisend, hat er nur die vorhandenen Jünger im Glauben gestärkt, aber dort nicht eigentlich missioniert (Apg 18, 23, vgl. 19, 1). Er mag damals seinen Weg über Antiochia ad Pisid., Kelänä, Sardes genommen haben (ähnlich Zöckl. zu Apg 19, 1). Möglich wäre an sich, daß Paulus von Ephesus aus, wo er im wesentlichen ununterbrochen 2¼ Jahre wirkte, kürzere Missionsreisen in die umliegenden Landschaften gemacht hätte und dabei auch nach Phrygien gekommen wäre. Aber Lukas berichtet bloß von einer Missionsthätigkeit des Apostels in Ephesus selbst; er fügt freilich hinzu: „so daß alle, welche Asien bewohnen, das Wort des Herrn hörten, Juden und Griechen" (Apg 19, 10). Aber nach dem Zusammenhang ist das geschehen lediglich durch den Einfluß, den Pauli Predigt in Ephesus ausübte. Ephesus bildete naturgemäß den beherrschenden Mittelpunkt des ganzen westlichen Klein-Asiens. Nichts war natürlicher, als daß reisende Juden und Heiden in Ephesus das Wort vom Kreuze hörten und, wenn sie bekehrt wurden, auch ihren Volksgenossen brachten. Vielleicht sind von Paulus auch Evangelisten ausgesandt. So wurde damals vielleicht Philemon (Philem 19), ein angesehener Kolosser, von Paulus für das Evangelium gewonnen. Sein Haus umfaßte bald eine kleine Christengemeinde. Wir kennen aus ihr Apphia, vermutlich Philemons Gattin, und Archippus (s. Philem 2; Kol 4, 17). Letzterer verwaltete, als Paulus den Kolosserbrief schrieb, irgend ein kirchliches Amt — wenn auch nicht in Kolossä selbst —, wir wissen nicht, welches. Wir hören nur, daß Paulus es für angebracht hielt, der Gemeinde den Auftrag zu erteilen, denselben zur Ausrichtung des übernommenen Dienstes zu ermahnen. Wahrscheinlich ist auch Epaphras von Paulus selbst bekehrt worden. Letzterer erscheint im Kolosserbrief als eigentlicher Stifter der Gemeinde. Paulus nennt ihn seinen geliebten Mitknecht und treuen Diener an der Gemeinde (Kol 1, 7; vgl. 4, 12). Daß er mit dem von Philippi aus zu Paulus nach Rom gesandten Epaphroditus identisch sei, dafür spricht nichts, dagegen alles. Wahrscheinlich verdankt auch die Gemeinde in Laodicea und Hierapolis ihm ihre Entstehung (4, 13), und vermutlich bekleidete er das Amt eines Gemeindeältesten. Bei der geringen Entfernung konnte ein lebendiger Austausch und Verkehr zwischen den drei Gemeinden unterhalten werden. So soll der Kolosserbrief auch in Laodicea und ein von Laodicea aus zu sendender Brief auch in Kolossä gelesen werden; so werden die Kolosser gebeten, die Brüder in Laodicea und besonders einen gewissen Nymphas und dessen Hausgemeinde zu grüßen (4, 15. 16).

In Phrygien wohnten seit den Tagen Antiochus' des Großen (223—186) zahlreiche Juden. 2000 jüdische Familien hatte derselbe aus Mesopotamien und Babylonien nach Phrygien verpflanzt. Auch Phrygien war auf dem ersten Pfingstfest durch jüdische Festgäste in Jerusalem vertreten (Apg 2, 10 vgl. 19, 10b). Doch gewinnen wir aus dem Kolosserbrief den Eindruck, daß die Christengemeinde wesentlich aus früher heidnischen Bestandteilen sich zusammensetzte (vgl. 1, 21. 27). So war es auch in den andern Gemeinden Klein-Asiens (vgl. Epheserbrief, 1 Petr und

die Sendschreiben der Offenbarung). In Kolossä blühte ein reiches und gesegnetes Glaubens- und Liebesleben auf, von dem Tage an, da die Gemeinde das Evang. gehört und angenommen hatte, wofür Paulus mit überschwänglichen Worten dem Herrn danksagt (Kol 1, 3 ff.), ein Leben, als dessen geistlicher Vater im Grunde doch Paulus gelten mußte.

§ 3. Der Anlaß des Briefs: die Irrlehre in Kolossä.

Als Paulus in Rom gefangen saß, erhielt er Besuch vom genannten Epaphras. Derselbe scheint ausdrücklich zu dem Zweck nach Rom gereist zu sein, nicht bloß, um Paulus Mitteilung über den Stand der Gemeinde zu machen, sondern auch um seinen Rat gegenüber einer die Gemeinde bedrohenden Erschütterung und Zerrüttung zu erbitten. Irrlehrer waren aufgetreten, von denen wir nichts weiter wissen, von deren Art und Treiben wir uns aber aus dem Kolosserbrief ein einigermaßen greifbares Bild zu machen im stande sind. Offenbar tragen sie judenchristlichen Charakter. Die Beschneidung haben sie zwar nicht geradezu von den Heidenchristen gefordert, wohl aber zeigt die Art, wie Paulus 2, 11 ff. den Christen zu Gemüte führt, was sie alles in der Beschneidung Christi, der Taufe, empfangen hätten, daß die Gegner sich mit der Beschneidung brüsteten und den Heidenchristen die Meinung beizubringen suchten, daß sie auf anderweitigem Wege sich die Vorteile verschaffen könnten und müßten, die den Judenchristen durch die Beschneidung zu eigen geworden seien. Die Heidenchristen unterstünden noch der Macht der auf dem Gebiet des Heidentums waltenden und die Menschen unter die sichtbaren greifbaren Stoffe der Welt knechtenden Geistwesen. Diese Macht sei keineswegs von Christo aufgehoben. Vielmehr komme es darauf an, durch willig übernommene Kasteiung den Leib zu betäuben, gewisser Speisen und Getränke sich zu enthalten und bestimmte alttestamentliche Feste, Neumonde und Sabbathe, zu feiern; es gelte, es den guten Engeln in ihrer Demut und geistlichen Andacht nachzuthun. Man sieht, es handelt sich um eine theosophisch-asketische Irrlehre. Auch scheinen die falschen Propheten es darauf angelegt zu haben, die Christen der dortigen Gegend in ihrem Vertrauen zu Paulus zu erschüttern. Er, der sie nie gesehen habe und nun gar weit entfernt sei, kümmere sich wenig oder gar nicht um sie — das ist die 2, 4 genannte *πιθανολογία*.

Paulus bezeichnet die Irrlehre als „Philosophie und leeren Betrug nach der Überlieferung der Menschen, nach den Elementen der Welt und nicht nach Christo" (2, 8), als „Gebote und Lehren der Menschen" (2, 22), welche zwar den Schein der Weisheit haben, thatsächlich aber völlig verächtlich sind, welche anstatt des Fleisches Gelüste zu zähmen, vielmehr ihnen Vorschub leisten. Wer diesen Lehren anhangt, versteigt sich in Dinge, die er nicht gesehen hat, ist aufgeblasen von seines Fleisches Sinn, ohne daß er Ursache dazu hätte, und, was das Bedeutsamste, hält sich nicht fest am Haupte, Jesu Christo (2, 18. 19).

Daß die Irrlehrer auch die göttliche Würde Christi direkt angegriffen hätten, ist zwar oft behauptet (schon Chrys.), aber doch nicht wahrscheinlich. Der Apostel würde ihnen das ausdrücklich vorgeworfen und die Leser unmittelbar davor gewarnt haben. Nun aber sagt Paulus bloß, daß die Irrlehrer durch ihre Forderungen und Praxis sich thatsächlich nicht mehr in der Gemeinschaft mit Christo, dem Haupte des Leibes der Kirche, behaupten; und alles, was er über Christi göttliche Persönlichkeit und Würde beibringt (1, 15 ff.; 2, 3. 9), dient seiner direkten Mahnung und Warnung bloß als Unterbau, wie etwa 1 Kor 15, 1 ff. die Versicherung der Thatsache, daß Christus von den Toten erstanden ist, die Behauptung der Irrlehrer, daß es (für die Menschen) keine Auferstehung gebe, zu nichte machen soll.

Ebenso unterliegt die schon von den griechischen Vätern vertretene Anschauung, daß die Irrlehrer gelehrt hätten, es sei den Engelwesen eine Art göttliche Verehrung zu zollen, starken exegetischen Bedenken: 2, 18 (s. z. d. St.). Dafür kann natürlich nicht der Umstand geltend gemacht werden, daß später eine Synode von Laodicea (um d. J. 360) Engelverehrer verdammt hat (s. z. B. Lightf. S. 69), und daß Theodoret äußert, es gebe noch zu seiner Zeit Tempel, die dem Engel Michael geweiht seien. Dagegen aber die Erwägung, daß, falls den Christen wirkliche Engelverehrung zugemutet wäre, Paulus sich sicherlich einer ganz andern Polemik befleißigt hätte. Auch wird es schwerlich irgendwelchen Judenchristen eingefallen sein, engelischen Mächten kultische Verehrung zu schenken. Allerdings wird einmal im *Κήρυγμα* Petri (bei Clem. Al. Strom.

VI, 41, ed. Paris. p. 635 f.) die Mahnung ausgesprochen: *μηδὲ κατὰ Ἰουδαίους σέβεσθε, καὶ γὰρ ἐκεῖνοι μόνοι οἰόμενοι τὸν θεὸν γινώσκειν οὐκ ἐπίστανται, λατρεύοντες ἀγγέλοις καὶ ἀρχαγγέλοις*, aber hier handelt es sich um eine ungerechte Beschuldigung (s. Neander, Gesch. d. Pflanzung 391; Klöpp. 105; Zahn, Gesch. d. K. I, 823 f. u. II, 823). Selbst die Essener, mit denen man die Irrlehrer unsers Briefs gern in Zusammenhang bringt (bes. Klöpp. u. Weiß), darf man des nicht bezichtigen (so Hilgf., Einl. S. 665; dazu neigt wenigstens Klöpp. S. 87; Lightf. S. 87). Von diesem harmlosen jüdischen Mönchsorden wissen wir wohl, daß seine Mitglieder Morgens vor Sonnenaufgang altüberlieferte heilige Sprüche, der Sonne zugewandt, aussprachen, was den Anschein hatte, als ob sie um ihren Aufgang beteten (Jos. Bell. jud. II, 8, 5) Aber von einer eigentlichen Anbetung darf das nicht verstanden werden, erst recht darf man nicht an eine heidnische Sonnengottheit denken (so Lightf., a. a. O. Anm. 2). Josephus, welcher den Orden der Essener gründlichst kennen gelernt hatte (vita 2), hebt ausdrücklich hervor, daß sie nächst Gott am meisten den Namen des Gesetzgebers verehrt hätten, also nicht etwa Engel. Allerdings spielten bei ihnen die „Namen der Engel" eine bedeutsame Rolle. Die Eingeweihten wurden eidlich verpflichtet, sie nicht zu verraten (Jos. B. j. II, 8, 7), aber von einer Verehrung der Namen kann nicht die Rede sein. Dazu kommt, daß wir von einer Verbreitung der Essener außerhalb Palästinas und Syriens nichts wissen. Josephus sagt überhaupt nichts über ihre Wohnsitze, scheint sie aber doch auf Palästina beschränkt zu denken. Philo nennt an einer Stelle bloß Judäa (Fragm. bei Eus. praep. evang. VIII, 11), an einer andern auch noch Syrien (Quod. omn. prob. lib. 12, Mg. II, 457). Wenn er ihre Gesamtzahl schätzungsweise auf nicht mehr als 4000 angibt, so können sie doch nicht weit verbreitet gewesen sein. Auch hatten sie jedenfalls ihre Hauptniederlassungen beim Toten Meer (Plin. h. n. V, 17).

Es wird also die kolossische Irrlehre eine sonderliche historische Erscheinung bilden und nicht irgendwie in ein anderswoher bekanntes Fach unterzubringen sein (vgl. Hofm., aber auch Weizsäcker). Daß Kerinth mit seinem judaisierenden Gnostizismus in den Irrlehrern, wie sie in Kolossä auftauchten, wirkliche und bedeutsame Vorläufer gehabt habe, ist wohl möglich (z. B. Neander, a. a. O. S. 396). Daß aber der Kolosserbrief — ebenso wie der Eph. — es mit einem ausgebildeten Gnostizismus des zweiten Jahrhunderts, — dem der Valentinianer, zu thun habe, diese Anschauung Baurs (Paulus II, 3 ff. bes. S. 10 ff.) ist ebenso bodenlos, wie die Hilgenfelds, daß im Kolosserbrief eine doppelte Irrlehre, nämlich eine ausgeprägt gnostische und eine ebionitische (2, 16 ff.) bekämpft werde.

§ 4. Zweck und Echtheit des Briefes.

1. Der Zweck des Briefes ist in der Bekämpfung der eben charakterisierten Irrlehre und in der Warnung vor ihr gegeben. Und insofern die Irrlehrer ohne Zweifel sich ihrer besonderen Erkenntnis gerühmt haben werden, finden wir, wie Paulus deswegen seinerseits den Begriff der Erkenntnis in den Vordergrund stellt (1, 9 f.; 2, 2; 3, 10). Aber dieselbe ist in Christo und in ihm allein. Die rechte Christologie verleiht dem Christen eine freie Stellung gegenüber allem, was zu den vergänglichen Elementen des Kosmos gehört, und zieht ihn zugleich empor von den fleischlichen Lüsten und allen irdischen Gütern zu dem, was droben ist. Zugleich sehen wir aber auch, wie Paulus Ursache hatte, sein heidenapostolisches Amt überhaupt und namentlich seine Fürsorge für die Gemeinden, welche sein Angesicht nicht gesehen, in die rechte Beleuchtung zu setzen.

2. An der paulin. Abfassung und an der Kanonizität unseres Briefes hat man früher nie gezweifelt. Die erste deutliche Reminiszenz an denselben verrät sich in Barn. ep. 12, 7: *ἐν αὐτῷ* (*Ἰησοῦ*) *πάντα καὶ εἰς αὐτόν* (vgl. Kol 1, 16 b). Justin. Dial. c. Tryph. c. 138 hat den Ausdruck *πρωτότοκος πάσης κτίσεως ὤν* von Christo offenbar aus Kol 1, 15 entlehnt, und seine folgenden Worte: *καὶ ἀρχὴ πάλιν . . γέγονεν* erinnern an Kol 1, 18. — Unserer Zeit war es vorbehalten, auch den Kolosserbrief mit allem Ernst dem Apostel abzusprechen. Schon Meyerhoff (1838) fand Wortvorrat, Ausdruck und Gedankengehalt unpaulinisch, um freilich den Epheserbrief um so entschiedener dem Paulus zuzuschreiben. Diese Ansicht verdient keine Beachtung mehr. Erst Baurs Angriffe, auch zugleich gegen den Epheserbrief gerichtet, übten nachhaltigen Einfluß aus, so daß die kritische Schule sich immer noch nicht einstimmig zur Anerkennung der Echtheit hat ent-

schließen können: man vermisse die echte paulinische Rechtfertigungs- und Versöhnungslehre. Die Christologie sei weiter ausgebildet. Christus erscheine als Mittel- und Zielpunkt der gesamten κτίσις. Auch die hier vorgetragene Lehre von der Kirche sei dem echten Paulus fremd. „Wir haben hier Verhältnisse vor uns, die über den Standpunkt des Apostels Paulus hinausliegen. Während er die heidenchristlichen Gemeinden erst zu gründen hatte, sehen wir hier die schon bestehenden Parteien einander gegenüberstehen, und es kommt nun nur darauf an, sie einander näher zu bringen, und die Trennung, die noch zwischen ihnen stattfindet, aufzuheben. Auf dieselbe Weise, wie in unseren Briefen die diesen Gegensatz vermittelnde Einheit hauptsächlich in dem Tode Christi erkannt wird, betrachtet auch der Verfasser des johanneischen Evangeliums die Einheit einer aus verschiedenen Elementen bestehenden christlichen Gemeinde als die Wirkung, welche nur der Tod Christi haben konnte" (Baur). Aber wenn Baur fortfährt: „Dem Apostel Paulus selbst ist dieser Gesichtspunkt noch fremd", so thut er so, als ob Paulus nichts mehr und nichts weniger geschrieben, gedacht und geglaubt hätte, als was wir in den nach Baur allein echten Briefen an die Römer, Korinther und Galater — und zwar unter der Lupe Baurs — als Lehre ausgesprochen finden. Auch nach Hilgenf., Weizs. und Pfleiderer steht die Unechtheit fest. — Nach Holtzmann (1872) dagegen liegt dem Kolosserbrief ein echtes Schreiben, eine „Reliquie" Pauli zu Grunde, welche der autor ad Ephesios der Vergessenheit entrissen, aber mit Interpolationen aus dem von ihm zuerst zusammengearbeiteten Epheserbrief durchsetzt und so zu unserm Kolosserbrief umgestaltet habe (ähnlich schon Hitzig, Zur Kritik paul. Br. 1870), um beide Briefe als Zwillinge ausgehen und ein vereintes Zeugnis für die Herrlichkeit der werdenden Völkerkirche ablegen zu lassen. So auch wieder in seiner Einleitung (2. Aufl. S. 265): „Aus der Entfernung aller nicht nachweisbar und deutlich paulinischen Elemente resultiert ein sehr einfach angelegtes Schreiben, welches der keinen einheitlichen Gedankenfortschritt darbietenden, den Redegang vielmehr undurchsichtig machenden Digression 1, 14—22 ledig geht und sein Thema in 1, 10 περιπατῆσαι ὑμᾶς ἀξίως τοῦ κυρίου findet." Der Wortlaut selbst soll „nur noch mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit" festgestellt werden können, doch gehörten dem ursprünglichen Kolosserbrief im wesentlichen an: 1, 1—18; 1, 24—2, 5; 2, 8; 2, 11—4, 18 (nicht aber 2, 18). — Dagegen suchen v. Soden (HdC.) und Klöpper die paulinische Abfassung von Kol zu halten, geben aber die des Epheserbr. preis; ebenso Clemen, wobei zu bemerken, daß v. Soden früher Kol 1, 15—20; 2, 10. 15. 18 (z. T.) als Interpolationen betrachtete, während er im Kommentar bloß 1, 16b und 17 als Glosse ansehen möchte.

§ 5. Zeit und Ort der Abfassung.

Aus 4, 3. 10. 18 ergibt sich, daß Paulus gefangen saß, aus 4, 3 auch, daß Paulus Mission trieb. Das weist auf Rom. Aus 4, 7—9 erhellt, daß der Kolosserbrief zur selben Zeit nach Asien abging, als Onesimus mit dem Philemonbrief zu seinem Herrn zurückkehrte. Siehe Einleitung zum Philem § 2. Aus dem Verhältnis zum Epheserbrief endlich läßt sich schließen, daß letzterer ebenfalls zu jener Zeit abgesandt wurde: Tychikus und Onesimus überbrachten den Brief, während Epaphras noch in Rom beim Apostel blieb (4, 12). Vgl. noch Einleitung zum Eph § 4.

§ 6. Literatur.

Chrysostomus (12 Homil.). — Theodoretus. — (Catenae aus Theod. Mops. ed. Swete). — Luther, Melanchthon. — Calvin. — Davenant (Expos. ep. ad Col. 1627; 2. ed. 1655). — Suicer (Comm. in ep. ad Col. 1699). — Ferner Bengel im Gnom., und Storr, 1786.

Aus unsrem Jahrhundert: Junker (Histor.-krit. u. philol. Komm. 1828), Flatt (1829), Böhmer (Isagoge in ep. a P. ad Col. dat. 1829), Ders. (Theol. Ausl. des paul. Sdschr. an d. Kol. 1835), Bähr (1833), Steiger (1835, gründlich), Mayerhoff (D. Br. an d. Kol. mit Berücks. der Pastoralbr. 1838; die Echtheit wird zu Gunsten des Eph geleugnet!), Olshausen (1840), Huther (1841), De Wette (1843), Baumg.-Crus. (1847), Ewald (1857), Dalmer (1858), Schenkel und Braune in Langes Bibelw. (1862—1867[1]. 1875[2]), Bleek (1865), v. Hofmann (IV, 2, 1870), Holtzmann (1872; s. z. Eph S. 10), Klöpper (1882; gründlicher, aber auch weitschweifiger als dessen Arbeiten über Eph und Phil), Meyer's Komm.

(1. Aufl. 1847, 5. Aufl. 1886 v. A. H. Franke). Im Kurzgef. Komm. 1. Aufl.: G. Schneckenburger, Bd. IV, 44 ff. (1888). Im Holtzmann'schen Hand-Comm.: v. Soden III, 1—71 (2. Aufl. 1893). — Französisch: Cuvier (1876), Oltramare (s. z. Eph l. c.), L. Bonnet, Les épîtres de Paul expliquées, vol. IV. 3. éd., Lausanne 1893. — Englisch: vor allem Lightfoot (Lond. 1875, 9. Ausg. 1890), auch Ellicott (S. Paul's Ep. to the Philipp., Col. and Philem.; 5. Ausg. 1888), Maclaren (Exp. 1887), H. C. G. Moule (Colossians and Philemon, Lond. 1893). — Abhandl. von Lücke zu 1,24 (Göttg. 1833), Rheinwald (De pseudodoctoribus Coloss., 1834), Krüger (Expl. de Col. 1,15, 1837), Wiggers (D. Verh. d. Ap. P. zu d. christl. Gem. in Kol., ThStKr. 1838. 1841), B. Weiß (JDTh. 1872), H. v. Soden (JPTh. 1885), F. A. Henle (Kolossä u. der Brief des Ap. P. a. d. Kolosser, München 1887, kathol.).

Praktisch: Rambach (herausgg. v. Griesbach 1740: richtige u. erbaul. Erkl. d. Ep. P. an d. Col.), Steinhofer (Tägl. Nahrung des Glb. nach den Zeugn. des Br. an d. Kol. 1853), Schleiermacher: Pred. über d. Br. an d. Kol. (Werke II Bd. 6, 191 ff.), Kähler (36 Betracht.), Passavant (Prakt. Ausl. 1865), Thomasius (Prakt. Ausl. 1869), Maurer (1883).

Katholisch: Bisping (1855), Maier (1865).

Zuschrift und Eingangsgruß 1, 1. 2.

1, [1]Paulus, Apostel Christi Jesu durch den Willen Gottes,[a] und Timotheus der Bruder [2]den heiligen[b] und gläubigen Brüdern in Christo zu Kolossä. Gnade sei euch und Friede von Gott unserem Vater![c]

A. Erster Hauptteil: grundlegende Belehrungen 1, 3—2, 5.

I. Danksagung und Fürbitte für die Leser 1, 3—14.

[3]Wir[d] danksagen dem Gott und Vater unseres Herrn Jesu Christi[e] allemal um euch, wenn wir beten, [4]nachdem wir von eurem Glauben an[f] Christum Jesum und der Liebe, welche[g] ihr gegen alle Heiligen hegt, gehört haben, [5]um der Hoffnung willen,[h] die euch im Himmel aufbehalten ist, von welcher ihr vorhergehört[i] habt im Worte der Wahrheit des Evangeliums, [6]das zu euch gelangt ist, wie es auch in der ganzen Welt ist, nämlich fruchtbringend und Wachstum gewinnend, wie auch unter euch,[k] von dem Tage an, da ihr gehört und erkannt habt die

---

1, 1. 2. [a]Vgl. 1 Kor 1,1; 2 Kor 1,1; Eph 1,1; 2 Tim 1,1. || [b] *ἁγίοις* ist Adj. zu *ἀδελφοῖς*, wie Hebr 3,1. || [c]Rec. hat den übl Zusatz: *καὶ κυρίου Ἰ. Χ.*, auf dessen Fehlen schon Orig. u. Chrys. ausdrückl. aufmerksam machen.

3. 4. [d]Also Paulus u. Timoth., vgl. v. 24 ff.; 28 f.; 2,1; 4,3 f.; 7 f. Der Ap. unterscheidet, wie man aus diesen Stellen sieht, deutlich die Fälle, da er lediglich sich selbst meint, von denen, da er Timoth. als seinen Mitarbeiter miteinschließt. || [e]Vgl. 2 Kor 1,3; Eph 1,3. Der Eingang erinnert an Eph 1,15 f. || [f] *πίστις* verb. sich mit *πρός* (1 Th 1,8), *εἰς* (Kol 2,5) u. *ἐν* (Eph 1,15, vgl. 1,1; 1 Tim 3,13; 2 Tim 3,15; nicht Gal 3,26, wo *πιστ. ἐν Χ. Ἰ.* nicht zusammengehört). || [g]Rec. *τὴν* für *ἣν ἔχετε*, aus Eph 1,15. || **5.** [h] *διὰ τὴν ἐλπίδα* mit dem nächst Vorhergehenden zu verbinden, liegt nahe, weil auch sonst Glaube, Liebe, Hoffnung der Leser als Gegenstand apostolischen Dankens erscheint (1 Th 1,3; 2 Th 1,3.4). Indessen hier bedeutet *ἐλπίς* kein Verhalten, sondern das Hoffnungsgut, wie v. 27; Ign. Magn. 12. Trall. tit. u. a. Da nun auffällig wäre, wenn der Ap. das im Himmel zu erwartende Hoffnungsgut als Motiv bloß für die brüderl. Liebe, nicht aber auch für ihren Glauben an Christum geltend gemacht haben sollte, so ist *διὰ τ. ἐλπ.* mit dem Hauptverb. zu verbinden (Vgl, Hofm.), nicht aber so, als ob der Gegenstand des Danksagens benannt würde, was mit *ἐπί* ausgedrückt wäre, sondern die Ursache angebend, um deren willen P. auf die Kunde vom Glauben u. der Liebe der Kol. ihretwegen danksagt. || [i]Vorher, näml. im gegenwärtigen Äon, vor der Zeit der Parusie. || **6.** [k]Lesart u. Interpunktion schwankt; die Tischd.'sche verdient den Vorzug. Abzuweisen ist die Lesart der Rec.: *κόσμῳ καὶ ἐστιν καρπ.* (ohne *καὶ αὐξ.*) *καθὼς* u. s. w.; *καὶ αὐξανόμενον* ist zu gut bezeugt, als daß der Verdacht begründet wäre, es sei aus v. 10 eingeschoben. Auch würde der Satz *καὶ ἐστιν καρπ.* offenbar die Aussage *παρόντος εἰς ὑμᾶς* in Form eines verb. finitiv. fort-

Gnade Gottes in Wahrheit;[l] 7wie ihr sie[m] ja von Epaphras kennen gelernt habt, unſrem geliebten Mitknecht, welcher ein treuer Diener Chriſti für euch[n] iſt, 8welcher uns auch eure Liebe im Geiſte[o] geoffenbaret hat. 9Darum auch wir, von dem Tage an, da wir (es) gehört haben,[p] hören wir nicht auf für euch zu beten und zu bitten,[q] daß ihr erfüllt werdet mit der Erkenntnis ſeines Willens,[r] daß ihr[s] mit aller geiſtigen Weisheit und Einſicht[t] 10wandelt würdiglich des Herrn (ihm) zu allem Gefallen,[u] indem[v] ihr in allem guten Werk Frucht bringet und wachſet durch

---

ſetzen, dann erwartete man aber *καθὼς καὶ ἐν παντὶ τ. κόσμῳ* anſtatt *καθὼς καὶ ἐν ὑμῖν*. Endlich kann *παρόντος εἰς* nur die Bedeutung eines Praeterit. haben: welches hingelangt iſt, während hinter *κόσμῳ* das Präſens *πάρεστιν* ergänzt werden müßte. Aber auch die Interpunktion *εἰς ὑμᾶς, καθὼς καὶ ἐν π. τ. κόσμῳ ἐστ. καρπ.* (Treg., Wc.-H.), wobei *ἐστὶν καρποφ.* als Prädikat gefaßt wird, will unthunlich erſcheinen, da dem Hingelangtſein des Evang. zu den Kol. unmöglich die Fruchtgewinnung u. das Wachstum des Evang. in der ganzen Welt entſprechen kann, geſchweige daß das *καθὼς καὶ ἐν ὑμῖν* ſtörend nachſchleppen würde. Es wird aber nicht bloß das thatſächl. Vorhandenſein des Evang. in der ganzen Welt (Röm 1, 8; 15, 19) betont, ſondern — das liegt in dem *καθώς* — ausgedrückt, daß das Evang. in der Weiſe u. Beſchaffenheit nach Koloſſä gekommen iſt, „wie es in der ganzen Welt, ſo weit es ſich verbreitet hat, beſchaffen iſt" (Hofm.). *Καρποφ.* ſchon von Thdrt auf den Glauben u. das chriſtl. Leben, *αὐξ.* auf die äußere Ausbreitung des Evang. bezogen. || [l] *ἐν ἀληθ.* = in der That u. Wahrheit, vgl. Mt 22, 16; Joh 4, 23; 2 Kor 7, 14; nicht = *λόγος τῆς ἀλ.* (Schneckenburger.). || 7. [m] sc. *χάριν*. || [n] *ὑμῶν*, nicht *ἡμῶν* iſt zu leſen, ſowohl um des Sinnes willen, als auch weil ſich letzteres wegen des vorausgegangenen *ἡμῶν* u. des folgenden *ἡμῖν* leichter erklärt. Übrigens liegt im Ausdruck nicht, daß Epaphr. ſelbſt Koloſſer war (geg. Hofm.), was allerdings aus 4, 12 wahrſcheinl. wird. Epaphr. war damals in Rom bei Paulus. Der Relativſatz ſcheint anzudeuten, daß Ep., dem die Gemeinde die Kunde des Evang. verdankt, ſei es bloß freiwillig, ſei es auch amtlich — u. dies dürfte wahrſcheinlicher ſein — der Gemeinde diente. Wer ſeine Kraft u. Sorge der Gemeinde widmet, iſt damit ſelbſtverſtändl. auch Diener Chriſti. || 8. [o] Die Liebe der Kol. iſt hier kaum die v. 4 gerühmte gegen ihre Mitchriſten, ſondern die gegen Paul. u. Timoth., denn 1. würde ſich das *καὶ ἡμεῖς* des folg. Verſes ſonſt nicht ſo leicht anſchließen, während nun Pauli Fürbitte für die Leſer als Erwiderung ihrer Liebe zu ihm erſcheint, 2. erklärt ſich der Zuſatz *ἐν πνεύματι* leichter. Die Betonung, daß ihre Liebe geiſtlicher Art ſei (z. B. Eph 2, 22), wäre hier überflüſſig. Am bequemſten wird es auf die perſönl. Unbekanntſchaft Pauli u. der Kol. bezogen (2, 1). || 9. Auf die Dankſagung folgt die Bitte. || [p] *ἠκούσαμεν* blickt auf v. 8, aber auch v. 4 zurück. || [q] *αἰτεῖσθαι*, med. wie oft, bei Paulus nur hier u. Eph 3, 13. 20. || [r] Der Akk. *τὴν ἐπίγνωσιν* ſteht nicht gleichbedeutend mit dem bei *πληροῦν* gewöhnl. Gen. (z. B. Luc 2, 40; Apg 2, 28; Röm 15, 13 f.) oder ſeltneren Dat. (Röm 1, 29), ſondern iſt, ebenſo wie Phil 1, 11 *καρπόν* (vgl. LXX Ex 31, 3; 35, 31) Akkuſ. der näheren Beziehung (wie 1 Tim 6, 5; 2 Tim 3, 8; 2 Kor 3, 18). Dadurch wird eine Betonung des Verbalbegriffs erzielt: „die Erkenntnis des Willens Gottes fehlte ja den Leſern nicht, aber ſie ſollen ihrer voll werden, ſo daß kein Raum ihres Innern leer davon bleibt" (Hofm.). Der Wille Gottes kann dem Zuſammenhang entſprechend nicht auf den Erlöſungsratſchluß gehen, ſondern findet ſeine Erklärung in dem acc. c. inf. *περιπατ. ὑμᾶς* . . . (1 Th 4, 3). || 10. [s] *ὑμᾶς* konnte von Abſchreibern leichter ausgelaſſen als eingefügt werden. || [t] *ἐν πάσῃ . . . πνευμ.* gehört, da ſich ſo der erläuternde Inf. leichter an *θελήματος* anſchließt, nicht zu *ἐπιγ.*, ſondern zum Folgenden (vgl. Eph 1, 8). „*Σοφία* est quiddam generalius; *σύνεσις* est solertia quaedam, ut quovis tempore aliquid succurrat, quod hic et nunc aptum est; *σύνεσις* est in intellectu; sapientia est in toto complexu facultatum animi" (Bgl, vgl. Luther z. d. St.). || [u] *ἀρεσκεία* = placendi studium, in der Profangräzität zumeiſt in tadelndem Sinne (ſo auch vielleicht LXX Prov 31, 30), nur hier im N. T. Philo, aus dem die Ausleger drei Stellen beibringen (de opif. m. 50; de prof. 17; de victim. 3), verbindet es immer mit dem Gen. deſſen, dem man zu gefallen ſucht, Gottes. Darum möchte Hofm. (nach älteren Vorgängern) auch hier *κυρίου* von *ἀρ.* abhängig ſein laſſen. Doch ergänzt ſich der Gen. leicht, u. *κυρίου* wird am ungezwungenſten mit *ἀξίως* verbunden (1 Th

die Erkenntnis[w] Gottes, [11]indem ihr mit[x] aller Kraft gekräftigt werdet nach der Stärke seiner Herrlichkeit zu aller Geduld und Langmütigkeit, indem ihr mit Freuden [12]danksaget[y] dem Vater, der uns tüchtig gemacht hat[z] zum Erbteil[a] der Heiligen im Licht;[b] [13]welcher uns errettet hat von der Obrigkeit der Finsternis[c] und versetzet in das Reich des Sohnes seiner Liebe,[d] [14]in welchem wir haben die Erlösung, die Vergebung der Sünden.[e]

1. Der Apostel beginnt mit der Versicherung, daß er samt Timotheus bei seinem Gebet für seine Leser danksage, nachdem und seitdem er von ihrem Glauben und ihrer Liebe gehört habe (3. 4). Anlaß zu solchem Dank ist ihm der Gegenstand ihres Hoffens, das himmlische Erbteil, von dem sie vorher, d. h. in dieser Zeit, im Evangelium gehört haben (5), das seine in der ganzen Welt bewährte Beschaffenheit auch bei ihnen offenbart: nach innen hin bringt es Frucht und nach außen hin wächst es bei ihnen, seitdem sie es gehört haben (6). Haben sie es doch auch von dem lieben, treuen Diener Christi Epaphras kennen gelernt (7), der dem Apostel von ihrer Liebe gegen ihn und Timotheus erzählt hat, einer Liebe, die ihre Fäden auch aus weiter Ferne „im Geiste" zu spinnen versteht (8).

2. So erscheint denn Pauli und Timothei Fürbitte für die Leser als eine Erwiderung dieser ihrer Liebe, eine Fürbitte, welche darauf gerichtet ist, daß sie den Willen Gottes, nämlich mit Weisheit würdiglich des Herrn, ihm zu allem Gefallen, zu wandeln, durchaus und vollkommen erkennen (9—10 a): zu solcher Erkenntnisfülle werden sie gelangen, wenn sie

a. die Erkenntnis Gottes, die sie schon haben, dazu benützen, im Vollbringen alles guten Werkes fruchtbar zu sein und zu wachsen (10 b); wenn sie

b. nach Maßgabe der Stärke, welche der Herrlichkeit Gottes eignet, mit aller Kraft sich ausrüsten und stärken lassen, um alle nur mögliche Geduld und Langmut zu beweisen (11); wenn sie endlich

c. mit Freuden Gott unserm Vater danksagen, als welcher uns befähigt hat, das Erbteil, welches er für die Heiligen im Lichte bereitet hat, anzutreten (12),

---

2, 12; Eph 4, 1; Phil 1, 27; 3 J 6). || [v] Die drei folg. Partizipialsätze, als Erläuterung zu *περιπατῆσαι* unpassend, gehören zu *πληρωθῆτε*. || [w] Rec. *εἰς τὴν ἐπίγνωσιν* (so auch Hofm.). Die Hdss. bieten neben dem einfachen Dat. noch *ἐν τ. ἐπ.* Offenbar erklären sich beide Präpositionen gerade in diesem an Präpositionen überreichen Abschnitte als erläuterndes Einschiebsel; *τ. ἐπιγ.* gehört zu beiden Partizipien. || **11.** [x] „*ἐν* nicht instrumental, sondern das anfügend, in dessen Gewinnung das Erstarken bestehen soll" (Hofm.). Die Leser sollen also erstlich das Gute thun u. darin wachsen (10 b), zum andern mit Kraft begabt werden, in allen Widerwärtigkeiten Geduld u. Gelassenheit (3, 12) zu zeigen, u. [y] drittens (12) mit Freuden danksagen. Das *μετὰ χαρᾶς* gehört entsprechend der Struktur der anderen Partizipien zu *εὐχ.* || [z] *ἱκανοῦν* im N. T. nur noch 2 Kor 3, 6. Man lese das besser bezeugte *ἡμᾶς* (statt *ὑμᾶς* Tischdf.). || [a] Teil des Erbes = das als Erbe oder Los Zugeteilte, vgl. Ps 16, 5: der Herr ist *μερὶς τῆς κληρονομίας μου* (חֵלְקִי), Ps 73, 26: Gott ist *ἡ μερὶς μου*. *Μερὶς* u. *κλῆρος* sind verwandte Begriffe, vgl. Apg 8, 21. || [b] *ἐν τῷ φωτί* ist Angabe des lokalen Bereichs, wo die Heiligen ihren Erbbesitz empfangen u. genießen. || **13.** [c] Vgl. Mt 4, 16; Lk 1, 79; 22, 53; Apg 26, 18; 1 P 2, 9 u. a. Hofm. faßt unter Hinweis auf Eph 2, 2, aber unnötig, *τ. σκότους* als gen. appos.: die Finsternis sei selbst das Herrschaftsgebiet, näml. Satans, wozu *ἡ βασιλεία τοῦ υἱοῦ τ. ἀγ.* den entsprechenden Gegensatz bilde. Indessen würde so eine Bezeichnung dessen, dem das Herrschaftsgebiet zugehörte — Satans — kaum fehlen. || [d] Vgl. *ἠγαπημένος* Eph 1, 6; ferner Mt 3, 17; 12, 18; 17, 5; 2 P 1, 17; Mk 12, 6; Joh 17, 26. || **14.** [e] Vgl. Eph 1, 7. Obwohl das dort hinzugefügte *διὰ τοῦ αἵματος* an unsrer St. fehlt, wird *ἀπολύτρωσις* absolut gebraucht u. auf die am Kreuze geschehene, die Vergebung der Sünden bewirkende Erlösung zu beziehen sein. Unnötig daher die Verbindung von *ἁμαρτιῶν* auch mit *ἀπολ.* (geg. Hofm., vgl. Hbr 9, 15).

welcher uns von der das Reich der Finſternis beherrſchenden Obrigkeit befreit und in das Königreich ſeines Sohnes, dem ſeine Liebe gehört, verſetzt hat (13), durch deſſen Mittlerſchaft die Chriſten die Erlöſung, die Vergebung der Sünden, thatſächlich ſchon beſitzen (14).

II. Chriſtologiſche Erörterung im Hinblick auf die koloſſiſche Irrlehre 1, 15—23.

15 Welcher iſt das Ebenbild des unſichtbaren Gottes, der Erſtgeborne aller Schöpfung;[f] 16 denn[g] in ihm wurde alles geſchaffen, was im Himmel und auf Erden iſt, das Sichtbare und Unſichtbare, ſei es Throne oder Herrſchaften oder Mächte oder Obrigkeiten. Alles iſt durch ihn und zu ihm geſchaffen,[g] und 17 er

---

15. [f] Man ſetze hinter v. 14 einen Punkt oder doch Semikolon, da offenbar eine neue Gedankenreihe anhebt, eingehend die Würde des Sohnes Gottes erläuternd. Der Sohn Gottes heißt zuerſt mit Beziehung auf Gott: Bild des unſichtbaren Gottes, vgl. 2 Kor 4, 4; Hebr 1, 3, inſofern in ihm der ſeinem Weſen nach unſichtbare Gott ſelber angeſchaut wird (vgl. Joh 1, 18; 6, 46; 1 Tim 1, 17; 6, 16; beſ. Joh 14, 9; auch etwa Röm 1, 20). Das gilt, wie ſowohl der von der geſchichtl. gewordenen Erlöſung handelnde Zſhg als auch das Präſ. *ἐστίν* zeigt, von dem menſchgewordenen u. verklärten Chriſtus. Vgl. Barn. ep. 5, 10. Sodann mit Beziehung auf „alle Kreatur" *πρωτότοκος πάσης κτίσεως*. Nicht „jedes Einzelgeſchöpf" iſt unter *π. κτίσ.* zu verſtehen (Mey.), vgl. das wiederholte *τὰ πάντα* v. 16 f.; 23. Daß hier nicht vom Verh. zur neuen, wiedergeborenen Kreatur u. v. 18 nicht von der Umſchaffung oder dem Werke der Erlöſung die Rede iſt, braucht wohl nicht mehr bewieſen zu werden. Von vornherein iſt auch die arianiſche Anſicht abzuweiſen, daß Chriſtus hier als erſtes Geſchöpf bezeichnet wäre. Dagegen ſpricht der Zſhg, welcher ihn eben über die Geſchöpfe hinaushebt. Aber auch die herkömml. Deutung: *„πρὸ πάσης κτίσεως γεννηθείς"* (= *τεχθείς*, Thdrt); „est genitus, et genitus ante creationem rerum omnium; *τὸ πρό*, quod continetur in *πρωτότοκος*, regit genitivum *κτίσεως*" (Bgl), unterliegt wenigſtens ſtarken Bedenken. Geſetzt auch, der gen. dürfte in dieſem zuſammengeſetzten Worte komparativ gefaßt werden, wie allerdings bei dem einfachen *πρῶτος* Joh 1, 15, ſo hätte doch eine Bezeichnung wie *πάσης κτίσεως προγενέστερος* Herm. Sim. IX, 12, 2 näher gelegen; u. genau genommen müßte doch nicht erklärt werden: eher geboren als alle Kreatur geſchaffen, ſondern: eher geboren als alle Kreatur geboren, womit Chriſtus in eine Reihe mit den Kreaturen herabgedrückt würde. Dazu kommt die Erwägung, daß keine Stelle des N. T. nachgewieſen werden kann, welche eine vorzeitliche Zeugung des Sohnes vom Vater lehrte, ſo gewiß es anderſeits einhellige Ausſage der Schrift iſt, daß der, welcher Sohn Gottes war und blieb durch u. ſeit ſeiner Menſchwerdung, als Präexiſtenter zu Gottes Weſen gehörte u. dazu zu gehören nicht aufgehört hat. Hofm. dürfte mit Recht wieder auf Pſ 89, 28 verwieſen haben, wo Gott von David — u. das gilt doch erſt recht eigtl. vom meſſianiſchen König aus Davids Geſchlecht — ſagt: „er wird mich nennen: mein Vater biſt du! du biſt mein Gott u. Fels meines Heils. So will auch ich ihn zum Erſtgeborenen machen, zum Höchſten über die Könige der Erde"; LXX: *κἀγὼ πρωτότοκον θήσομαι αὐτὸν, ὑψηλὸν παρὰ τοῖς βασιλεῦσι τῆς γῆς*, vgl. Ex 4, 22: „Iſrael iſt mein erſtgeborener Sohn". Der Erſtgeborene hat Fürſtenſtellung unter ſeinen Brüdern u. iſt Herrſcher über ſein ganzes Haus: ſo iſt Chriſtus das Haupt u. der Fürſt gegenüber der ganzen Welt, die wie ſein Haus vorgeſtellt wird; vgl. Hbr 3, 6 u. 1, 2. Weſentlich gleichbedeutend iſt alſo, wie ſchon Thdrt bemerkt, *πρῶτος; πάσης κτ.* iſt ſomit gen. des Verh. Jedenfalls iſt es aber dem Ap. nicht um die Art u. Weiſe des ſei es vorzeitl. ſei es zeitl. Werdens des Gottesſohnes, als vielmehr um ſeine über alle Kreaturen weit hinausragende u. ſie beherrſchende Würde zu thun. Vgl. Lightfoots beide Faſſungen, die meſſianiſche u. metaphyſiſche, kombinierende gründliche Erörterung. Hier auch philoniſche u. rabbiniſche Parallelen. ‖ **16.** [g] *ὅτι* gibt den Grund für dieſe Superiorität an; *ἐν αὐτῷ* u. *δι' αὐτοῦ* ohne weſentl. Unterſchied: vgl. 1 Kor 8, 6; Hbr 1, 2. 10; Joh 1, 3; Offb 3, 14. Gefliſſentl. wird hervorgehoben, daß Chriſtus auch an der Schöpfung der unſichtbaren Kreaturen Teil gehabt habe, die hier (vgl. Eph 1, 21) als *θρόνοι* (nur hier metonym für die

ist vor allem, und alles hat seinen Bestand in ihm;[h] 18und er ist das Haupt des Leibes der Gemeinde;[i] welcher ist der Anfang, der Erstgeborne von den Toten,[k] damit in allem er den Vorrang hätte,[l] 19denn er hat beschlossen, daß in ihm die

---

darauf Sitzenden), *κυριότητες* (Eph 1, 21; 2 Pt 2, 10; Jud 8; der Plur. nur hier), *ἀρχαί* u. *ἐξουσίαι* (diese beiden Begriffe verbunden von irdischer Obrigkeit Lk 12, 11; 20, 20; Tit 3, 1; von Engelmächten Röm 8, 38 (?); 1 Kor 15, 24; Eph 1, 21; 3, 10; 6, 12; Kol 2, 10. 15) bez. werden. Scharfe Abgrenzung der Rangordnung darf in diesen Ausdr. nicht gefunden werden; v. 16b nimmt wieder auf u. erweitert den Gedanken der Weltschöpfung durch den Sohn: nicht bloß in ihm u. durch ihn ist das alles geschaffen (*ἐκτίσθη* bezeichnet den Vorgang des Schaffens schlechthin, *ἔκτισται* als vollendete Thatsache), sondern auch auf ihn hin, so daß er so oder anders das Ziel der Weltschöpfung darstellt. || **17** f. [h] zwei weitere Umstände kommen hinzu, die Herrschaftstellung Christi über alle Kreaturen zu begründen: er selbst, der Schöpfer, hat ein Sein, das dem Sein des Alls vorausgeht, u. das All hat noch gegenwärtig in ihm als seinem Grund seinen einheitl. Bestand (vgl. Hebr 1, 3). || [i] v. **18** steht aber nicht auf derselben Linie: denn hier lesen wir eine Aussage, die auf das Verh. Christi zur christl. Gemeinde, nicht der Schöpfung Bezug hat. Der, welcher alles geschaffen hat, zu dem alles geschaffen ist, der vor allem ist u. in dem alles steht, der darum Bild Gottes genannt werden kann u. an der Spitze aller Kreatur in der Stellung eines Erstgeborenen steht, eben der ist im bes. „Haupt des Leibes seiner Gemeinde". Man trenne v. 17 u. 18 durch eine schärfere Interpunktion als ein Komma, setze aber kein Komma hinter *σώματος*, als wäre *τὸ σῶμα* mit Artikel ohne *αὐτοῦ* ein fertiger Begriff, der durch die Appos. *ἐκκλησίας*, die dann aber auch fehlen könnte, nur näher erklärt würde, sondern fasse *τῆς ἐκκλ.* als gen. apposit. (Hofm.). Zur *ἐκκλησία* gehören ja die *ἅγιοι* v. 12, deren Erbteil im Licht liegt, die aus der Macht der Finsternis erlöst u. in ein Reich versetzt sind, da der geliebte Gottessohn König ist. In das All ist ein Zwiespalt gefahren (vgl. 13 f.): das mit *εἰς αὐτόν* bezeichnete Ziel ist nicht bei allen zur Wirklichkeit geworden. || [k] Schwerl. hat *πρωτότ.* hier eine andere Bedeutung haben sollen als v. 15; also nicht, wie gewöhnl. erklärt wird: Erstgeborener aus den Toten, d. h. der Erstling, welcher vom Tode erstanden ist (Offb 1, 5 aber: *πρωτότ. τῶν — νεκρῶν*; nicht *ἐκ τῶν — νεκρῶν;* auch an unserer Stelle fehlt *ἐκ* bei einigen Textzeugen), wobei dann *ἀρχή* in demselben Sinne wie *ἀπαρχή* 1 Kor 15, 23 genommen wird, welches Wort auch hier in einzelne Hdschr. gedrungen ist. Vielmehr steht *ἀρχή* im Sinne von Offb 3, 14: *ἀρχὴ τῆς κτίσεως* (vgl. l. Clem. 59, 3: *τὸ ἀρχέγονον πάσης κτίσεως ὄνομά σου*): Christus ist Schöpfungsprinzip der Kreatur, wie ja vorher ausgeführt ist, u. darum der Erstgeborene, d. h. das regierende Oberhaupt. Das Neue, welches v. 18b hervorgehoben wird, ist dies, daß er beides *ἐκ τῶν νεκρῶν* ist. Dann aber wird dieses den Ton haben. Nur nicht so, daß gesagt wäre, er sei *ἀρχή* u. *πρωτ.* „vermöge seiner Herkunft aus dem Tode", wie er es durch seine Weltschöpfung sei (Hofm.), sondern *ἐκ τ. ν.* soll lediglich besagen, daß der, welcher Schöpfer der Kreatur u. dadurch ihr Oberhaupt ist, unter den Toten, also selbst tot gewesen u. aus denselben hervorgegangen, also wieder lebendig geworden ist (vgl. Offb 1, 18). || [l] *ἵνα* läßt Hofm. nicht von Gottes, sondern von Christi eigener Absicht gebraucht sein: „zu diesem Zweck mußte er in die Totenwelt kommen, um aus ihr hervorzugehen". Indes eben das steht nicht da, daß Christus in die Totenwelt eingegangen, sondern nur, daß er aus derselben hervorgegangen sei; aber auch nicht so, daß es als Christi selbsteigenes Thun bezeichnet wäre, was doch der Fall sein müßte, wenn *ἵνα* eine Absicht Christi selbst ausdrücken sollte. Vgl. Röm 8, 29: „welche er (Gott) vorhererkannt hat, die hat er auch vorherbestimmt, gleichgestaltet zu sein dem Bilde seines Sohnes, *εἰς τὸ εἶναι* (göttl. Absicht) *αὐτὸν πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς.*" Der Absichtssatz aber wird deswegen hinzugefügt, damit Christi Herrschaft auch über die Totenwelt zum Ausdruck gelange: wie er alles im Himmel u. auf Erden beherrscht, so auch alles, was unter der Erde ist (Phil 2, 10; Röm 14, 9). So verstanden enthält der Relativsatz v. 18b keine Begründung zu v. 18a, wie gewöhnl. angenommen wird, sondern reiht ein neues Moment zu dem Vorigen: der Sohn Gottes ist das Ebenbild des Vaters, der Erstgeborene gegenüber aller Kreatur, weil er alles geschaffen hat u. alles in ihm

ganze Fülle zu wohnen kommen solle,[m] 20und durch ihn alles auf ihn[n] hin zu versöhnen,[o] indem er Frieden stiftete durch das Blut seines Kreuzes,[p] durch ihn, sei es was auf Erden, sei es was im Himmel ist.[q] 21Auch euch[r] hat er, nachdem ihr einst entfremdeten und feindlichen Sinnes[s] gewesen seid bei den bösen Werken,[t] — jetzt aber hat er (auch euch) versöhnt 22in dem Leibe seines Fleisches[u] durch den Tod, um euch darzustellen[v] heilig und untadelig und unschuldig vor ihm,[w]

---

seinen Bestand hat, im bes. gegenüber seiner Gemeinde das Haupt; das Urteil aber, daß er über alles herrsche, erhält seine letzte Begründung darin, daß er von den Toten auferstanden ist. ‖ **19.** [m]Das ὅτι begründet, daß Christus aus der Totenwelt hervorgehen mußte, um aller Oberhaupt zu sein. Subj. zu εὐδόκησεν ist nicht Christus (Hofm., wegen seiner Fassung des vorausgehenden Finalsatzes), auch nicht πᾶν τὸ πλήρωμα als Bezeichnung der Gottheit (הַגְּבוּרָה, שְׁכִינָה), sondern Gott, welcher Begriff sich um so leichter ergänzt, als derselbe dem Ap. schon bei dem Absichtssatze v. 18 vor Augen schwebte. Was aber bedeutet πᾶν τὸ πλήρωμα? (vgl. Eph 1, 23). Nicht die Kirche (z. B. Thdrt nach Eph 1, 23); wozu dann πᾶν? Auch wäre diese Bezeichnung hier nicht motiviert; endl. könnte von der Kirche erst die Rede sein, nachdem die Thatsache des ἀποκαταλλάξαι hervorgehoben. Noch viel weniger freilich die Gesamtheit der Äonen, wie sie das Valentin. System kannte (Baur); aber auch nicht die Gesamtheit alles Existierenden (Hofm.), was eine schwer vollziehbare Vorstellung ergäbe; auch müßte dann das nachfolgende τὰ πάντα damit identisch sein. Eher schon die Fülle des Guten, aber das hätte näher bezeichnet sein müssen. So wird nur übrig bleiben, die ganze Fülle Gottes zu verstehen, wozu auch 2, 9 vortreffl. paßt; αὐτοῦ konnte fehlen, wenn Gott Subj. ist. ‖ **20.** [n]εἰς αὐτόν nach v. 16b sicher auf Christus, nicht auf Gott zu beziehen (keinenfalls ist αὑτόν zu schreiben, wie Rec. hat; diese Form ist dem N. T. überh. fremd). ‖ [o]ἀποκαταλλ. wird auch hier seine sonstige Bedeutung haben: „versöhnen", u. nicht bloß: ein Mißverhältnis in das rechte Verh. umsetzen (Hofm.), wegen des εἰρηνοποιήσας. ‖ [p]Die Versöhnung ist durch eine Friedensstiftung erfolgt (εἰρηνοπ. nur hier) u. zwar durch das am Kreuze vergossene Blut: also einen schmählichen Verbrechertod hat Gott Christum leiden lassen u. ihn dadurch in die Totenwelt gebracht. ‖ [q]δι' αὐτοῦ vor εἴτε fehlt in BD*G, ist aber wahrscheinl. echt, da sich seine Auslassung leichter erklärt als seine Einschiebung. Es schließt sich ebenso wie das folgende εἴτε u. s. w. an ἀποκατ. u. nicht an εἰρην. an; letzteres bedarf keines Obj. Inwiefern auch der himml. Kosmos Anteil an dem am Kreuze gestifteten Frieden hat, wird weder hier, noch anderswo gesagt, vgl. Eph. 1, 10. ‖ **21.** [r]Der Apostel kommt wieder auf die Leser zu sprechen; daß sie als Heidenchristen im Ggsatz zu Judenchristen in Betracht kommen, besagt das καί nicht. Die Lesart schwankt zwischen ἀποκατηλλάγητε, ἀποκαταλλαγέντες und ἀποκατήλλαξεν; ersteres ist am wenigsten, letzteres am besten bezeugt. Das δέ gibt der Struktur etwas Unebenes, markiert aber den Ggsatz zwischen dem früheren Zustand u. der Thatsache der Versöhnung schärfer; ἀποκατ. nicht, wie z. B. Vgl: quum fidem suscepistis, was ja nicht dasteht, sondern es ist an die prinzipiell am Kreuz vollzogene Versöhnung gedacht, welche freil. subj. angeeignet u. festgehalten sein will. Daß die Leser ersteres gethan, versteht sich von selbst; daß sie letzteres thun müssen, wird v. 23 ausdrückl. hervorgehoben. ‖ [s]τῇ διανοίᾳ gehört zu den beiden Begriffen ἀπηλ. u. ἐχθ. ‖ [t]ἐν τοῖς ἔργ. ist nicht von τῇ διανοίᾳ abhängig. Allerdings wird διανοεῖσθαι ἔν τινι gebraucht, u. zwar als Übers. des hebr. הָגָה בְּ (LXX Ps 73, 7; Sir 6, 37; 39, 1), aber in der Bedeutung „sich in Gedanken mit etwas beschäftigen"; somit wäre hier gar nicht von der Ausübung böser Werke selbst die Rede. Da es nun unthunl. erscheint, τῇ διαν. von ἐν τ. ἔργ. zu trennen (so Hofm.: zuerst werde die Denkart der Leser, sodann ihre Werke, wie sie arg waren, als das bezeichnet, worin begriffen u. sich erzeigend sie entfremdet u. feind gewesen seien), so wird gesagt sein, daß sie Gott entfremdet u. feindl. gewesen seien in Bezug auf ihre Sinnesart (διανοία Thätigkeit des νοῦς, vgl. Eph 1, 18; 2, 3; 4, 18; Hbr 8, 10; 10, 16; 1 P 1, 13; 2 P 3, 1; 1 Joh 5, 20; I Clem. 36, 2; II Clem. 1, 6) bei der Ausübung ihrer bösen Werke; ἐχθρός also im aktiven Sinne (wie auch wohl Röm 5, 10; so schon Chrys.) u. in Steigerung zu ἀπηλλ. ‖ **22.** [u]Im Ggsatz zum Herrlichkeitsleib des verklärten Herrn; zum Ausdr. vgl. 2, 11. Röm 6, 6: σῶμα τῆς ἁμαρτίας, Phil 3, 21;

23 wenn[x] ihr nämlich beim Glauben beharret, gegründet und fest und so, daß ihr euch nicht wegbewegen lasset[y] von der Hoffnung des Evangeliums,[z] welches ihr gehört habt, das verkündigt ist in der ganzen Kreatur unter dem Himmel,[a] dessen Diener ich Paulus geworden bin.

Obwohl nur relativisch angeknüpft, erscheint doch der kleine christologische Abschnitt 1, 15 ff. als etwas Neues und im Ganzen des Briefes Bedeutsames. Nur der so und nicht anders beschaffene Christus konnte die Erlösung vollbringen, hat es aber auch wirklich gethan. Christus ist

a. im Verhältnis zu Gott sein, des Unsichtbaren, Abbild;

b. im Verhältnis zur Schöpfung πρωτότοκος, mit dem Rang und der Stellung eines Erstgeborenen gegenüber der ganzen Schöpfung betraut, vergleichbar der Würde, die ein Erstgeborener im Hause über seine Brüder einnimmt (15);

c. diese Stellung gebührt ihm, weil alles, was geschaffen ist, ihm sein Dasein verdankt, auch die himmlischen Geistwesen; und nicht bloß hat alles Geschaffene in ihm seinen Ursprung und seine Vermittlung, sondern auch sein Ziel (16) und seinen Bestand (17).

d. Der so Beschaffene steht zur Gemeinde daneben noch im besonderen Verhältnis eines Hauptes (18a).

e. Jene Würde aber eines Oberhauptes, eines Erstgeborenen, eignet ihm als einem, der vom Tode erstanden, also selber in der Totenwelt gewesen ist, womit die Absicht Gottes, daß er über alle den Vorrang habe, erst ganz realisiert ist (18b).

f. Daß aber Christus in die Totenwelt hinabsteigen mußte, um zu dieser Herrschaftstellung zu gelangen, wurde nur dadurch möglich, daß nach Gottes Ratschluß in Christo die ganze Fülle zu wohnen kam, und daß Gott durch ihn alles, Himmlisches und Irdisches, auf ihn hin zur Versöhnung brachte, indem er durch sein am Kreuze vergossenes Blut Frieden stiftete (19. 20).

g. An dieser Versöhnungsthat haben auch die Leser teil, nachdem sie früher Gott entfremdet und feind gewesen: Gott hat sie thatsächlich und ein für allemal versöhnt durch Christi Tod, um sie vor seinen Augen heilig und untadelig darzustellen, — wenn sie nur am Glauben festhalten und sich von der Hoffnung nicht abbringen lassen, die das von ihnen gehörte und, wie sie sich im Gegensatz zu der Irrlehre merken mögen, in der ganzen Welt frei und öffentlich gepredigte Evangelium ihnen dargeboten hat. Indem der Apostel nun mit ausdrücklicher Nennung seines Namens sich als dessen Diener bezeichnet (21—23), kommt er auf einen neuen Punkt zu sprechen, der ihm gerade bei den durch falsche Lehre bedrohten Kolossern von Wichtigkeit erscheinen mußte:

III. Das Evangelium und das heidenapostolische Amt Pauli 1, 24—2, 5.

24 Jetzt[b] freue ich mich in den Leiden für euch und ergänze völlig,[c] was an

σ. τῆς ταπεινώσεως, τῆς δόξης. Ἐν bedeutet nicht durch, sondern in. || [v] Inf. des Zweckes; zum Ausdruck παραστῆσαι vgl. Eph 5, 27 (hier Zweck von Christi Thun); Kol 1, 28; 2 Kor 11, 2 von dem Ziel apostolischen Wirkens; endl. Röm 6, 13. 16. 19; 12, 1 von der Selbstthätigkeit der Christen. || [w] = vor Christo. || **23.** [x] εἴγε nicht „sintemal" (Bleek), sondern „wenn anders", mag diese Partikel gegenüber εἴπερ auch den Zweifel an der Wirklichkeit der Bedingung zurücktreten lassen. Der Satz ist weder allein von παραστ., noch allein von ἀποκατήλλαξεν abhängig, sondern von beidem zumal. Die sog. Wiederbringungslehre ist durch 23a ausgeschlossen. || [y] Zu μεταχιν. vgl. 1 Kor 15, 58. || [z] Entweder abstrakt von der Hoffnung, die das Ev. in uns wirkt, oder konkret von der Hoffnung als dem Gut, welches das Ev. verheißt (so schon Chrys.). Letztere Fassung entspricht mehr den mit ἑδρ. u. μετακ. angedeuteten Bildern (vgl. auch v. 5). || [a] Paulus stellt die die ganze Welt umspannende Öffentlichkeit der Verkündigung des Ev. „dem schleichenden Wesen aller nur immer da oder dort auftauchenden Sonderlehre" entgegen (Hofm.).

24. [b] Die LA. ὃς νῦν, von Mey., De W., Bleek u. a. verteidigt (nach D*E*F It.[4] Vulg.), scheint

den Trübsalen Christi an meinem Fleische noch fehlt, für seinen Leib, welcher ist die Kirche, 25deren Diener ich geworden bin nach dem Amte Gottes, welches mir gegeben ist, nämlich an euch das Wort Gottes zu erfüllen,[d] 26das Geheimnis, welches von den Weltzeiten und von den Geschlechtern her verborgen war,[e] nun aber[f] ist es offenbart worden seinen Heiligen,[g] 27welchen Gott kund

aus Dittographie entstanden zu sein. Der Gsatz zwischen der universalistischen Bestimmung des Heidenapostels u. seiner damaligen Lage tritt bei einem Asyndeton ungleich schärfer hervor. || [c] *Ἀνταναπληροῦν*, nur hier im N. T., auch sonst nur selten, ist ein verstärktes *ἀναπληροῦν* (Gal 6, 2; 1 Th 2, 16; speziell mit *ὑστέρημα* verbunden 1 Kor 16, 17; Phil 2, 30), wie *προσαναπληρ.* (2 Kor 11, 9, ebenfalls *ὑστέρημα*), also etwas Fehlendes vollständig ergänzen, indem *ἀντί* weder eine Beziehung auf die vom Apostel vor seiner Bekehrung ausgeübte Verfolgungsthätigkeit (als Strafe für . . .), noch auf Christum (als Vergeltung für Christi Leiden), noch auf die Gemeinde (statt ihrer) ausdrückt, sondern lediglich auf die Ergänzung des Mangels hindeutet. Klar ist jedenfalls, daß Paulus sagt, er leide so oder anders zum Heil der Kirche; vgl. 2 Tim 2, 10; Eph 3, 1; Phil 1, 12 ff., viell. auch Kol 4, 3. 4; aber nicht ohne Schwierigkeit ist die Erklärung der Worte *ἀνταναπληρῶ . . μου*. Was sind die *θλίψεις Χριστοῦ*? (vgl. Phil 3, 10; Röm 8, 17; 1 P 4, 13). Entweder 1. die Leiden der Kirche; dagegen spricht aber schon das *ὑπὲρ τοῦ σώματος*; oder 2. die Leiden, welche Christum in seinen Erdentagen betroffen haben (z. B. Bleek, Hofm.); dagegen spricht die Unwahrscheinlichkeit, daß P. sein Leiden als heilswirkend irgendwie als zum Werke Christi hinzukommend hingestellt haben sollte (zumal in der Fassung Hofm.'s: Paulus leide als Heidenapostel im besonderen Sinne; die *κοινωνία τῶν παθ. τοῦ Χ.* teile er zwar mit allen Gläubigen, aber die ergänzende Fortsetzung der Drangsale Christi, von welcher er hier spreche, sei ihm ebenso sonderl. eigen, wie sein Heidenapostelтum); oder 3. die Leiden, welche Christo selber in seinen Gläubigen widerfahren, wobei *ἐν τῇ σαρκί μου* damit verbunden wird — ein Gedanke, welcher kaum schriftgemäß sein dürfte (denn die Berufung auf den ganz andersartigen Gedanken Mt 25, 35 f. hilft hier nicht); auch würde so „eben auch Christus es sein u. nicht der Apostel, der das noch Rückständige dieser Drangsal vollends ergänzt" (Hofm.), mag man nun *ἐν τῇ σαρκί μου* mit *τῶν θλίψεων τ. Χ.* oder mit *ἀνταναπληρῶ* verbinden. Es bleibt nur übrig, die von Christo verhängten oder um seinetwillen zu erduldenden Leiden zu verstehen, wie etwa Philem 13 *τὰ δεσμὰ τοῦ εὐαγγ.* diejenigen Bande sind, die P. im Dienste u. um des Ev. willen trägt. Der Gedanke ist aber nicht der Vgl's (u. so häufig): Fixa est mensura passionum, quas tota exantlare debet ecclesia. Quo plus igitur Paulus exhausit, eo minus et ipsi posthac et ceteris relinquitur. Noch viel weniger könnte hier der scholastische Gedanke eines thesaurus supererogationis gefunden werden (übrigens von Thom. Aquin. zu der Stelle nicht herbeigezogen). In beiden Fällen dürfte nicht *ἀνταναπληρῶ* stehen. Es muß durchaus gesagt sein, daß P., was an dem von ihm vollzumachenden Leidensmaße fehlt, zur Ergänzung bringt. Die Lösung der Schwierigkeiten liegt in der Verbindung von *ἐν τῇ σαρκί μου* nicht etwa bloß mit *τῶν θλ.*, sondern mit dem ganzen Ausdruck *τὰ ὑστερήματα τῶν θλ. τ. Χ.* Das Fehlen des Artikels *τὰ* vor *ἐν τ. σ.* darf nicht befremden (vgl. in diesem Verse *παθήμασι ὑπὲρ ὑμῶν*; andere Beispiele 2 Kor 7, 7; Röm 1, 4; Eph 6, 12 fin.; Röm 3, 26; 2 Th 1, 3). Das also, was an Trübsalen Christi am Fleische Pauli noch fehlt, das leidet er, das Maß vollmachend, zum Wohl der Kirche. Vermutl. sagt der Ap. so im Gsatz zu Behauptungen der Irrlehrer, welche sein Ansehen durch den Hinweis auf sein Leiden zu mindern bedacht sein mochten u. vielleicht vorgaben, daß er sich nicht in solche Leiden zu finden vermöge (s. 2, 1). || **25.** [d] Vgl. Eph 3, 2 wo *οἰκονομία* ebenfalls Amt bedeutet u. *εἰς ὑμᾶς* ebenso wenig wie hier zum vorausgehenden Partizip gehört. Denn *εἰς ὑμᾶς* will zu *πληρῶσαι* gezogen werden, da ja Paulo insonderheit das Amt verliehen ist, den Heiden, als deren Vertreter hier die Kol. besonders genannt werden, das Wort Gottes (schlechthin, nicht auf Befehlswort oder Verheißungswort zu beschränken) zu „vollbringen", d. h. hier wie Röm 15, 19 in dem von Gott bestimmten Vollmaß zu verkündigen (so richtig schon Chrys.; aber auch Hofm.). || **26.** [e] Zum Ausdruck, der hier ganz besonders voll und reich ist, vgl. Eph 3, 9; Apg 15, 21; Röm 16, 25; nicht so, als ob sich *αἰώνων* „ad angelos", *γενεῶν*

thun wollte, welches da sei der Reichtum der Herrlichkeit dieses Geheimnisses unter den Heiden, welcher[h] ist Christus bei euch,[i] die Hoffnung[k] der Herrlichkeit; [28]welchen wir[l] verkündigen, indem wir jeden[m] Menschen ermahnen und jeden Menschen belehren mit aller Weisheit, damit wir jeden Menschen vollkommen[n] in Christo darstellen; [29]zu welchem Zweck ich auch arbeite[o] kämpfend nach der Wirksamkeit, die in mir wirksam ist in Kraft.

2, [1]Denn[p] ich will euch wissen lassen, welch einen Kampf ich habe für euch und für die, welche wohnen in Laodicea, und für alle, welche[q] mein Antlitz im Fleisch[p] nicht gesehen haben,[r] [2]damit ihren Herzen Zuspruch zu teil werde,[s] indem sie vereinigt[t] werden in Liebe und zu allem Reichtum der Überzeugungsfülle der

„ad homines" bezöge, wie Vgl will, sondern überhaupt: so lange es Zeiten u. Geschlechter = Generationen gibt. Das Geheimnis ist die von Christo zuerst gepredigte Heilswahrheit schlechthin. ‖ [f]Zu *νῦν δέ* vgl. v. 21, Anm. r. ‖ [g]Nicht bloß die Apostel, sondern sie u. alle Gläubigen sind gemeint. ‖ **27.** [h]Man lese *ὅς* (nach ℵCDEKL, KWB.) u. nicht *ὅ* (ABFP It.Vulg.), weil letzteres als auf *μυστ.* oder *πλοῦτος* bezogen sich am leichtesten als Korrektur erklärt. Übrigens kann das Relat., trotz 2, 2, nicht auf *μυστηρίου* gehen — denn „dieses Geheimnis" ist das Wort Gottes, dessen Summa allerdings Christus ist, Eph 4, 20 — sondern nur auf *πλοῦτος*. ‖ [i]Nicht inwendig in euch, sondern Christus in der Heidenwelt. ‖ [k]Christus heißt auch sonst „Hoffnung", 1 Tim 1, 1; vgl. Ign. Magn. 11; Trall. tit. 2, 2 (bei Ign. Smyrn. 10, 2 *ἡ τελεία πίστις*). ‖ **28.** [l]v. 23–25 hatte der Apostel von sich u. seinem Beruf insonderheit gesprochen, daher *ἐγώ*; jetzt schließt er sich wieder mit seinen Mitarbeitern zusammen (wie 3–9), während schon v. 29 ff. wieder der Sing. eintritt, vgl. Anm. d zu 1, 3. Man setze hinter 27 lieber ein stärkeres Interpunktionszeichen als ein Komma. ‖ [m]Das dreimal wiederholte *πάντα ἄνθρωπον* will beachtet sein, was aber nicht auf Aufhebung des Gsatzes zwischen Juden u. Heiden sich beziehen kann, da sonst auch u. gerade bei *καταγγ.* eine entsprechende Näherbestimmung nicht fehlen dürfte. Sondern der Ap. drückt aus, wie ernst er u. seine Mitarbeiter es mit ihrem Verkündigungsamte nehmen, indem sie jedem einzelnen Menschen ins Gewissen reden (*νουθετεῖν*, z. B. Röm 15, 14; 1 Kor 4, 14 u. a.) u. jeden einzelnen Menschen darüber belehren, welches der Weg zur Seligkeit sei. Ein für die Einzelseelsorge bedeutsames Wort, vgl. Apg 20, 31. Ebensowenig wie v. 22 darf man bei dem Absichtssatz bloß an die Parusie Christi denken. ‖ [n]Zu *τέλειος* vgl. 4, 12; 1 Kor 2, 6; 14, 20; Eph 4, 13; Phil 3, 15; Hbr 5, 14; 6, 1; Jak 3, 2. ‖ **29.** [o]Der Wechsel des Numerus wird schwerlich hervorheben sollen, daß das in diesem Verse Gesagte überhaupt nicht von den Genossen Pauli gelte. Denn 1. hätte ein *ἐγώ* nicht fehlen dürfen (vgl. v. 23), u. 2. wäre der Ausdr. *κοπιῶ ἀγωνιζόμενος* auch dann nicht stark genug, wenn er bedeuten sollte: ich werde müde u. matt von der Anstrengung, mit der ich mich abarbeite (geg. Hofm.). Aber allerdings denkt der Ap. speziell an seine Arbeit u. Mühe, wenn 2, 1 von ihm ausschließl. gelten wird. *Κοπιᾶν* sich abarbeiten, sich's sauer werden lassen, von aller geistigen u. leibl., Anstrengung u. Mühe mit sich bringenden Arbeit (vgl. 1 Tim 4, 10; Lk 5, 5; Joh 4, 38; Apg 20, 35; Röm 16, 6. 12; 1 Kor 4, 12; 15, 10; 16, 16; Gal 4, 11; Eph 4, 28; Phil 2, 16 u. a.); denn *ἀγωνιζόμενος* darf nicht nach 4, 12 auf das Gebet beschränkt werden (zu *ἀγων.* vgl. Lk 13, 24; 1 Kor 9, 25; 1 Tim 4, 10; 6, 12; 2 Tim 4, 7).

2, 1. [p]Die allgemeine Aussage v. 29 von der Mühe u. Anstrengung erheischenden Arbeit des Ap. für das Seelenheil jedes einzelnen Menschen wird erläutert (nicht begründet) durch den speziellen Hinweis auf seine Fürsorge für die Leser u. s. w. Auch sie, obwohl sie sein Antlitz nicht gesehen haben, gehören doch zu den mit *πάντα ἄνθ.* Bezeichneten. Es scheint, als ob der Ap. Ursache gehabt habe, der Meinung entgegenzutreten, als versäume er sie u. überh. alle, welche ihn nur geistiger Weise kannten, vgl. Einl. § 3 (*πρόσωπον ἐν σαρκί*, welches zusammengehört, setzt das „leibl. Antlitz der geistigen Physiognomie" entgegen, Olsh.). ‖ [q]*καὶ ὅσοι* führt hier unzweifelhaft keine neue, sondern gibt im allg. die Gruppe an, zu welcher die Leser u. laodicenischen Christen gehören, wie Apg 4, 6, schon deswegen, weil es sonst im Absichtssatz statt *αὐτῶν* notwendig *ὑμῶν* heißen müßte. Über Laodicea s. Einl. § 1. ‖ [r]*ἑό(ω)ρακαν* alexandr. Form für *ἑο(ω)ράκασι*, vgl. z. B. Röm 16, 7; Joh 17, 6; Offb 21, 6; Winer-Schmiedel § 12, 2; 13, 15. ‖ **2.** [s]*παρακλ.* vgl. 4, 8. ‖ [t]*συμβιβασθέντων* der Rec. ist erleichternde Lesart; zum

Einsicht, zur Erkenntnis des Geheimnisses Gottes, Christi,[u] 3in welchem[v] sind alle Schätze der Weisheit und Erkenntnis verborgen. 4Dies sage ich, auf daß niemand euch beschwatze durch überzeugend scheinende Rede.[w] 5Denn wenn ich auch dem Fleisch nach abwesend bin, so bin ich doch im Geiste bei euch,[x] indem ich mich freue und eure Ordnung und das Bollwerk[y] eures Glaubens an Christum sehe.

1. Was es für ein Evangelium ist, um das es sich handelt, — welches die Irrlehrer in seiner Reinheit zu trüben trachten — mögen die Leser darnach bemessen, daß der Apostel, dem insonderheit das Amt gegeben ist, dasselbe den Heiden zu verkündigen, in diesem Dienste für die Heidenchristen, auch für die Leser, leidet, und sich dieser Leiden freut: was an seinem Leibe an Trübsalen im Dienste Christi noch fehlt, das bringt er nun zum Abschluß für die Kirche (24. 25). So sollen die Leser seine Bande und Trübsale auffassen, sich also nicht vorreden lassen, daß sein Leiden mit seinem sonderlichen Berufe nichts zu thun habe. Sie sollen aber auch bedenken, daß es sich beim Evangelium um ein Geheimnis handelt, das lange Zeit verborgen war, aber in der Gegenwart den Auserwählten Gottes geoffenbart ist. Diesen hat Gottes freier Wille den herrlichen Reichtum des Geheimnisses gerade unter den Heiden kundgethan; dessen Summa ist Christus, und zwar Christus, wie er jetzt in der Heidenwelt sich offenbart, Christus, der persönliche Gegenstand der Hoffnung, welche der himmlischen Herrlichkeit entgegenharrt (26. 27).

2. Diesen Christum verkündigt Paulus mit seinen Mitarbeitern, indem er und sie, so viel sie immer können, jeden einzelnen Menschen zu belehren und zur christ-

---

Kasus vgl. Eph 3, 18; 2 Kor 1, 7; zum Begriff Eph 4, 16. Die Vulg. hat hier „instructi". Hofm. nimmt es in der Bedeutung „eingeführt in, angeleitet zu" in Verb. mit *εἰς πλοῦτος*: in Liebe (adverbiell) eingeführt auch (nicht bloß in den Glauben) in den ganzen Reichtum der Vollgewißheit des Verständnisses. Indes die durch v. 19 u. Eph 4, 16 gesicherte Bedeutung „vereinigt, zusammengeschlossen" wird auch hier die richtige sein: sie sollen vereinigt sein in der Liebe, so daß sie alle wie ein Mann in der Liebe stehen, u. zum Behuf allen Reichtums u. s. w., d. h. zu dem Zweck, daß sie sich der Vollgewißheit des Verständnisses u. zwar in ihrem ganzen Reichtum, näher der Erkenntnis des Geheimnisses Gottes, d. h. der Erkenntnis Christi, bemächtigen. ‖ [u]Die Lesart schwankt mannigfach. Wc.-H.: probably a primitive error for *τοῦ ἐν Χριστῷ*; Rec.: *τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς καὶ τοῦ Χριστοῦ*; andere anders; aus der Tischd.'schen: *τοῦ θεοῦ, Χριστοῦ*, dürften sich alle anderen am leichtesten erklären. Entweder: des Gottes, welcher Christus ist, oder: des Gottes, welcher der Gott Christi ist; aber ersteres wäre zu abgerissen, letzteres sprachlich zu hart; also nur: Christus ist selber das Geheimnis, als Summa der Heilswahrheit; ist selbst „die in Gott beschlossene u. aus Gott geoffenbarte Wahrheit" (Hofm.). Zu *μυστήριον* vgl. 1, 26; 4, 3; Eph 1, 9; 3, 4; Offb 10, 7 u. a. ‖ 3. [v]*ἐν ᾧ* geht auf *Χριστοῦ*; *ἀπόκρ.* ist nicht attribut. Adjekt zu *θησαυροί* (verborgene Schätze), sondern Präd. zu *θησαυροί*: die Schätze wollen in Christo u. nur in ihm gesucht werden, vgl. Mt 13, 44; auch Sir 1, 25; Jes 45, 3 LXX. ‖ 4. 5. [w]Indem man *πιθανολογία* auf die Irrlehre in Kolossä bezieht, läßt man fast allgemein auch das *τοῦτο* v. 4 nur auf v. 3 gehen. Indes bildet ja v. 3 nur den letzten Ausläufer der längeren mit v. 1 beginnenden Periode, u. v. 5 würde sich nicht logisch anschließen. Etwas anderes wäre es, wenn die Aussage des Apostels, daß er sich über die Festigkeit des Glaubens seiner Leser freue, den Hauptsatz bildete. Auch ist es unwahrscheinl., daß Paulus eine gefährliche Irrlehre bloß mit einem so gelinden Worte wie *πιθανολογία* bezeichnet haben sollte. Wie Hofm. richtig erkannt hat, bezieht sich *πιθαν.* darauf, daß der Gemeinde von den Irrlehrern eingeredet wurde, Paulus kümmere sich nicht um die Vertiefung u. Fortbildung ihrer christl. Erkenntnis u. das um so weniger, weil er sie persönlich nicht kenne. So allein erklärt sich v. 5, aber auch v. 1 erst ganz. Vgl. schon J. Sigm. Baumgarten z. d. St. ‖ [x]Vgl. 1 Kor 5, 3. ‖ [y]*τάξις* u. *στερέωμα* sind in militärischem Sinne zu nehmen (vgl. schon Chrys.: *καθάπερ πρὸς στρατιώτας εὐτάκτως ἑστῶτας καὶ βεβαίως*); *στερέωμα* heißt nämlich nie abstr. Festigkeit, sondern immer das Firmament (für רָקִיעַ Gen 1, 6–8; Ez 1, 22 u. a.) oder Bollwerk (3 Esra 8, 81 al. 78 oder 80).

lichen Vollkommenheit zu führen suchen. Sauer läßt er sichs dabei werden, wozu ihn Gottes Wirksamkeit in den Stand setzt (28. 29). Speziell für die Leser und für die Christen in Laodicea, überhaupt für alle, welche sein Angesicht im Fleische nicht gesehen haben, steht er in schwerem Kampf — seine Leiden, seine Sorgen, seine Gebete, das u. a. gehört dahin, mit Beziehung auf ihre Bedrohung durch Irrlehrer —, um ihre Herzen zu ermuntern und sie zusammenzuschließen, daß sie in Liebe zusammenstehen, und daß sie die Erkenntnis des Geheimnisses Gottes, d. h. Christi, in ihrem ganzen Reichtum und mit aller Überzeugungsfülle erlangen. Haben sie ihn, so haben sie die Quelle aller Schätze der Weisheit und Erkenntnis, die es nur geben kann. Also Christum müssen sie erkennen, dann werden sich die Irrlehrer vergeblich an sie heranmachen (2, 1–3). Wenn er aber zu ihnen von seiner Sorge um sie geredet hat, so hat er dabei den Gedanken gehabt, daß sie sich nicht von jenen beschwatzen lassen, als ob er, weil dem Fleische nach abwesend und ihnen unbekannt, für ihren Christenstand, zumal für ihre Fortentwicklung in der Erkenntnis, nicht dasselbe Interesse habe, wie für die ihm persönlich bekannten oder von ihm gestifteten Gemeinden. Im Geiste ist er bei ihnen und freut sich ihres Glaubens, der sich wie eine Schlachtreihe und Bollwerk erhebt (2, 4. 5). Der Apostel hat nun den Grund gelegt, um zum eigentlichen Hauptteil seines Briefs übergehen zu können.

B. Zweiter Hauptteil: Ermahnungen zu einem durch die Gemeinschaft mit Christo bedingten Wandel: 2, 6—4, 6.

I. Warnung vor der in Kolossä die Christen bedrohenden Irrlehre: 2, 6—23.

6 Wie[a] ihr denn Christum, den Herrn Jesum, aufgenommen habt, so wandelt
in ihm,[b] 7 indem ihr gewurzelt seid und erbauet werdet[c] in ihm und befestiget
werdet in dem Glauben, wie ihr gelehret seid, reich werdend in demselben,[d] in
Dankbarkeit. 8 Sehet zu, daß euch nicht[e] jemand als Beute wegführe durch die
Philosophie und leeren Betrug[f] nach Überlieferung der Menschen, nach den Ele-
menten der Welt[g] und nicht nach Christo.[h] 9 Denn in ihm wohnt die ganze Fülle

---

6. [a] Richtig läßt schon Bgl, dem Hofm. zustimmt, hier den „scopus“ des Briefs zum Ausdruck kommen (bis 4, 6: „belehrende Ermahnung“). [b] *ἐν αὐτῷ* ist betont, darum auch kein *οὕτως*. ‖ **7.** [c] Die Partiz. *ἐρριζ.* u. *ἐποικοδ.*, von Hofm. mit *βλέπετε* v. 8 verbunden, weil die darin beschlossenen Bilder gar zu wenig zu *περιπατεῖτε* passen sollen, gehören doch wohl zu *περιπατ.*, da die Rede sonst zu schwerfällig würde, benennend, allerdings mit Verlassen des Begriffs „Wandeln“, wie der Christ seinen Christenstand beweisen solle. Zum plötzlichen Wechsel der Bilder vgl. z. B. Eph 2, 19. 20; 4, 14. ‖ [d] *ἐν* vor *τῇ πίστει* u. *ἐν αὐτῇ* vor *ἐν εὐχαριστίᾳ* sind doch sehr gut beglaubigt; letzteres steht adverbiell. ‖ **8.** [e] *μή .. ἔσται*, zur Konstr. vgl. Eph 6, 3 (s. Anm. dazu), Hbr 3, 12; Offb 22, 14. ‖ [f] Wie das Wort *φιλόσοφος* (Apg 17, 18), so steht auch *φιλοσοφία* (man beachte den bestimmten Artikel, also die Philosophie schlechthin) nur einmal im N. T. „Leerer Betrug“ (ohne Artikel, so daß die Qualität hervorgehoben wird) ist es, was die heidnische Weltweisheit zu Markte bringt, während der Glaube (v. 7) Wahrheit bietet. ‖ [g] *κατὰ τὴν παράδοσιν τ. ἀ.* (vgl. v. 22) kann, da *συλαγωγῶν* schon in *διὰ τ. φιλ. κ. κ. ἀπ.* eine entsprechende Näherbestimmung hat, nur zu *φιλοσ.* u. *κ. απ.*, nicht zu letzterem Begriff allein, gehören. Daß es sich um jüdische Traditionen handle, ist durch nichts angedeutet u. nach v. 16 ff. ausgeschlossen. Anderseits wird die Philosophie u. ihr leerer Betrug bestimmt durch die *στοιχεῖα τοῦ κόσμου*, vgl. v. 20; Gal 4, 3. Das sind nicht die elementaren, unvollkommenen religiösen Erkenntnisse der Heiden oder Juden, oder Juden und Heiden. Denn der Ggsatz bewegt sich nicht um unvollkommen u. vollkommen, elementar u. fertig abgeschlossen (so Hbr 5, 12 ff.; vgl. 6, 1: *τίνα τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ — τελείων δέ ἐστιν ἡ στερεὰ τροφή — διὸ .. ἐπὶ τὴν τελειότητα φερώμεθα*), sondern so entschieden wie nur möglich um falsch u. wahr. Auch können nicht wohl die Gestirne gemeint sein (KVV.). Man könnte dann an die durch den Sternenlauf bedingte Festzeitenordnung denken; aber an weiter auch nichts, u. wie weit hergeholt wäre der Ausdruck für eine

der Gottheit[i] leibhaftiger Weiſe,[k] 10und ihr ſeid in ihm erfüllet;[l] welcher[m] iſt das Haupt aller Herrſchaft und Obrigkeit,[n] 11in welchem ihr auch beſchnitten ſeid[o] mit einer Beſchneidung, die nicht mit Händen gemacht iſt,[p] durch die Ablegung des Leibes des Fleiſches,[q] durch die Beſchneidung Chriſti,[r] 12indem ihr mit ihm begraben ſeid durch die Taufe,[s] durch welche[t] ihr auch mit auferweckt ſeid durch den Glauben der Wirkſamkeit Gottes,[u] der ihn von den Toten auferweckt hat; 13auch euch, die

einfache Sache! Ganz unmöglich aber iſt die neuerdings beliebte Gleichung (ſ. z. B. Klöpper, S. 385; Spitta, Everling) = Aſtral-Engel = *φύσει μὴ ὄντες θεοί* Gal 4,8! Denn wie können die Geſtirne gleich den Engeln ſein, die ſie beherrſchen — abgeſehen davon, daß Paulus ſchwerlich die Geſtirne in der vorausgeſetzten Weiſe „mit perſönl. Engelmächten aufs engſte kombiniert" haben wird. Wenn das Einfachſte der Wahrheit am nächſten kommt, ſo bedeutet hier *στοιχ. τ. κ.* das, was es zu allererſt heißt u. jeder Leſer zuerſt darunter verſtehen mußte: die ſtofflichen, ſinnlichen Weltbeſtandteile. Zu dieſen haben die Irrlehrer nicht das rechte Verhältnis, indem ſie ſich von ihnen geknechtet u. abhängig wähnen (vgl. v. 21). S. Einl. § 3. Selbſt Klöpper S. 369: „Man wird nicht leugnen können, daß dieſe Auflöſung der Worte . . einen klaren, runden, in ſich abgeſchloſſenen Begriff liefert, der ſich namentl. auch dadurch empfiehlt, daß er dem Bewußtſein der reſp. verſchiedenen Leſer ſich ſofort als ein ihnen längſt aus dem vulgären Sprachgebrauch geläufiger kenntlich u. verſtändlich gemacht haben würde". S. Hofm. z. d. St., auch etwa Neander, Geſch. d. Pflanzung,[5] S. 393, Anm. 4. || [h] *οὐ κατὰ Χρ.* offenbar im Ggſtz ſowohl zu *παράδ. τ. ἀ.* als auch zu *στοιχ. τ. κ.*, inſofern ſeine Perſon alles Maßgebende irgendwelcher bloß menſchlichen Überlieferung u. kosmiſcher Elemente ausſchließt, weil ſeine Lehre von Gott u. ſeine Perſon göttlichen Weſens iſt. || **9.** [i] v. 9 u. 10 gehören eng zuſammen; *ὅτι* begründet die Warnung v. 8 mit beſ. Berückſichtigung des *οὐ κατὰ Χ.*, vgl. 1,19; *θεότης* (nur hier im N. T.) u. *θειότης* (im N. T. nur Röm 1,20) unterſcheiden ſich wie Gottheit u. Göttlichkeit, obwohl auch *θειότης* auf das Weſen Gottes gehen kann, wie Röm 1,20 zeigt. Die Irrlehrer haben offenbar die Gottheit Chriſti im Vollſinne des Wortes nicht zum Rechte kommen laſſen. || [k] *σωματικῶς* wird hier, da der Ggſtz von Schatten u. Körper nicht vorliegen kann (v. 17), nicht in der Bdtg „weſentlich" ſtehen, ſondern ausdrücken ſollen, daß Chriſtus, in dem die Fülle Gottes wohne, in einem leiblichen Leben ſtehe; alſo von dem Menſchgewordenen iſt die Rede, nicht von dem Präexiſtenten. Ein Komma ſollte hinter *σωματικῶς* lieber gar nicht ſtehen. Gerade auf den Inhalt von v. 10 iſt es abgeſehen. || **10.** [l] Der Ap. begründet ſeine Warnung vor Verführung des weiteren damit, daß er zeigt, wie die Leſer durch dieſen ſo gearteten Chriſtus allem ſarkiſchen Weſen entnommen ſind, alſo auch mit den ſtofflichen Elementen nichts mehr zu thun haben dürfen (v. 16 ff.; 3,1 ff.; 3,5 ff.: *οὖν*). Vgl: ipse plenus, nos repleti, aber nicht bloß sapientia et virtute. || [m] Ähnl. wie 1,14 f. 18 ſchließen ſich faſt demonſtr. zu faſſende Relativſätze an; man ſetze vor *ὅς* lieber Kolon oder Punkt als Komma. || [n] Vgl. Eph 1,21. Bei *πάσης ἀρχῆς* iſt ſchwerl. an Zuſammenfaſſung irdiſcher u. überirdiſcher Gewalten zu denken, da von jenen hier ſelbſtverſtändl. gar nicht die Rede iſt. Himml. Gewalten ſind gemeint, deren Macht die Leſer durch ihre Beſchloſſenheit in Chriſto entnommen ſind. Das Gegenteil werden die Irrlehrer den Kol. vorzureden geſucht haben. || **11.** [o] *καὶ περ.* (*καὶ* geht auf *πεπλ.*) ſcheint ſich auf einen ſeitens der Verführer den Koloſſern gemachten Vorwurf zu beziehen, daß ſie nämlich unbeſchnitten ſeien. Den Leſern fehlt nichts, auch nicht die Beſchneidung, d. h. hier die Taufe. || [p] Vgl. Eph 2,11; Hbr 9,11. 24. || [q] *ἀπέκδυσις*, das Ablegen, ein Thun bezeichnend, nicht ein Erleiden; *τοῦ σώματος* (nicht *τ. σώμ. τῶν ἁμαρτιῶν* iſt zu leſen) *τῆς σαρκός* (1,22 von Chriſti Leib) nicht (frühere Ausleger) das Weſen der oder das Ganze der Sündhaftigkeit bedeutend, ſondern der materielle Leib, inſofern er durch die *σάρξ* Organ des ſinnl. Empfindens iſt, welches bei Chriſto die Sünde ausſchließt, bei uns einſchließt (vgl. Hofm.). || [r] Eine Beſchneidung, welche von Chriſto ſtammt u. zu ihm in Beziehung ſetzt, vgl. Joh 7,22; Apg 19,3; Chryſ.: *οὐ μέρος, ἀλλ' ὅλον ἄνθρωπον περιτέμνει.* || **12.** [s] Vgl. Röm 6,4; Eph 1,19 f., nähere Angabe, inwiefern die Leſer beſchnitten ſind. || [t] *ἐν ᾧ* nicht auf Chriſtus, ſondern auf *βαπτίσμαι* zu beziehen, weniger um des Ausdrucks willen, an deſſen Stelle man allerdings eher ein einfaches *ᾧ* erwartet hätte (vgl. aber Eph 2,6) als um des Gedankens willen, vgl. *καί* u. 13. || [u] *τῆς ἐνεργ.* iſt nicht gen. obj. (Glau-

ihr tot waret in den Übertretungen und der Vorhaut eures Fleisches,[v] euch hat er mit ihm lebendig gemacht.[w] Nachdem er uns alle Übertretungen geschenkt,[x] [14]nachdem er die wider uns lautende Handschrift ausgelöscht, welche durch die Satzungen uns feindlich war,[y] und hat sie aus dem Mittel gethan [x]dadurch, daß er sie ans Kreuz nagelte:[y] [15]hat er, nachdem er sich die Herrschaften und Obrigkeiten ausgezogen,[z] dieselben zur Schau gestellt,[a] indem er öffentlich[b] über sie triumphiert hat, in ihm.[c]

[16]Niemand also soll euch richten in Essen oder Trinken oder in Hinsicht von[d]

---

ben an die Wirksamkeit), da man als Inhalt des Glaubens eher die christl. Heilswahrheit erwartete; aber auch schwerl. gen. app. (so jetzt Hofm.), als ob sich der Ap. selbst verbesserte, sondern, wie schon Thdrt faßt, gen. subj.: Glaube, von Gott gewirkt (vgl. Eph 1, 19; 2, 8; Phil 1, 29). ‖ **13.** [v] Vgl. Eph 2, 1, wo ἐν vor τοῖς π. fehlt. Vermutlich ist es an unserer Stelle doch echt (gegen Tischd., Wc.-H.). Die παραπτώματα, wozu offenbar τῆς σαρκός nicht gehört (geg. Hofm.), sind die einzelnen sündlichen Äußerungen, u. die „Vorhaut des Fleisches" bedeutet den angeborenen sündhaften Zustand, welcher unter dem Bilde der Unbeschnittenheit vorgestellt wird nach v. 11; τῆς σαρκός ist also gen. app. oder epexeg., u. keinenfalls ist ἀκροβ. auf den leiblichen unbeschnittenen Zustand der Kolosser zu beziehen u. gar τῆς σαρκός zugleich in ethischem Sinne zu nehmen (Mey.). ‖ [w] Statt συζωοποιήσαντος, zur Konstr. vgl. 1, 21. 26. ‖ [x] Mit χαρισάμενος beginnt schon deswegen eine neue Periode, weil sonst der jähe Übergang von der 2. in die 1. Person zu auffällig wäre; καὶ αὐτὸ ἦρκεν v. 14 bringt aber keinen Gedanken, der geeignet wäre, als Hauptsatz zu gelten; vielmehr wird darin nur der Relativsatz ὅ . . . ἡμῖν mit veränderter Konstr. (vgl. 1 Tim 6, 12) fortgesetzt; dazu gehört προσηλώσας, besagend, wie das „aus dem Mittel thun" geschah; ἀπεκδυσάμενος aber gehört eng zu ἐδειγμάτισεν. ‖ **14.** [y] Die Erklärung, welche unter τοῖς δόγμασιν die „placita gratiae" versteht (noch Bgl), darf mit Recht als beseitigt gelten. Es sind die einzelnen Satzungen des Gesetzes; χειρόγραφον ist das sinaitische Gesetz, zu dessen Haltung sich das Volk ausdrücklich verpflichtete nach Ex 24, 3. 7 (vgl. Jer 17, 1. 2), damit gleichsam die Unterschrift auf eine Urkunde setzend, an welche Stelle schon Chrys. u. Thdrt erinnern. Wäre überhaupt das Sittengesetz gemeint, so könnte kaum von τοῖς δόγμασιν geredet werden. Vgl. Hbr 9, 15; Gal 3, 13. Das ἡμῖν, ἡμῶν will also, zumal da es sonst auch ganz unmotiviert wäre, im Ggsatz zu ὑμᾶς, den Heidenchristen, auf die Judenchristen bezogen sein. Die Annagelung an das Kreuz, an den durch Nagelung geschehenen Kreuzestod Christi erinnernd, bedeutet nicht eine Publikation des Inhalts, daß die Forderung des Gesetzes sich in die Forderung des Glaubens verwandelt habe (Hofm.), sondern Außerkraftsetzung, aber nicht mit Beziehung auf Durchlöcherung einer Schrift, sondern die Tötung des Leibes Christi. ‖ **15.** [z] ἀπεκδυσάμενος kann durchaus nur heißen: „sich etwas ausziehen", vgl. v. 11; 3, 9, nicht aber: „jemandem andern für sich etwas ausziehen", also nicht, wie gewöhnl. ausgelegt wird: Gott hat den englischen Gewalten ihren Harnisch, ihre Macht ausgezogen (Lk 11, 22), sondern wie ob. in der Übers.; d.h.: Gott hat die dämonischen Gewalten, die durch ihr Walten ihn selber u. sein Wirken vor der Heidenwelt verhüllten, von sich wie ein hinderndes Gewand abgestreift u. abgeschüttelt. So richtig Hofm. u. nach ihm auch Spitta, Der 2. Br. des Petr. u. Jud. S. 269; Everling, Paulin. Angelol. S. 95. Auch die Lesart τὴν σάρκα führt sich auf das richtige Verständnis von ἀπεκδ. zurück; ebenso scheint Chrys., der freilich den Begriff ἀρχὰς u. ἐξουσίας abschwächt, doch das Verb. in der obigen Bedeutung genommen zu haben. ‖ [a] Bei ἐδειγμάτισεν (nur noch Mt 1, 19) denke man an die an die Heiden ergangene Predigt von der allgemeinen Gnade Gottes, wodurch die Dämonen als ohnmächtig offenbar wurden. ‖ [b] Da jedes Zurschaustellen öffentlich geschieht, so verbinde man mit Hofm. ἐν παρρ. lieber mit θριαμβεύσας. Der Sieg Gottes im Evang. ist offenbar; vgl. 1 J 5, 4; v. 13 fin.—15 besagt also, daß Christus, nachdem Gott durch das Kreuz Jesu Christi das israelit. Gesetz abgethan u. dadurch seinem Volke sich gnädig zugewandt hat, auch dem Treiben der bösen Geistermächte in der Heidenwelt ein Ende bereitet hat. Das sollen sich die Leser gesagt sein lassen u. sich nicht mehr als von ihnen abhängig ansehen. ‖ [c] ἐν αὐτῷ tritt noch einmal nachdrücklich hervor: Gott hat alles das gethan in Christo!

16. [d] Zu ἐν μέρει vgl. 2 Kor 3, 10; 9, 3. ‖

Feſtfeier oder Neumond oder Sabbath,[e] 17welches iſt ein Schatten der zukünftigen[f] (Güter,) der Leib aber iſt Chriſti. 18Niemand ſoll euch euer Recht abſprechen,[g] indem er Gefallen findet an Engeldemut und -dienſt,[h] in Dinge, welche er nicht geſehen hat, ſich verſteigend,[i] ohne Grund aufgeblaſen vom Sinn ſeines Fleiſches, 19und ſich nicht haltend an dem Haupt,[k] von welchem aus der ganze Leib durch die Berührungen und Bänder Darreichung empfängt[l] und verbunden iſt und alſo

---

[e] Da das moſaiſche Geſetz beſondere Verbote in Beziehung auf das Trinken u. zwar von Wein nur für die Prieſter (Lv 10, 9) u. Naſiräer (Nu 6, 3) kennt (vgl. Hbr 9, 10), ſo iſt nicht anzunehmen, daß die Irrlehrer einfach u. ausſchließl. moſaiſche Geſetzesforderungen geltend machten (vgl. Hofm., Klöpp.). An Ausdehnung jener Verbote auf die gewöhnl. Volksglieder läßt auch Mt 23, 24 ff. (Durchſeihen des Weins, damit Mücken zurückbleiben; Reinigung der äußeren Seiten von Gefäßen) nicht denken. Und es handelt ſich hier doch, wie v. 21 zeigt, um ſchlechthiniges Verbot, dieſes u. jenes zu eſſen, zu trinken oder anzurühren. Man wird am erſten an Enthaltung von Wein u. Fleiſch zu denken haben, vgl. Röm 14, 17. 21, nur daß „die Schwachen" in Rom aus ſolcher Enthaltung kein abſolutes, zur Seligkeit notwendiges Geſetz machten. || **17.** [f] Aus dem eben Geſagten folgt, daß v. 17 ſich nicht auf Eſſen u. Trinken, ſondern nur auf die Beobachtung der v. 16 genannten Feſtzeiten beziehen kann; vgl. hiezu Gal 4, 10. Man ſieht, es liegt eine Vermiſchung moſaiſcher Geſetzesbeobachtung mit anderweitiger, aus heidniſchen Anſchauungen herſtammender Lebensordnung vor. Die Lesart ὅ ſtatt ἅ entſtand wahrſcheinl. mit Bezug auf *μέρει*. Zu *σκιά* vgl. Hbr 8, 5; 10, 1; zu *μελλ.* Röm 5, 14; Hbr 10, 1; *σῶμα* = leibhafter Umriß, die Sache in ihrer weſentl. Bedeutung. Die durch die altteſt. Feſtbeſtimmungen vorgebildeten Realitäten ſind mit Chriſto gegeben. || **18.** [k] *καταβραβεύειν* = jemandem durch einen ungerechten Richterſpruch das aberkennen, was ihm zukommt. Thdrt: *ἀδίκως βραβεύειν*. Jenes *κρίνειν* v. 16 iſt alſo näher ein *καταβραβεύειν;* die, welche ſo thun, werden charakteriſiert 1. durch *θέλων ἐν κτλ.*, wozu wieder zwei Partiz. hinzutreten, u. 2. durch *οὐ κρατῶν κτλ.* || [h] *θέλων* kann nicht „willkürlich" (Luth.: „nach eigener Wahl") noch „ſtrebend in" (Schndrm.) bedeuten; auch iſt nicht *καταβραβεύειν* zu ergänzen, ſo daß *ἐν* das Mittel oder die Weiſe des letzteren bezeichnete, ſondern = בְּ חֵפֶץ, „Gefallen findend an", Hebraismus (vgl. LXX 2 S 15, 26; 2 Ch 9, 8, auch Koh 12, 1). Da *ταπεινοφροσύνη* an ſich keinen tadelnden Sinn haben kann, da auch nichts von eingebildeter, ſelbſterwählter Demut daſteht (Wc.-H. vermuteten daher *ἐν ἐθελοταπεινοφροσύνῃ*), ſo wird es ſeine nähere Beſtimmung durch *τῶν ἀγγέλων* erhalten: eine Demut, wie ſie Geiſterweſen eigen iſt; dann iſt aber auch nicht von einer den Engeln gezollten Verehrung die Rede, ſondern von einem Gottesdienſt, wie ihn Engel pflegen (zu *θρησκεία* vgl. Apg 26, 5; Jak 1, 26. 27; 4 Makk 5; I Clem 62, 1 u. a.; an ſich könnte natürl. *τῶν ἀγγ.* auch gen. obj. ſein, vgl. Weish 14, 27; I Clem 45, 7). So mit Recht Luth., Hofm., Schndrm., Beck, auch Zahn (Geſch. d. Kan. I, 824). || [i] *μή* — mit Bezug auf den Imper. — vor *ἑόρακεν* iſt beſſer beglaubigt als *ἑόρ.* allein u. auch des Sinnes wegen unentbehrl. Taylor konjizierte *ἀέρα κενεμβατεύων* (aber es findet ſich nur *κενεμβατεῖν*), von Wc.-H. wahrſcheinlicher genannt, als die von Lightf. u. a. verteidigte Konjektur: *ἐώρᾳ* oder *αἰώρᾳ* (mit einer Schwebemaſchine oder durch Schweben) *κενεμβατεύων*. Wäre eine Negation als Gloſſe hinzugefügt, ſo wäre wohl *οὐ* gewählt. Der Relativſatz aber gehört zu *ἐμβατ.* u. nicht zu *ταπειν. κ. θρησκ. τ. ἀγγ.* (geg. Hofm.). Es ſind überh. die Dinge des himml. Kosmos gemeint; ſelbſtverſtändl. geben jene Leute vor, entſprechende Geſichte gehabt zu haben, doch verdienen ihre Phantaſien u. Träumereien dieſen Namen nicht (vgl. Ez 13, 3 von den falſchen Propheten: *τὸ καθόλου μὴ βλέπουσιν*). *Ἐμβατεύειν* = betreten (z. B. *πόλιν*), dann forſchen (2 Makk 2, 30; Philo I, 341 Mg.). Jene falſche Geiſtlichkeit iſt das Reſultat einer Forſchung, die ſich mit Träumereien abgibt, u. verbindet ſich mit grundloſer Selbſtüberhebung. Luth.: „aller ihr Wandel ſteht auf Abenteuer". || **19.** [k] Jenes abſprechende Urteil (v. 18a) erfolgt, 1. weil ſie ſich das geiſtl. Weſen der Engel zum Muſter nehmen u. dadurch in ungeſundes, übergeiſtl. Weſen der Frömmigkeit verfallen, 2. weil ſie ſich nicht an ihrem Haupte halten, mit dem jeder Chriſt gliedmäßig zuſammenhängt. || [l] *ἐξ οὗ*, auf den bezogen, der mit dem Haupt gemeint iſt,

das Wachstum Gottes mehrt. 20Wenn ihr mit Christo gestorben seid,[m] (getrennt) von den Elementen der Welt, was werden euch, als lebtet ihr (noch) in der Welt, Satzungen aufgebürdet:[n] 21„Greife nicht zu[o] und koste nicht und rühre nicht an!“ 22Dinge, welche[p] doch alle durch den Gebrauch der Vernichtung geweiht sind, nach den Verordnungen und Lehren der Menschen?[n] 23welche ja,[q] ob sie gleich den Schein von Weisheit haben durch willig geübten Gottesdienst und Demut und Schonungslosigkeit gegen den Leib,[q] nicht in irgend welcher Ehre stehend zur Sättigung des Fleisches dienen.[r]

1. Verhält es sich also mit dem Evangelium, und haben die Leser darin Christum als den Herrn, wie ihn der Apostel soeben beschrieben hat, kennen gelernt und angenommen, so gilt ihnen nur die Mahnung, daß sie in der Lehre, die sie überkommen haben, bleiben, oder vielmehr, daß sie in Christo gewurzelt und auf ihm erbauet, nicht von ihm lassen, sondern so in ihm wandeln, wie es die Gemeinschaft mit ihm bedingt, und dabei reichlich Dankbarkeit beweisen. Auf Dankbarkeit gegen den Herrn, der sie, die Heiden, auserwählt und errettet hat, weist der Apostel öfter im Kolosserbrief hin; so schon oben 1, 12, dann 3, 15—17. 4, 2. Es ist das Beharren bei Christo nichts anderes, als dankbares Treubleiben eines Losgekauften und Erretteten bei seinem Erretter (2, 6. 7). Wollten sie den Irrlehrern Raum geben, so würde es sich um nichts Geringeres handeln, als darum, daß sie als Beute weggeführt würden von Vertretern einer Lehre, die zwar als Weltweisheit (vgl. 2, 23) auftreten mag, aber doch nur leerer Betrug ist, wofür nicht Christus, sondern lediglich menschliche Überlieferungen und die sinnlichen Elemente der Erschei-

---

Christum, vgl. Eph 4, 15, wo *συναρμολ.* statt *ἐπιχορηγ.* (vgl. zu diesem Ausdr. 2 Kor 9, 10; Gal 3, 5; 2 P 1, 5. 11); es ist hier passiv = „*ἐπιχορηγίαν* accipiens“, Bgl, vgl. 3 Makk 6, 40; Sir 44, 6. Zu *ἁφῶν* (doch wohl nicht „Gelenke“) s. Anm. zu Eph 4, 16. || **20.** [m]Vgl. v. 11 ff; 3, 3; *στοιχεῖα* hier ebenso wie v. 8 Anm. g. || [n]Zu *δογματ.* gehört *κατὰ τὰ ἐντάλματα κτλ.* (vgl. hiezu Jes 29, 13; Mt 15, 9). || **21.** [o]*ἅψῃ* darf nicht auf ehel. Berührung bezogen werden (1 Kor 7, 1; vgl. 1 Tim 4, 3; z. B. geg. Grimm, lexic., Hilgf., Einl.), hat vielmehr, da sonst *μηδέ* nicht stehen könnte, dasselbe Obj. wie *γεύσῃ* u. *θίγῃς.* Vielleicht klimaktisch, wie die Übersetzung andeutet. || **22.** [p]*ἅ* kann unmögl. auf die Dogmen (geg. Schndrm.), sondern nur auf die Speisen gehen; ebensowenig ist *ἀποχρήσει* Mißbrauch. Thdrt: *εἰς κόπρον ἅπαντα μεταβάλλεται.* || **23.** [q]*ἅτινα* kann schon wegen des *λόγον μὲν ἔχοντα σοφίας* nicht auf das Obj. von v. 21 bezogen werden, sondern nur auf *ἐντάλματα κ. διδ. τ. ἀ.*; *λόγος* bezeichnet („nomen et specimen“, Bgl) den Ggsatz zum wirkl. Thatbestand, vgl. 1 Joh 3, 18; *ἐστιν ἔχοντα* gehört nicht zusammen, da sonst die Kehrseite fehlen würde. Richtig Bgl zu *μέν*: „*δὲ* latet in verbo finito *ἐστιν*“, u. letzteres setzt sich fort in *οὐκ ἐν τιμῇ τινι* (zu diesem *ἐν* vgl. 1 Kor 2, 4; 4, 20; Phil 3, 19); *ἐν ἐθελ.* u. s. w. aber drückt aus, wodurch der Schein der Weisheit hervorgerufen wird u. ist nicht mit *ἐστιν* zu verbinden (geg. Hofm.). *Ἐθελοθρησκεία*, nur hier (Spätere nach dieser Stelle, so z. B. Eus. h. e. VI, 12) bedeutet an sich nicht etwas Übles, so wenig wie *ταπεινοφροσύνη*, aber deshalb braucht doch *σώματος* nicht mit dazugezogen werden (geg. Hofm.), weil ja ausdrückl. gesagt ist (anders v. 18), daß nur der Schein der Weisheit (selbstverständl. darum auch der Heiligkeit, geg. Hofm.) in dem Gebahren jener Leute hervortrete, u. weil außerdem ihr Kultus u. ihre Demut schon charakterisiert ist, v. 18; *σώματος* würde auch zu *ἐθ.* u. *ταπειν.* sich anders verhalten als zu *ἀφειδίᾳ.* || [r]*οὐκ ἐν . . . σαρκός* soll nach Hofm. dem *σώματος* parallel stehen: eine Selbstkasteiung der Art, daß nicht Ehre irgendwem geschieht, u. welche macht, daß die angeborene Natur volles Genüge hat, — sprachl. sehr hart. Es wird vielmehr der Ggsatz zu jener Scheinweisheit u. Scheinheiligkeit gebracht: letztere ist völlig wertlos, ja sie dient der Befriedigung (*πρὸς πλησμ.*, vgl. *εἰς πλησμονήν* LXX Jes 1, 14) sündlicher Triebe; nicht bloß fördert sie Stolz u. Hoffart, sondern treibt auch, wie die Geschichte mancher Gnostiker zeigt, leicht der Fleischeswollust in die Arme. Durch das Asyndeton wird die entsetzliche Verirrung jener Irrlehrer um so schärfer markiert.

nungswelt maßgebend sind. Wie müssen sie sich also davor hüten, und wie müssen sie beflissen sein, in und bei Christo zu bleiben (8)! Und was fehlt ihnen denn auch? Wie Christo nichts von der Fülle der Gottheit abgeht, so sind sie selbst in ihm mit einer Fülle ausgestattet, in der sie nichts entbehren. Wenn er doch alle Engelmächte als ihr Haupt beherrscht, wie könnten sie noch von ihnen irgendwie abhängig sein? (9. 10). Sie entbehren auch nichts, wenn sie, im Gegensatz zu den Irrlehrern, nicht am Fleisch beschnitten sind: thatsächlich sind sie dadurch der rechten Beschneidung teilhaftig geworden, daß sie dem Bann des fleischlichen Leibes entnommen wurden durch die Taufe, die Beschneidung Christi, bei der ihnen eine reale Beteiligung an Christi Begräbnis und Christi Auferweckung widerfahren ist durch den Glauben, den derselbe Gott wirkt, welcher ihn von den Toten auferweckt hat (11. 12). Ja, auch gerade die Leser dürfen sich dessen getrösten, daß Gott sie, die vorher tot waren durch ihre Übertretungen und ihren angeborenen sündlichen Zustand, mit Christo lebendig gemacht hat, so daß sie an demselben göttlichen Leben teilhaben, das Christus hat. Steht aber Christus in einem Leben, in dem er mit der sinnlichen Welt ganz unverworren ist und über die Engelwelt Herrschergewalt ausübt, so gilt dies auch von ihnen, als die in ihm Wesen und Bestand haben (13). Als Gott zuvörderst seinem Volke Israel seine Übertretungen geschenkt und durch Christi Kreuzestod die Schuldschrift des mosaischen Gesetzes, das wider diejenigen lautete, welche sich zum Halten desselben verpflichtet hatten, aus der Mitte gethan hatte, hat er auch die Geistergewalten, die einer deckenden Hülle gleich bislang ihn und seinen Gnadenratschluß vor der Heidenwelt verbargen, von sich abgethan, indem er durch die Predigt des Evangeliums seinen Sieg in Christo offenbar und kund gemacht hat (13 fin.—15).

2. So sollen sie sich nicht richten und sich kein Gewissen machen lassen bei Dingen, über die der Glaube Herr ist, die besten Falls ein Schattenriß der zukünftigen Realitäten sind, während der Leib selber mit Christo gegeben ist (16. 17); sollen nicht solche Leute über sich absprechen lassen, die mit ihren wunderlichen Hirngespinsten und Spekulationen, mit ihrem, wie sie meinen, den Engeln abgelauschten Gottesdienst und demütigen Wesen, sich nicht an dem Haupte, Christo, halten, von dem erst der ganze Leib seiner Kirche die Kraft des Zusammenschlusses aller Glieder empfängt und ein gottgemäßes Wachstum erzielt (18. 19). Und wenn sie so nach oben mit Christo verbunden sind, so sind sie ja anderseits den sinnlichen Weltbestandteilen mit Christo abgestorben. Wie reimt sich damit aber, daß sie, als ob sie ihr Leben auf dieser Welt hätten, sich Satzungen auflegen lassen, die ihnen Enthaltsamkeit von Dingen aufbürden, die dem Menschen gerade zum Gebrauch bestimmt sind und durch den Gebrauch verzehrt werden sollen? Das sind Menschensatzungen, Menschenlehren, in den Mantel der Weisheit gehüllt, weil ihre Vertreter mit einer selbstfabrizierten Gottesverehrung und Demut sich brüsten und den Leib ohne Schonung kasteien, und doch ohne Wert und im Grunde nichts anderem, als der Befriedigung fleischlicher Triebe und Gelüste dienend (20—23).

II. Weitere Ermahnungen den Wandel betreffend: 3, 1—4, 6.

3, [1]Wenn ihr also[s] mit Christo auferwecket seid, so suchet, was droben ist, wo Christus ist, sitzend zur Rechten Gottes; [2]lasset eure Gesinnung gerichtet sein auf das, was droben ist, und nicht auf das, was auf der Erde[t] ist. [3]Denn ihr seid

---

3, 1. [s] οὖν, vgl. 2, 16, folgert aus dem 2, 11 ff. beschriebenen Wesen des Christentums. Im wesentl. richtig schon Thdrt: „nachdem P. die gesetzl. Übungen beseitigt hat, gibt er, damit die Leser nicht wähnen, daß sie Freiheit hätten zu sündigen, mit Weisheit auch darüber geziemende Vorschriften". Zum Gedanken vgl. Eph 2, 6; Phil 3, 14. 20. || **2.** [t] nicht: sündl. Lüste, sondern irdische Dinge, die im Menschenherzen die Stelle des höchsten Gutes einnehmen können. || **3.**

gestorben, und euer Leben ist mit Christo verborgen in Gott;[u] 4wenn Christus offenbart wird, euer Leben,[v] dann werdet auch ihr mit ihm offenbart werden in Herrlichkeit.

5Tötet also[w] die Glieder,[x] welche auf Erden sind, Hurerei, Unreinigkeit, Leidenschaft, böse Lust[y] und die Habsucht,[z] welche ja Götzendienst ist, 6um welcher[a] (Sünden) willen der Zorn Gottes [über die Kinder des Unglaubens] kommt, 7in welchen auch ihr einst wandeltet, als ihr darinnen lebtet.[a] 8Nun aber legt auch ihr[b] das alles ab, Zorn, Groll, Bosheit, Lästerung, unflätiges Reden aus eurem Munde,[c] 9lüget nicht gegen einander. Sintemal ihr abgelegt habt[d] den alten Menschen mit seinen Geschäften 10und angezogen den neuen, der erneuert wird[e] zu einer Er-

---

[u] Chrys. z. d. St.: „wie die Perle verborgen ist, so lange sie in der Muschel liegt". Das neue Leben der Gläubigen ist in diesem Kosmos ein im wesentl. inneres, darum der Welt u. in gewissem Maß auch ihnen selbst noch verborgenes, vgl. Röm 8, 18 ff.; 1 Jo 3, 2. Luth.: „Solch Leben habt ihr noch nicht in euch selbst durchs Fühlen, sondern in Christo durch den Glauben". Das *καί* deutet zugleich etwas Gegensätzl. an. Gerade um dieser Verborgenheit willen thut die Ermahnung v. 1. 2 not. || **4.** [v] Zu *φανερ.* vgl. 1 Pt 4, 13; 5, 4. Christus, das Leben seiner Gläubigen: vgl. Joh 11, 25; Phil 1, 21.

5. [w] Waren die Leser in v. 1—4 davor gewarnt, daß sie das Irdische außer ihnen zum Gegenstande ihres Suchens u. Trachtens machen, so werden sie jetzt ermahnt, daß „sie gegen sich selbst, sofern sie auf Erden sind, feindl. angehen" (Hofm.). || [x] Nicht die einzelnen folgenden Sünden, als wäre die Sünde als Leib gedacht, sondern der Leib selbst, insofern er seine Glieder zu Organen der Sünde macht (2, 11), soll außer Wirksamkeit gesetzt werden, vgl. Röm 8, 13: *θανατοῦν τὰς πράξεις τοῦ σώματος*, Röm 6, 12 f.; 7, 23 f.; 1 Kor 9, 27, aber auch Mt 5, 29 f.; 18, 8 f. || [y] Statt der einzelnen Glieder wird nun eine Reihe bestimmter Sünden genannt, zunächst zwei, durch welche der Mensch an seinem eigenen oder an fremdem Leibe sündigt; damit eng zusammengehörend, deuten *πάθος* (1 Th 4, 5) u. *ἐπιθυμία κακή* auf den inneren Grund der fleischl. Thatsünden hin, ohne sich darauf zu beschränken. || [z] Die Vorstellung von *μέλη* liegt auch noch bei *πλεονεξία* zu Grunde, insofern ja die Hände vor allem bei der Habsucht beschäftigt sind. Luther z. d. St.; „es ist vor Augen, wie die Welt in diesem Laster (Geiz) gar ersoffen liegt". || **6. 7.** [a] Man lese jedenfalls *δι' ἅ* statt *δι' ὅ*, vielleicht auch *ἐπὶ τοὺς υἱοὺς τῆς ἀπειθείας* hinter *θεοῦ*, da von den Uncialhdss. nur B diese Worte wegläßt. Zwar konnten sie leicht aus Eph 5, 6 vgl. 2, 2. 3, entlehnt werden, doch erklärt sich auch ihre Weglassung aus der Erwägung, daß sie für das richtige Verständnis des folgenden Relativsatzes störend scheinen konnten (Hofm.). Denn *ἐν οἷς* steht dem *δι' ἅ* auf alle Fälle parallel, da der Ausdr. „unter Leuten wandeln" nicht ohne weiteres die Gleichheit sittl. Beschaffenheit einschließt (vgl. Joh 11, 54). Wie Gal 5, 25 wird das Leben vom Wandeln als der im einzelnen sich vollziehenden Bethätigung des Lebens unterschieden. Die Christen haben zwar einen fundamentierten Lebensbestand, sind aber doch in Gefahr, noch heidnisch zu wandeln. || **8.** [b] wie die andern Christen, vgl. 1 Pt 4, 2 ff. || [c] „aus einem Munde" gehört nicht zum Verb., sondern zu *βλασφ.* u. *αἰσχρ.*, da sonst der Mangel eines entsprechenden Zusatzes bei den vorhergehenden Obj. unerträgl. wäre. || **9. 10.** [d] Die Partiz. *ἀπεκδ.* u. *ἐνδυσάμενοι* sind jedenfalls nicht in einen Imperat. aufzulösen, als sollte benannt werden, wodurch das *ἀπόθεσθε* u. *μὴ ψεύδεσθε* geschehen solle. Denn da das Partiz. Aorist. etwas benennen würde, was den Imperativen zeitl. oder doch logisch vorausginge, so würde vorausgesetzt sein, daß der alte Mensch die Leser noch wie ein Kleid umschlöße, während sie ihn doch schon, vgl. 2, 11, abgelegt haben. Die meisten Ausleger (z. B. Thdrt, Calv., Mey.) ziehen nun beide Partiz. zum Vorhergehenden; wahrscheinl. aber ist nach Hofm. wie oben zu übers. u. zu konstr., da sonst der Imper. 9a störend wäre. Passend wird der Nachsatz gerade mit *ἐνδύσασθε* eingeleitet; zu *οὖν* im Nachsatz vgl. z. B. Röm 2, 21. || [e] Vgl. Eph 4, 24. Daß hier *νέον* u. dort *καινόν*, hier *ἀνακαινούμενον* u. dort *ἀνανεοῦσθαι* steht, ist nicht von Belang; *καινός* bedeutet nur: vom Vorigen verschieden, u. *νέος*: vorher nicht so geartet gewesen. Also nicht wird der neue Mensch hier zuvörderst noch als junger bezeichnet, als welcher sich zur Neu-

Erkenntnis nach dem Bilde deſſen, der ihn geſchaffen hat,[f] 11wobei nicht da iſt[g] Grieche und Jude, Beſchneidung und Vorhaut, Barbar, Scythe,[h] Knecht, Freier, ſondern alles und in allem Chriſtus, — 12ſo ziehet denn[d] an als Auserwählte Gottes, Heilige und Geliebte,[i] herzliches Erbarmen,[k] Freundlichkeit, Demut, Sanftmut, Langmut, 13vertraget einander[l] und vergebet euch, wenn jemand gegen einen andern einen Vorwurf hat, wie auch Chriſtus[m] euch vergeben hat, ſo auch ihr; 14zu allem dem aber die Liebe,[n] welche iſt das Band der Vollkommenheit.[o] 15Und der Friede Chriſti ſoll Herrſcherſtellung in euren Herzen haben,[p] zu dem ihr auch berufen ſeid, in Einem Leibe,[q] und beweiſet euch dankbar:[r] 16das Wort Chriſti ſoll unter euch[s] reichlich wohnen, indem ihr mit aller Weisheit euch ſelber lehret und ermahnet, indem ihr mit geiſtlichen Pſalmen, Hymnen (und) Liedern[t] über die Gnade[u] Gott im Herzen[v]

---

heit allmähl. entwickeln ſolle (ſo z. B. Weiß); ſondern der Sinn iſt: der Menſch, welcher von den Chriſten bei ihrer Bekehrung angezogen iſt, das will ſagen, das ſonderl. Weſen, deſſen ſie dadurch teilhaftig geworden ſind, iſt neu („göttlicher Natur", 2 P 1, 4), wird aber dadurch fort u. fort neu, daß es immer wieder perſönl. angeeignet werden muß. || [f] *εἰς ἐπίγνωσιν* erfordert durchaus eine nähere Beſtimmung, die 1. durch *κατ' εἰκόνα . . αὐτόν* u. 2. durch den Satz *ὅπου κτλ.* v. 11 gegeben wird. Jenes beſagt, daß für die Erkenntnis des neu werdenden Menſchen das Bild deſſen, der ihn, den neuen Menſchen, geſchaffen, maßgebend ſei; wobei Bild nicht als das in den Wiedergeborenen, wie es einſt in Adam war, ab- u. ausgeprägte (Abbild) in Betracht kommt (ſo Hofm.), ſondern, da ſonſt die Beziehung auf Gn 1, 26 verloren ginge, als das Urbild Gottes ſelbſt, inſofern die Erkenntnis des neuen Menſchen derjenigen Gottes immer mehr adäquat wird (vgl. 1 Kor 2, 10 ff.). || **11.** [g] Dieſer Relativſatz beſagt näher, was ſich bei dieſer Erkenntnis (darauf geht *ὅπου*) als Befund herausſtelle: ein Nichtvorhandenſein der nationalen, ſarkiſchen, auf Bildung u. Geſittung oder Stand beruhenden natürl. Unterſchiede, vielmehr Chriſtus allein. Um ſo paſſender ſchließt ſich v. 12 an. Zum Ged. vgl. 1 Kor 12, 13; Röm 10, 12; Gal 3, 27 ff.; aber auch Röm 1, 11; Eph 6, 9b; Jak 2, 1. || [h] Die Scythen kommen in Betracht als ſolche, welche außerhalb der durch die Kulturvölker erreichten Geſittung ſtehen, — ein Bild der Wildheit, Roheit u. Grauſamkeit 2 Makk 4, 47; 3 Makk 7, 5; Joseph. c. Ap. 2, 37. || **12.** [i] *ἅγιοι* u. *ἠγ.* ſind nicht Attrib. zu *ἐκλεκτοί* (ſo z. B. Bgl, Mey., Hofm.), da *ἅγιος* u. *ἐκλεκτός* zu verwandte Begriffe ſind, um verbunden zu werden; auch bekäme der Ausdr. etwas Schwerfälliges (richtig Luth., Calv. u. a.). || [k] Zu *σπλάγχνα οἰκτ.* vgl. Lk 1, 78; Phil 2, 1. || **13.** [l] Das Part. iſt loſe angereiht, im Sinne eines Imper. (vgl. *διδάσκοντες* v. 16), im Anſchluß an die zuletzt geforderten Eigenſchaften. || [m] Eph 4, 32: „wie Gott uns vergeben hat in Chriſto"; ſo auch Chriſtus v. 15. 16. || **14.** [n] sc. *ἐνδύσασθε* v. 12; *ἐπὶ πᾶσι τούτοις* ſchwerl.: über alle jene Tugenden, wie ein Oberkleid (Mey.), ſondern: „zu dem allem noch", vgl. Lk 16, 26, u. Anm. zu Eph 6, 16, Anm. u. || [o] nicht = vollkommenes Band, wogegen der Art. vor *τελειότητος* wäre, auch nicht Band oder gar Inbegriff aller Vollkommenheiten (Chryſ.: *συγκράτησις τῶν τὴν τελειότητα ποιούντων*), da „Vollkommenheit" nicht ſo viel als „alle Tugenden" iſt u. *συνδεσμός* nicht Inbegriff bedeutet; ſondern das der Völligkeit des Chriſtenſtands entſprechende, die Chriſten unter einander verbindende Band. Wo immer die Chriſten vollkommen ſind, da werden ſie auch durch Liebe verbunden ſein (vgl. Hofm.). || **15.** [p] Zu *βραβενέτω* vgl. das Kompoſ. *καταβ.* 2, 18. Schöne Ausführung des Gedankens bei Chryſ; zum „Frieden Chriſti" ſ. Joh 14, 27. || [q] *ἐν ἑνὶ σώματι* ſelbſtverſtändl. keinenfalls = *εἰς ἓν σῶμα*, aber auch die übl. Faſſung, wonach die Chriſten in einen Organismus berufen ſind, in dem ſie ſich hinfort befinden, iſt hart. Es gehört zum Hauptſatz: der Friede ſoll in den Herzen u. anderſeits in einem Leibe, nämlich dem der kirchl. Gemeinſchaft, die entſcheidende Stimme haben. || [r] *εὐχάριστος*, nur hier im N. T., welches an ſich auch freundl., gefällig bedeutet, wird hier dem Zſhg entſprechend u. wegen der Verwandtſchaft mit *εὐχαριστεῖν* (v. 17), welches im N. T. immer danken heißt, dankbar heißen. Im Folg. wird dann gezeigt, worin ſich die Dankbarkeit beweiſen ſoll: v. 16 u. 17. || **16.** [s] *ἐν ὑμῖν*, nicht: im Herzen, ſondern in der Gemeinde. Luth.: „nicht als ein Gaſt herbergen, eine Nacht oder zwo, ſondern wohnhaft bleiben u. nimmermehr von euch kommen"

singt; 17und[w] alles, was ihr thut mit Wort oder Werk, das thut alles im Namen des Herrn Jesu,[w] indem ihr Gott dem Vater danksagt durch ihn.

18Ihr Frauen, ordnet euch euren Männern unter, wie es sich geziemt, im Herrn![x] 19Ihr Männer, liebet eure Frauen und erbittert euch nicht gegen sie![y] 20Ihr Kinder, gehorchet euren Eltern in allen Dingen (denn das ist wohlgefällig) im Herrn![z] 21Ihr Väter, reizet eure Kinder nicht, damit sie nicht mutlos werden![a] 22Ihr Sklaven, gehorchet euren leiblichen Herrn in allen Dingen, nicht in Augendienereien als solche, die Menschen gefallen wollen, sondern in Einfalt des Herzens, den Herrn fürchtend![b] 23Was ihr immer thut, das thut von Herzen, als dem Herrn und nicht Menschen, 24wissend, daß ihr vom Herrn die Vergeltung des Erbes empfangen werdet. Dienet dem Herrn Christo![c] 25Denn der, welcher Unrecht thut, wird von dem Herrn empfangen, was er Unrecht gethan hat, und es giebt kein Ansehen der Person. **4**, 1Ihr Herren,[d] gewähret den Sklaven, was recht ist, und die Billigkeit,[e] wissend, daß auch ihr einen Herrn im Himmel habt.

2Haltet an am Gebet, indem ihr wachet in demselben, mit Danksagung,[f] 3(und) betet zugleich auch für uns, daß Gott uns eine Thür des Worts aufthue,[g]

---

soll das Wort Gottes. ‖ [t]Zu *διδάσκοντες* gehört wohl *ἐν πάσῃ σοφίᾳ*, aber nicht *ψαλμοῖς κτλ.*, da höchstens das Vorsagen, aber doch nicht das Vorsingen von Liedern den Zweck der Belehrung u. Ermahnung gehabt haben kann; vgl. Eph 5, 19, wo auch die obige Konstrukt. von *πνευματικαῖς* gerechtfertigt wird. ‖ [u]Die Lesart *ἐν τῇ χάριτι* ist schwieriger als bloß *ἐν χάριτι* (= anmutig, vgl. 4, 6) u. darum vorzuziehen, heißt aber schwerl. „vermöge der Gnade" (Mey.), erst recht nicht: „mit Dankbarkeit", sondern (vgl. Hofm.): „über die Gnade" (*ἐν* = ב, so LXX Ps 138, 5). Selbstverständl. ist zunächst an gottesdienstl. Zusammenkünfte gedacht, vgl. Hebr 10, 24 ff. ‖ [v]Rec., Tischd.[7]: *ἐν τῇ καρδίᾳ*, weniger gut als der Plur. Die Ähnlichkeit von Eph 5, 19 u. Kol 3, 16 hat an beiden Stellen eine Textverwirrung herbeigeführt. ‖ **17.** [w]*καὶ* schließt sich an *ἐνοικείτω* an, es ergänzt sich *ποιεῖτε;* betont aber ist u. das neue Moment bildet: „im Namen Jesu Christi" einerseits, „durch ihn" anderseits.

18. [x]Vgl. Eph 5, 22; 1 P 3, 1; 1 Tim 2, 11; *ἀνῆκεν*, Imperf., nicht Perf. (vgl. Eph 5, 4), wie sonst *ἔδει, ἐχρῆν* (oportebat), zart andeutend, daß es wohl nicht immer so sei; vgl. Win.[7] § 40, 3. *Ἐν κυρίῳ* gehört zum Imper., denn das Gehorchen, das sich an sich schon ziemt, hat „im Herrn" seine Norm u. Schranke. ‖ **19.** [y]Vgl. Eph 5, 25 u. die treffl. Bemerkung Bgls: „multi, qui foris erga omnes humani sunt, tamen domi in uxorem et liberos, quos videlicet non timent, occulta facile acerbitate utuntur." ‖ **20.** [z]Vgl. Eph 6, 1 ff. Obige Konstr. rechtfertigt sich durch die Bem., daß *ἐν κυρίῳ* zu *κατὰ πάντα* ebenso unentbehrl. ist (vgl. v. 22), wie es bei *εὐάρεστον* störend u. hart wäre (s. Hofm., z. d. St.). ‖ **21.** [a]Luther gut: scheu werden; „*ἀθυμία* pestis inventutis", Bgl. ‖ **22.** [b]Vgl. Eph 6, 5 ff.; 1 Tim 6, 1; Tit 2, 9; 1 P 2, 18. Das Partiz. *φοβούμενοι* gibt wieder der Mahnung, zumal mit Beziehung auf das *κατὰ πάντα*, das eigentüml. christl. Gepräge. ‖ **24. 25.** [c]Die Lesart schwankt zwischen *τῷ γὰρ κυρίῳ . . . ὁ δὲ ἀδικῶν* (so Rec.) einerseits u. *τῷ δὲ κ. . . . ὁ γὰρ ἀδ.* anderseits (so ℵABCD*). Im ersteren Falle würde *δουλεύετε* am besten als Aussage zu fassen u. v. 25 auf die Sklaven zu beziehen sein; im letzteren wäre *δουλεύετε* Imper., u. v. 25 würde vom ungerechten Herrn zu verstehen sein. Letzteres ist auch wegen des Zshgs (v. 25 b) vorzuziehen.

4, 1. [d]Vgl. Eph 6, 9. ‖ [e]*ἰσότητα* hier nicht Gleichheit, wie 2 Kor 8, 13. 14 (vgl. Philo q. o. prob. lib. § 12, Mg. II, 457, mit Bezug auf die Essener, von Standesgleichheit unter Herren u. Knechten), im Sinne eines christbrüderl. Verhältnisses, da die Ermahnung nicht bloß das Verhalten geg. christl. Sklaven betrifft, auch nicht „quod aequum est" (Grimm u. a.), sondern die Billigkeit, Gerechtigkeit als Eigenschaft, Gesinnung des Herrn; *ἴσος* u. *δίκαιος* nebst ihren Derivaten stehen oft neben einander.

2. [f]*ἐν εὐχαριστίᾳ* wäre ein unpassender Zusatz zu *γρηγ.* (so gewöhnl.), es gehört zum Imper. Beim Gebet will weder die Wachsamkeit noch die Dankbarkeit vergessen werden. ‖ **3. 4.** [g]Vgl. Eph 6, 19. Gott soll dem Worte gleichsam eine Thür aufthun, natürl. nicht den Mund (Calv., Bgl nach Eph 6, 19), aber auch nicht von

zu reden das Geheimnis Christi, um dessentwillen ich auch gebunden[h] bin, [4]damit ich es offenbar mache, wie ich reden muß.[h] [5]Wandelt in Weisheit gegen die, welche draußen sind, indem ihr die Zeit auskauft.[i] [6]Eure Rede geschehe allewege mit Lieblichkeit, mit Salz gewürzet,[k] (und) wisset,[l] wie ihr einem jeden antworten müßt.

Es sind hier mehrere Gruppen von Mahnungen zu unterscheiden.

Aus der Beteiligung der Christen an Christi, ihres Hauptes, Tod und Auferweckung folgt

1. die Mahnung: suchet was droben ist! Sie sollen nichts auf Erden haben, das ihnen die Stelle des höchsten Gutes einnähme. Freilich, verborgen ist annoch ihr Leben mit Christo in Gott; aber eben darum mahnt der Apostel auch, und eben darum gilts auch Ernst zu machen mit solcher Mahnung; und wenn Christus einst aus seiner Verborgenheit heraustritt, so werden auch sie in Herrlichkeit als das, was sie sind, offenbar werden (3, 1–4).

2. Tötet eure Glieder, die auf Erden sind! Alles spezifisch heidnische Wesen, zumal die geschlechtlichen Sünden und Habsucht sollen sie ersticken, aber auch Zorn, Groll, Bosheit und alle Zungensünden, besonders die Lüge untereinander (3, 5–9a). Letzteres Moment führt

3. zu der Mahnung, daß sie innerhalb der christlichen Gemeinschaft Liebe beweisen. Haben sie doch mit der Taufe ihr altes Wesen aufgegeben und den neuen Menschen angezogen, dem durch stetiges Erneuertwerden immer wieder und immer mehr die gottesbildliche Erkenntnis zu eigen wird, daß auf dem Gebiete der neutestamentlichen Gemeinde keine Personenunterschiede irgendwelcher sarkischer Natur vorhanden sind, sondern alles nur darauf angesehen wird, ob und wie Christi Bild sich darin ausprägt (9b–11). Ist dem aber also, so folgt, daß sie in jeder Weise herzliches Erbarmen und Verträglichkeit beweisen müssen, nach Christi Beispiel, dazu die Liebe, jenes Band, das dem Christenstande der Vollkommenheit entspricht (12–14). Auch der Friede Christi soll in ihren Herzen die Oberhand haben (15a). Vor allem sollen sie der Dankbarkeit nicht vergessen; wozu gehört, einerseits daß sie dem Worte Christi, wo immer und wie immer, reichen Platz bei sich einräumen, indem sie es an weiser Belehrung und Ermahnung untereinander sowie an geistlichem Gesang zum Lobe der Gnade des Herrn nicht fehlen lassen, und anderseits daß sie überhaupt alles vornehmen in keinem andern als im Namen Jesu Christi (15b–17).

4. Es folgt eine Art christlicher Haustafel, in welcher den Frauen (18), den Männern (19), den Kindern (20), den Vätern (21) kurz ihre Pflichten eingeschärft werden, besonders aber den Sklaven (22–25), die des insonderheit benötigt sein mochten. War doch dem Apostel durch das Beispiel, welches Onesimus durch seine Untreue gegeben hatte, solche Mahnung unmittelbar nahegelegt. Dagegen genügte hier gegenüber den Herren (4, 1) eine kürzere Vorhaltung ihrer Pflicht der Gerechtigkeit und Billigkeit, um so eher, als Paulus an Philemon, den Herrn des Onesimus,

---

ungehinderter Wirksamkeit (1 Kor 16, 9; 2 Kor 2, 12; Offb 3, 8), sondern vom Erfolge gebraucht: Gott soll dem Wort freie Bahn in die Herzen der Hörer schaffen (Apg 14, 27; 16, 14; Offb 3, 20). Der Inf. λαλῆσαι ist dann nicht Inf. des Zwecks, sondern Inf. epex. zu λόγον. ‖ [h]Man beachte nun den Wechsel der 1. Pers. Plur. (ἡμῖν) u. Sing. (δέδεμαι, φανερώσω. με), welcher nicht zufällig sein kann (vgl. 1, 23 f. 28 f.). Schon deshalb wird auch das zweite ἵνα nicht wie das erste von προσευχόμενοι, aber auch nicht vom ersten λαλῆσαι abhängig sein, sondern wie schon Thdrt, der auf Phil 1, 13 verweist, richtig gesehen hat, von δέδεμαι. Auch das καὶ vor δεδ. findet erst so eine genügende Erklärung: nicht bloß das frühere Leben in Freiheit mußte, sondern auch seine jetzige Lage in der Gefangenschaft muß nach Gottes Absicht der Verkündigung des Evang. dienen, und zwar soll sein Reden trotz der Haft ein φανερόν, ein nichts — etwa aus Furcht — zurückhaltendes, freies Aufdecken des „Geheimnisses" Christi sein. So will ὡς δεῖ με λαλῆσαι verstanden sein, s. zu Eph 6, 20, Anm. n. ‖ **5.** [i]Damit dem Wachstum des Reiches Gottes, wie durch das Wort des Ap., so auch durch den Wandel der Leser Förderung geschehe; vgl. Eph 5, 15 f. ‖ **6.** [k]Die Rede soll ebensosehr liebl. u. gefälligen, wie nachhaltigen u. kraftvollen Eindruck machen, jenes mehr auf die Form, dieses mehr auf den Inhalt gehend (zu χάρις vgl. Lk 4, 22). ‖ [l]εἰδέναι kann logischerweise nicht wohl konsekut. gefaßt werden (so gewöhnl.), sondern nur imperat. (vgl. Röm 12, 15: εὐλογεῖτε — χαίρειν — κλαίειν; Phil 3, 16; lose angeschlossen u. ähnl. zu nehmen wie die Partiz. Kol 3, 13; Hebr 13, 5). Zum Gedanken vgl. 1 P 3, 15.

gleichzeitig ein besonderes Schreiben entsprechenden Inhalts gehen ließ, das auch außerhalb seines Hauses innerhalb der Gemeinde bekannt werden mußte.

5. Die letzten Ermahnungen, schon zum Schlusse führend, beziehen sich a. auf anhaltendes, mit Wachsamkeit und Dankbarkeit zu verbindendes Beten, auch für Paulus und seine Mitarbeiter, daß ihre Worte offenen Zugang in die Herzen der Hörer finden mögen, daß zumal er, Paulus, der Gefangene, mit der Kundmachung des Geheimnisses Christi nicht zurückhalte, sondern es offenbare, wie es ihm zukommt (4, 2—4), und b. darauf, daß die Leser selbst durch Weisheit in ihrem Wandel, durch Benutzung der Zeit und durch liebliche, würzige, schlagfertige Rede dem Worte Gottes Bahn machen (4, 5. 6).

Schluß des Briefes: Sendung des Tychikus und Onesimus, Grüße, Aufträge, Abschiedsgruß 4, 7—18.

7 Das was mich betrifft, wird euch Tychikus, der geliebte Bruder und treue Diener und Mitknecht im Herrn, alles kund thun,[m] 8 den ich gerade zu diesem Zweck zu euch geschickt habe, daß ihr die uns angehenden Verhältnisse erfahret[n] und er euren Herzen Zuspruch zu teil werden lasse, 9 samt Onesimus, dem treuen und geliebten Bruder: alle hiesigen Verhältnisse werden sie euch kund thun.[o]

10 Es grüßt[p] euch Aristarchus,[q] mein Mitgefangener,[r] und Marcus,[s] der Vetter des Barnabas, betreffs dessen ihr Weisungen empfangen habt[t] — wenn er zu euch kommt, nehmt ihn auf! — 11 und Jesus, genannt Justus,[u] welche — aus der Beschneidung diese allein — Mitarbeiter sind behufs des Reiches Gottes, welche

---

7. 8. [m] Vgl. Eph 6, 22 ff. || [n] Die Lesart schwankt zwischen *γνῷ* (bezw. *γνῶ* 1. p. sing.) *τὰ περὶ ἡμῶν* (so Tischend.[7], Rec.) u. *γνῶτε τὰ περὶ ὑμῶν*, welch letztere Fassung auch ohne Textvarianten Eph 6, 22 vorliegt. Der Zshg entscheidet für letztere. || **9.** [o] Thdrt findet es mit Recht weise vom Ap. gehandelt, daß er ausschließlich dem Tychikus das *παρακαλεῖν* übertrage, weil dasselbe dem Onesimus (s. zum Philemonbr.) in Kolossä am allerwenigsten angestanden hätte, während die Mitteilung von dem Befinden des Ap. u. den Verhältnissen der Gemeinde in Rom unverfängl. ebensowohl dem Onesimus wie dem Tychikus anbefohlen werden konnte. Man beachte noch die Prädikate, welche P. dem Onesimus gibt. Derselbe bedurfte freil. einer Empfehlung.

10. [p] Es folgen Grüße aus Pauli Umgebung (10—14), dann Bestellungen an die Gemeinde (15—17), endlich Pauli eigenhändiger Abschiedsgruß (18). || [q] Aristarch, aus Thessalonich stammend (Apg 20, 4; 27, 2), als *συνέκδημος Παύλου* („Reisegefährte", Apg 19, 29) vom Pöbelhaufen in Ephesus ins Theater geschleppt, begleitete Paulus auf seiner Reise von Macedonien nach Asien und auch wohl nach Jerusalem (Apg 20, 4) u. von hier nach Rom (Apg 27, 2). || [r] Zwar bedeutet *αἰχμάλωτος* nicht den Eingekerkerten (*δέσμιος*), sondern den Kriegsgefangenen; trotzdem kann *συναιχμ.* (nur noch Philem 23 von Epaphras und Röm 16, 7 von Andronikus und Junias) nicht soviel als Mitgefangener im Sinne von Mitchrist sein, den Christus zum Gefangenen gemacht habe (so Hofm.), da sich dann nicht erklären würde, warum nur die Genannten so heißen. Thatsächl. ist auf die Haft des Ap. angespielt. Aristarch heißt vermutl. wie Epaphras deswegen so, weil sie aus Liebe dem Ap. in seiner Haft, viell. nach einer gewissen Ordnung, Gesellschaft u. Dienste leisteten. Andron. u. Jun. mögen wirkl. einmal mit dem Apostel eine Haft geteilt haben. || [s] (Johannes) Marcus hat sich also nach dem Ap. 15, 37 (13, 13) erwähnten Zwist Paulo wieder genähert. Mit der hier angedeuteten Reise nach Klein-Asien kombiniere man 2 Tim 4, 11, wo Timotheus gebeten wird, Marcus mit nach Rom zu bringen; u. hier finden wir ihn wieder bei Petrus 1 P 5, 13. || [t] Näheres über die Sendung von Weisungen betr. Marcus ist uns nicht bekannt. Schon der Plural *ἐντολάς* verbietet es, den Satz: *ἐὰν . . αὐτόν* als deren Inhalt zu betrachten (geg. Lightf.). || **11.** [u] *Ἰουστ.*, uns unbekannt, jedenfalls nicht der Apg 18, 7 genannte Grieche Titius Justus! Man interpungiere nicht: *οἱ ὄντες ἐκ περιτομῆς, οὗτοι μόνοι* (so z. B. Wc.-H., Treg.); jener Zusatz wäre überflüssig, dieser verkehrt. Der Ap. will sagen, daß Marcus und Justus — denn Aristarch war Macedonier, also doch wohl Heidenchrist — seine einzigen Mit-

mir ein Troſt geworden ſind. 12Es grüßt euch Epaphras, der eurige, ein Knecht Chriſti Jeſu, der allzeit für euch in den Gebeten kämpft,[v] auf daß ihr daſtehen möget vollkommen und überzeugungsvoll[w] in allem Willen Gottes. 13Denn ich bezeuge ihm, daß er große Anſtrengung[x] hat um euch und um die in Laodicea und die in Hierapolis.[y] 14Es grüßt euch Lucas, der Arzt, der Geliebte,[z] und Demas.[a] 15Grüßet die Brüder in Laodicea ſowie Nymphas und ſeine Hausgemeinde.[b] 16Und wenn der Brief bei euch[c] geleſen iſt, ſo ſchaffet, daß er auch in der Gemeinde der Laodicener geleſen werde, und daß[d] auch ihr den von Laodicea herkommenden (Brief) leſet. 17Und ſaget dem Archippus: Habe Acht auf den Dienſt, den du empfangen haſt im Herrn, daß du ihn erfülleſt![e]

18Der Gruß mit meiner Hand, Pauli.[f] Gedenket meiner Bande! Die Gnade ſei mit euch!

---

arbeiter aus der Beſchneidung ſeien. Vgl. Phil 1, 15 ff. || **12.** [v] Zu *ἀγωνιζ.* vgl. 2, 1 und Röm 15, 30. || [w] Ob *στῆτε* (Rec. Tiſchend.[7]) oder *σταθῆτε* (ſo nur ℵ*B; — Tiſchend.[8]; Wc.-H.) zu leſen iſt, muß zweifelhaft bleiben. Der Sinn bleibt beidemal im weſentl. derſelbe: feſt daſtehen, aufrecht ſtehen. Dagegen leſe man ſtatt *πεπληρωμένοι* (Rec.) vielmehr *πεπληροφορημένοι*, wozu unmittelbar *ἐν. π. θ.* gehört. || **13.** [x] *ζῆλον* (Rec.) minder gut beglaubigt als *πόνον.* || [y] Über Laodicea u. Hierapolis ſ. Einl. § 1. || **14.** [z] Da Lukas Philem 24 ausdrückl. zu den *συνεργοί* des Ap. gerechnet wird u. zwar zuſammen mit Marcus, Ariſtarch u. Demas, ſo kann er wegen v. 11 nicht zu den Judenchriſten gehört haben, trotz des beharrlichen Widerſpruchs Hofm.s, welcher meint, Lukas ſei als Arzt keiner von denen geweſen, die die chriſtl. Lehrthätigkeit zu ihrem Lebensberuf gewählt hätten. || [a] Zu Demas vgl. 2 Tim 4, 10. Vgl (vgl. Hofm.): Demas epistolam dictante Paulo scripsit; eine nicht zu begründende Vermutung. || **15.** [b] Die LA. ſchwankt zwiſchen *αὐτῆς* (aber nur B 67** syr. phil. text.), *αὐτῶν* und *αὐτοῦ.* Die mittlere, obwohl von ℵACP geboten und von Tiſchend. in den Text genommen, hat ſtarke ſachl. Bedenken gegen ſich. Sie mag aus 1 Kor 16, 19 entſtanden ſein. Die erſtere ſcheint aus der ungerechtfertigten Meinung zu ſtammen, daß Nymphas auf einen weiblichen Eigennamen hinweiſe. Man leſe mit den meiſten Zeugen das allein ſinngemäße *αὐτοῦ.* Es wird alſo aus der Chriſtengemeinde in Laodicea (den *ἀδελφοί*) die Hausgemeinde (ſ. zu Philem 2) ſonderl. herausgehoben. || **16.** [c] *παρ' ὑμῖν*, alſo nicht von euch. Offenbar iſt an öffentliche Verleſung in der Gemeindeverſammlung gedacht, vgl. Offb 1, 3. || [d] Das zweite *ἵνα* doch wohl von *ποιήσατε* abhängig, obwohl es auch ſelbſtändige Aufforderung ſein könnte (Eph 5, 33). Die alte Meinung, ſchon bei Chryſ. angeführt u. von Thdrt geteilt, aber auch von Calv., J. S. Baumg., B.-Cruſ., daß hier ein von der Laodiceniſchen Gemeinde an P. gerichteter Brief gemeint ſei, verdient keine Widerlegung mehr. Es kann ſich nur um ein ungefähr gleichzeitig mit dem Kol.Br. an die Laod. gelangtes Schreiben Pauli handeln. Doch würde der Apoſtel wohl *τὴν πρὸς Λ.* geſchrieben haben, wenn er einen an ſie allein gerichteten Brief im Sinne gehabt hätte. Siehe Einl. zum Eph.Br. § 1, S. 4. Vgl. Mart. Polyc. 20, 1. Über den apokryphen Laodicenerbrief ſ. Anger, Über den Laod. 1843; Lightf. in ſeinem Kommentar zum Koloſſerbr. S. 274—300; Zahn, Geſch. d. N. Kan II, 566—585 (hier auch der Text). || **17.** [e] Der Dienſt des Archippus wird, da die Gemeinde ihm dieſe Mahnung erteilen ſoll, ſchwerlich ein Gemeindeamt in Koloſſä geweſen ſein. Philem 2 nennt Paulus ihn ſeinen *συστρατιώτης.* Viell. iſt mit Hofm. an das Amt eines Evangeliſten zu denken.

18. [f] Ebenſo 1 Kor 16, 21; 2 Th 3, 17. Bis dahin iſt der Brief diktiert.

Der Brief Pauli an Philemon.

Einleitung.

§ 1. Veranlassung und Zweck.

Fast bei keinem Briefe im N. T. ist beides so durchsichtig wie bei dem unsrigen. Onesimus, ein entlaufener Sklave des Philemon aus Kolossä, mit dem gefangenen Paulus zusammengetroffen und von ihm bekehrt, wird durch den Brief von Paulus seinem Herrn empfohlen. Näher ergibt sich aus dem Briefe Folgendes: Onesimus muß sich in seinem Dienste durch eigene Schuld irgendwie vergangen, durch Veruntreuung seinen Herrn um eine Summe gebracht haben (v. 18) und demselben auf- und davongelaufen sein. Aber „vielleicht wurde er darum auf eine Zeitlang getrennt", schreibt P. an Phil. (v. 15 f.), „daß du ihn für ewig wieder hättest." Er geriet in das Netz des Apostels. Es scheint, als wenn Philemons Charakter dahin neigte, zugefügte Beleidigungen und Schädigungen nicht leicht zu vergessen und zumal gegen seine Untergebenen mit einer Strenge zu verfahren, die ihm als Christen um so weniger anstand. Daher denn P. alles darauf anlegt, Philemon, den er persönlich kannte, ja den er selber zum Christentum geführt hatte (v. 19), zur Freundlichkeit und Milde gegen den zu stimmen, der ihm einst zwar „unbrauchbar" gewesen sein mochte, jetzt aber, wie Paulo, so auch ihm „wohl brauchbar" geworden war (v. 11). Wie Onesimus zu Paulus gekommen, wird nicht gesagt; Paulus erkennt darin eine deutliche Spur göttlicher Weisheit und Liebe — denn Paulus durfte ihn in seinen Banden zum neuen Leben führen, zu einem *αἰώνιος*, Ewigkeitsmenschen, machen. Seitdem hegt er die väterlichste Gesinnung gegen ihn. Er nennt ihn sein eigenes Herz (*τὰ ἐμὰ σπλάγχνα* v. 12), sein Kind, seinen geliebten Bruder (v. 10. 16); und läßt anderseits durchblicken, daß er, der Gefangene, mancherlei Dienstleistungen von ihm erfahren habe (v. 11. 13). Es muß also das innigste und zarteste Verhältnis zwischen beiden bestanden haben, und, wenn beide ihrer eigenen Neigung hätten folgen wollen und dürfen, so wäre wohl Onesimus am liebsten bei Paulus geblieben und hätte Paulus den Onesimus am liebsten bei sich behalten (v. 13). Aber Paulus wußte, was zu thun war: er sandte den entlaufenen, Christ gewordenen Sklaven zu seinem Herrn zurück. Und um ihm selber den Schritt der Rückkehr, der gewiß schwer genug war, zu erleichtern, ihm auch bei seinem Herrn eine möglichst milde Aufnahme zu verschaffen, gab er ihm den Philemonbrief als Empfehlungsschreiben mit. Zugleich deutet er in höchst feiner und sinniger Weise an, daß er auf Freilassung des Onesimus rechne (v. 21). Die daneben noch geäußerte Bitte: „Bereite mir gastfreundliche Aufnahme" (v. 22) tritt gegenüber der Angelegenheit des On. ganz in den Hintergrund, ja dient ihr eigentlich nur zu weiterer Unterstützung. Denn wie hätte Philemon dem großen und von ihm geliebten Apostel bei sich eine freundliche Heimstätte geben können, wenn er seine so dringende und warm vorgetragene Bitte nicht erfüllt hätte!

Von Philemon und Onesimus wissen wir sonst wenig. Im Kolosserbrief, der gleichzeitig geschrieben und abgesandt worden, wird zwar Onesimus (4, 9), aber nicht Philemon erwähnt.

Doch hat Philemon ohne Zweifel eine angesehene Stellung in der Gemeinde innegehabt. Wenn er sich Sklaven halten konnte, muß er einer gewissen Wohlhabenheit sich erfreut haben. Daß sein Haus der kolossischen Christengemeinde oder einem Zweig derselben als Versammlungslokal diente, kann aus v. 2 nicht geschlossen werden (s. Anm. d). Paulus nennt ihn seinen und Timotheus' *συνεργός*. Wahrscheinlich ist doch, daß die v. 2 genannte Apphia seine Gattin war. Ob aber der dort „Mitstreiter" heißende Archippus sein Sohn war, ist, wie allgemein auch die Annahme sein mag, doch zu bezweifeln. Aus Kol 4,17 erfahren wir nämlich, daß Archippus ein kirchl. Amt — wenn auch nicht in Kolossä selbst — empfangen hatte. Das wird sicherlich keinem ganz jungen Manne übergeben worden sein! Wäre also Philemon sein Vater, so müßte weiter angenommen werden, daß Philemon schon in vorgerücktem Alter gestanden hätte. Aber aus Philem 9, wo Paulus gegenüber Philemon an sein eigenes Alter appelliert, scheint das Gegenteil hervorzugehen. (Irrig Hilarius: „quasi coaevum aetatis"). Jedenfalls gehörte Arch. im weiteren Sinne mit zur Familie Philemons. Chrys. rechnet ihn zu seinen Freunden. Wo und wann Paulus Philemon bekehrt hat, wissen wir nicht, vermutlich von Ephesus aus, vielleicht in Ephesus selbst, jedenfalls nicht in Kolossä (Kol 2,1). Beachtung verdient auch der Umstand, daß der Name des Timotheus v. 1 dicht neben dem des Apostels steht: auch er muß Philemon und seinem Hause wohlbekannt gewesen sein.

Ign. Eph. 1 f. u. 6 wird ein Onesimus als Bischof von Ephesus genannt (vgl. Eus. h. e. III, 36, 5), ohne Zweifel ein ganz anderer. Nach Const. ap. VII, 46 soll Onesimus Bischof von Beröa, Philemon von Kolossä, Archippus von Laodicea gewesen sein; nach cod. 48 soll Onesimus in Rom den Märtyrertod durch Schenkelbruch erlitten haben (s. Tischd.[8], S. 900). Theodoret weiß zu berichten, daß zu seiner Zeit noch das Haus Philemons in Kolossä gezeigt worden sei.

§ 2. Ort und Zeit der Abfassung.

Paulus befindet sich in Haft; er nennt sich gleich *δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ*, nachher noch einmal v. 9. Er spricht davon, wie es sein Wunsch sei, daß Onesimus ihm „in den Banden des Evangeliums Dienste leiste" (v. 13); doch hindern ihn die Bande nicht, Missionsthätigkeit zu üben; hat er doch Onesimus „in seinen Banden erzeugt" (v. 10). Es fragt sich bloß: ob die Gefangenschaft in Caesarea oder Rom gemeint sei? Für Caesarea spricht nichts, für Rom alles. Denn es liegt, man mag sagen, was man will, für einen entlaufenen heidnischen Sklaven doch näher, nach der Welthauptstadt zu fliehen, als nach einem Hafen Palästinas. Dazu kommt, daß, wenn auch die v. 22 vorausgesetzte Hoffnung auf baldige Befreiung aus der Haft in Caesarea dann und wann, zumal nach des Felix Weggang im Herzen des Apostels Platz gegriffen haben sollte, doch seine Absicht, nach Klein-Asien zu reisen, sich schwerlich in die Zeit seiner Haft in Caesarea schicken will. Denn damals stand sein Sinn nach Rom. Daß aber P. von Rom aus, sobald er nur seine Freiheit erlangt hätte, zuvörderst nach dem Morgenlande reisen wollte, ist aus dem Philipperbrief gewiß (Phil 2, 24); und, die Echtheit des 1. Timotheusbriefs oder wenigstens seiner historischen Daten vorausgesetzt, so ergibt sich aus demselben, wie thatsächlich diese Absicht verwirklicht worden ist (vgl. Tit 1, 5). Endlich ist nach dem Bericht der Apostelgeschichte so gut wie ausgeschlossen (vgl. 24, 23 mit 28, 30 f.), daß Paulus in Caesarea das Maß von Aktionsfreiheit besessen habe, welches denn doch dazu gehört, Missionsarbeit zu treiben. Wenn auch seine Freunde ihm im Gefängnisse Dienste thun durften, so lesen wir nichts von der Möglichkeit einer auf Verkündigung des Evangeliums gerichteten Thätigkeit. So werden wir in die römische und zwar erste römische Gefangenschaft geführt, vermutlich an das Ende der Apg 28, 30 erwähnten zwei Jahre, d. h., wenn P. im Frühjahr d. J. 61 nach Rom gekommen sein wird, in d. J. 62 oder spätestens den Anfang d. J. 63.

§ 3. Charakter des Briefs.

Unser Brief ist recht eigentlich ein Privatbrief. Es deutet auch nichts in demselben darauf hin, daß er zugleich für die Gemeinde bestimmt gewesen sei. Aber die Kirche hat mit ungemeinem Takt auch diesen Brief in die Zahl der kanonischen Schriften aufgenommen, weil aus ihm nicht bloß die Weisheit und Liebe Gottes, die den Sünder auf seinem Irrwege sucht und rettet, in einem treffenden Beispiel aufs hellste hervorleuchtet, sondern auch die Stellung des Christentums zur Sklavenfrage bedeutsame Beleuchtung empfängt (s. den Exkurs über die

Sklavenfrage am Schluß der Auslegung S. 88 f.). Schon längst ist die außerordentliche Feinheit und Kunst, mit der Paulus den Brief aufbaut, die mit Salz gewürzte Rede, dazu die wunderbare Demut und Liebe des großen Apostels, dem der Dieb nicht zu tief gesunken, der Sklave nicht zu tiefstehend erscheint, um Jesu Eigentum zu werden, bewundert worden. Plinius hat einmal (ep. IX, 21) für einen vor dem Zorn seines Herrn sich fürchtenden Freigelassenen Fürsprache eingelegt und mit Erfolg (ib. 24). Es liegen fast auffällige Parallelen zwischen diesen Briefen und dem Philemonbriefe im einzelnen vor. Aber dort spricht ein stolzer, wenn auch vornehmer Herablassung zugänglicher, Beherrschung des Zorns und humane Behandlung hochschätzender Heide, hier ein christlicher Bruder vom Bruder zum Bruder. Plinius schreckt einen Freigelassenen durch Drohen, Paulus liebt einen Sklaven wie sein eigenes Herz.

Einige berühmte Urteile über den Philemonbrief mögen hier noch Platz finden. Luther: „Die Epistel an Philemon zeigt ein meisterlich lieblich Exempel christlicher Liebe. Denn da sehen wir, wie Paulus sich des armen Onesimi annimmt und ihn gegen seinen Herrn vertritt mit allem, das er vermag, und stellt sich nicht anders, denn als sei er selbst Onesimus, der sich versündigt habe. Doch thut er das nicht mit Gewalt oder Zwang, als ob er wohl Recht hätte, sondern äußert sich seins Rechten, damit er zwingt, daß Philemon sich seines Rechten auch verzeihen muß. Eben wie uns Christus gethan hat gegen Gott dem Vater: also thut auch St. Paul für Onesimus gegen Philemon. Denn Christus hat sich auch Seines Rechten geäußert und mit Liebe und Demut den Vater überwunden, daß Er Seinen Zorn und Rache hat müssen legen und uns zu Gnaden nehmen um Christi willen, der also uns erstlich vertritt und Sich unser so herzlich annimmt. Denn wir sind alle Seine Onesimi, so wirs gläuben." — Calvin: (Paulus) „ita modeste et suppliciter pro infimo homine se demittit, ut vix alibi usquam magis ad vivum sit expressa ingenii eius mansuetudo." — Bengel: „Epistola familiaris, mire ἀστεῖος, privatissima de re, inserta est libris Ni. Ti., summae sapientiae praebitura specimen, quomodo Christiani res civiles debeant tractare ex principiis altioribus." — „Lepos est in hac epistola mixtus gravitate" (zu v. 9).

§ 4. Echtheit und Kanonizität.

Die Echtheit sowohl als die Kanonizität sind ernstlich nie angefochten. Selbst Marcion hatte den Brief in seinem Kanon. „Soli huic epistolae brevitas sua profuit, ut falsarias manus Marcionis evaderet" (Tert. adv. Marc. V, 21). Im Can. Mur. hat derselbe seine Stelle vor den Pastoralbriefen; von diesen 4 gilt, daß sie „aus Zuneigung und Liebe, jedoch zu Ehren der katholischen Kirche, zur Ordnung der kirchlichen Zucht geheiligt" oder, wenn statt sanctificatae vielmehr significatae zu lesen ist, „aufgeschrieben sind" (s. Zahn, Gesch. des Kan. II, 76 ff.). Anderseits weiß Hieronymus in seiner Vorrede zum Kommentar von einem unbekannten Kritiker des Briefs und nach ihm von manchen Alten zu berichten, die den Brief nicht auf eine Stufe mit Pauli andern Briefen stellten und darum nicht zum Kanon rechnen wollten. Es handle sich in diesem Briefe eben um rein Äußerliches und Geschäftsmäßiges, er diene aber nicht zur Erbauung. Wahrscheinlich ist die alte Kirche Mesopotamiens gemeint, welche allerdings den Philemonbrief nicht im Kanon gehabt hat, wie er auch in der altsyrischen Kirche wenigstens zeitweilig im Kanon gefehlt zu haben scheint (s. Zahn, Gesch. des Kan. II, 997 ff., I, 267 ff.). Auch Chrys. und Theod. v. Mops. (s. Swete I, LXIII) haben die Kanonizität verteidigen zu müssen geglaubt. Aber Zweifel an paulinischer Abfassung wurden in der alten Kirche ganz selten laut. Sie haben nur antiquarisches Interesse.

Erst Baur war es vorbehalten, die wunderliche Ansicht auszusprechen, es dürfe in unserem Briefe wohl der Embryo einer gleichen christlichen Dichtung, wie sie in den pseudoklementinischen Homilien vorliege, erblickt werden. Das Geschichtliche des Briefs diene dem Verf. nur als Anknüpfungspunkt für die Idee, daß man, was man in der Welt zeitlich verliere, im Christentum auf ewig wiedergewinne (v. 15). Trotzdem steht Baur nicht an, den Brief „eine unschätzbare, die liebenswürdige gemütliche Persönlichkeit des Apostels trefflich charakterisierende Urkunde" zu nennen (Paulus II², 93 f.). Nur wenige haben Baur nachgesprochen. Allerdings Weizsäcker (Apost. Zeitalt. 565) leugnet mit der Echtheit des Kol. auch die des Philem. Dieses kleine Schreiben

lasse sich erkennen „als die Beispieldarstellung für eine neue Lehre zum christlichen Leben, deren allegorischer Charakter schon in dem Namen des Onesimus gegeben sei“ (!) — eine Meinung, welcher Pfleiderer (Gesch. d. Urchr. 683) viel Sympathie entgegenbringt. Ernstliche Widerlegung bedürfen diese Behauptungen nicht.

§ 5. Literatur.

Die zum Kolosserbr. Einl. § 6 aufgeführten Kommentare gehören fast alle hieher (s. d.). Chrys., Thdrt, Calv., Bgl (vgl. von älteren Ausleg. die gelehrte Arbeit von Scipio Gentilis 1618, auch in Critici Sacri, Tom. VII, pars II, 810—882).

Aus uns. Jahrh.: A. H. Niemeyer (Halle 1802). — Hagenbach (Basel 1829, lat.). Flatt, De Wette. — M. Rothe (Bremen 1844, lat.), A. Koch (Zür. 1846). — Wiesinger in Olsh. bibl. Komm. V, 1, 1851, Ewald, van Osterzee (zus. mit den Pastoralbr. in Langes Bibelw. XI, 1861, 1874), Bleek, v. Hofmann, Meyer-Franke, Schnedermann, v. Soden (HdC. III, 2. A. 1893).

Franz.: Oltramare und Bonnet (ob., S. 10 u. 59).

Engl.: Ellicot, Lightfoot, Maclaren, Beet, Sadler (1890), Moule (zus. m. Kol., 1893, s. o. S. 59).

Abhandl. v. Laurent, JDTh. 1866, 130. — von Gust Cuvier, L'épître à Philém. Étud. hist. et crit. Genève 1876; von F. Godet (The oldest petition for the abolition of slavery, Exposit., Febr. 1887); von Th. Zahn (Gegner u. Verteidiger der Kanonizität des Br. im 4. Jahrh. in Gesch. d. Ntl. Kan. II, 997 ff.), s. o. S. 83, § 4.

Praktische Auslegungen: Kühn (1856), Grützmacher (1873), Petersen (1889).

Kathol.: Demme (1844).

---

[1]Paulus, ein Gebundener Christi Jesu,[a] und Timotheus, der Bruder, an Philemon, unsern Geliebten und Mitarbeiter,[b] [2]und an Apphia, die Schwester, und an Archippus,[c] unsern Mitstreiter, und an die zu deinem Hause gehörende Gemeinde.[d] [3]Gnade sei euch und Friede von Gott unserm Vater und dem Herrn Jesu Christo.

[4]Ich danke meinem Gott allemal,[e] wenn ich deiner Erwähnung thue in meinen Gebeten, [5]indem ich höre von deiner Liebe und deinem Glauben, welchen du hast gegen den Herrn Jesum und zu allen Heiligen,[f] [6]daß die Gemeinschaft deines Glaubens sich wirksam erweise[g] in Erkenntnis eines jeden Gutes,[h] das

---

1. [a] Derselbe Ausdruck v. 9 u. Eph 3, 1 (vgl. 4, 1); 2 Tim 1, 8: ein Gebundener, der nicht einem irdischen Gewalthaber (Apg 25, 14: *ὑπὸ Φήλικος δέσμιος*), sondern Christo zugehört. || [b] *ἡμῶν* gehört auch zu *ἀγαπητῷ*. Mitarbeiter heißt Philemon, wie die v. 24 Genannten. Offenbar muß Philemon irgendwie in besonderer Weise der Ausbreitung und Pflege des Reiches Gottes beflissen gewesen sein. || **2.** [c] Über Apphia (ein echt phrygischer Name, s. Lightf.) u. Archipp. s. d. Einl. § 1. Wahrscheinl. ist nicht *ἀγαπητῇ*, sondern *ἀδελφῇ* zu lesen; jenes entstand wohl in Anlehnung an *ἀγαπητῷ*. || [d] Vgl. Kol 4, 15; 1 Kor 16, 19; Röm 16, 5. Nicht eine besondere Teilversammlung der christl. Gemeinde in Kol., sondern der — vielleicht erweiterte — christliche Familienkreis des Philemon einschließl. des Gesindes. || **4.** [e] *πάντοτε* gehört eher zum Hauptverb. als zum untergeordneten Partizip. || **5.** [f] *ἣν ἔχεις* ist nicht zu isolieren, als wenn es bloß *σου* vertreten sollte (geg. Hofm.), sondern verbindet sich am einfachsten mit *πρὸς τ. κ.* (so u. nicht *εἰς* ist zu lesen; *πρός* bei *πιστ.* ist seltener als *εἰς*, vgl. 1 Th 1, 8, konnte auch leicht dem folgenden *εἰς* konformiert werden); *πίστις* hier, wo es neben *ἀγάπη* und mit *πρὸς τ. κ. Ἰ.* verbunden steht, „treu“ bedeuten zu lassen (Mey.), geht nicht an; *ἣν* aber bezieht sich sowohl auf *ἀγ.* als *πίστ.*, u. *πρὸς τ. κ.* u. *εἰς πάντας τ. ἁγ.* stehen chiastisch. || **6.** [g] *ὅπως* ist schwerl. vom Relativsatz *ἣν ἔχεις* u. s. w. abhängig, als wenn von Philemon mit seinem Glauben u. seiner Liebe beabsichtigt würde, daß die Gemeinschaft der Heiligen mit seinem christl. Glauben (*τῆς πίστ.* gen. obj.) oder ihr Verkehr mit ihm wirkungskräftig werde *ἐν ἐπιγν.* Da vorher Philem. Subjekt war, können nun nicht ohne weiteres die „Heiligen“ als log. Subj. von *ὅπως* u. s. w. ergänzt werden; auch wäre der

bei euch ist in Beziehung auf Christum. 7Denn[i] große Freude hatte ich und Trost ob deiner Liebe, daß nämlich das Herz[k] der Heiligen durch dich erquickt[l] ist, Bruder.

8Darum,[m] ob ich gleich in Christo große Freudigkeit hätte, dir das Geziemende zu befehlen, 9so ersuche ich dich vielmehr um der Liebe willen;[n] als ein solcher, nämlich als Paulus, ein alter Mann, jetzt aber auch ein Gebundener Christi Jesu,[o] 10ersuche ich dich von wegen meines Kindes,[p] welchen ich in den

---

Sinn nicht angemessen. Letzteres würde auch der Fall sein, wenn Philemons Glaube gen. subj. zu *κοινωνία* wäre. Die konsekutive Fassung von *ὅπως* ist selbstverständl. ausgeschlossen. Es bleibt nur die Möglichkeit, *ὅπως* von *εὐχαριστῶ* oder von *μνείαν σου ποιούμ. ἐπὶ τ. πρ.* abhängig sein zu lassen. Im ersteren Falle wäre gesagt, daß Paulus bei seinen Gebeten, wenn er von der Liebe u. dem Glauben des Philemon höre, danke (so daß *ἀκούων κτλ.* das Objekt des Dankens verträte), damit seine Gemeinschaft mit dem Glauben des Philemon durch Erkenntnis alles bei Philemon u. den Seinen vorhandenen christlich Guten sich wirksam erzeige. Der Sinn wäre nicht unpassend, aber sicher hätte Paulus gekennzeichnet, daß seine eigene *κοινωνία* gemeint sei. Also ist *ὅπως* Zweck u. insofern Inhalt der Fürbitte Pauli für Philemon (vgl. zu *ὅπως* in diesem Sinne zu Eph 1, 16 f.); *τῆς πίστεως σου* aber wird gen. subj. sein: dem Glauben ist die *κοινωνία* (vgl. Hbr 13, 16), selbstverständl. mit den „Heiligen", die Anteilnahme und Gemeinschaftsbethätigung mit ihnen eigen. *ἐν ἐπιγ.* nicht: „vermöge, kraft der Erkenntnis" (Hofm.), da sonst erst ergänzt werden müßte, worin sich die *κοιν.* beweisen solle. || [h] Hofm. hat *παντὸς ἀγαθοῦ* maskul. gefaßt (vgl. schon Pelag.: omnes boni nostrorum; Phil 4, 21: *πάντα ἅγιον*): eines jegl. im christl. Sinne Guten. Vermöge der Erkenntnis näml., daß (Kol 3, 10 f.) in jedem Christen Gottes Bild ausgeprägt sei, solle sich Philemons Glaubensgemeinschaft in der Art wirkungskräftig erzeigen, daß er an seinen christl. Glaubensgenossen christl. Bruderliebe bethätige — mit Bezug auf Onesimus. Aber der Ausdruck wäre an sich seltsam und schwerl. durch den für Neutr. und Mask. gleichlautenden Gen. so unbestimmt gelassen, statt etwa *παντὸς ἀδελφοῦ ἐν X.* oder *παντὸς ἀνδρὸς ἀγαθοῦ* (Apg 11, 24; Lk 23, 50). Also: alles Gute (vgl. Röm 12, 2), was bei ihnen (*ὑμῖν* u. nicht *ἡμῖν* ist zu lesen) in Bezug auf Christum, wo immer u. bei wem immer, sich findet, soll Philemon erkennen u. anerkennen (beides liegt in *ἐπίγνωσις*, vgl. Herod. 7, 6, 15: *τῶν σφραγίδων*) und eben darin die vom Apostel im allgemeinen gelobte Gemeinschaftsbethätigung seines Glaubens sich sonderlich wirksam erzeigen lassen. Philemons Charakter mochte der Art sein, daß er nicht jedes Einzelnen Gnadengaben gehörig würdigte. Eine zarte Hindeutung auf Onesimus kann auch so darin gefunden werden. || 7. [i] *γάρ* geht nun auf *εὐχαριστῶ*; denn v. 4–6 war — nach richtiger Fassung — noch gar nicht davon die Rede, was den Ap. zum Dank veranlasse, da der Partizipialsatz *ἀκούων* u. s. w. dem *μνείαν ποιούμ.* untergeordnet ist. || [k] *σπλάγχνα*, vgl. 12. 20; Kol 3, 12; Phil 1, 8; 2, 1; Herz als Sitz des Gefühls u. der Empfindungen, רַחֲמִים. Daß hier ausschließl. eine Liebesgabe Philemons für die Muttergemeinde in Jerusalem gemeint sei (Hofm.), ist doch unwahrscheinl., da *οἱ ἅγιοι* allerdings gelegentl. schlechthin für die Urgemeinde gebraucht wird, aber doch nur, wo der Zshg schon darauf hinweist (1 Kor 16, 1; viell. Röm 12, 13, vgl. 15, 25. 26; Hbr 6, 10); anderseits heißen die Christen schlechthin die Heiligen, z. B. Eph 1, 1; 3, 18; 4, 12; 5, 3 u. u. a. Worin Philemons Liebesthätigkeit des näheren bestanden habe, wissen wir nicht. || [l] Zu *ἀναπαύειν* vgl. 20; 1 Kor 16, 18; 2 Kor 7, 13.

8. 9. [m] *διό* gehört zu *παρακαλῶ*. Denn Philemons bewährte u. dem Ap. schon bekannte Liebesbeweisung gibt Paulus ja nicht das Recht ihm zu befehlen. || [n] Gemeint ist nicht Pauli Liebe zu Phil., noch Philemons Liebe zu Paulus oder Onesimus — beides hätte ausgedrückt werden müssen —, sondern die Liebe schlechthin. Auf Grund dessen, was er von Philemons Liebe weiß, bittet Paulus, u. zwar um der Liebe willen, d. h. damit die christl. Liebe auch in dem Paulo vorschwebenden Falle zu ihrem Rechte komme. Als Apostel Christi u. als geistl. Vater des Phil. (vgl. v. 19. 21) hätte er sonst wohl ihm einfach befehlen können. Zu *τὸ ἀνῆκον* vgl. Eph 5, 4; Kol 3, 18 (sonst nicht im N. T.), zu *παρακαλεῖν*, geradezu = bitten, vgl. Mt 8, 34; 18, 29. 32; 26, 53. || [o] Um mit der Bitte, welche erst v. 17 zum Ausdruck kommt, bei Phil. mehr Eindruck zu machen, fügt P. bei, wer es ist, der da bittet, das Verbum des Bittens noch einmal wieder aufnehmend. Denn *τοιοῦτος* u. s. w. gehört nicht

Banden erzeugt[q] habe, Onesimus, [11]der dir einst unbrauchbar war, jetzt aber sowohl dir als mir wohl brauchbar ist,[r] welchen ich dir zurückgeschickt habe,[s] [12]ihn, das heißt mein eigenes Herz;[t] [13]welchen ich bei mir behalten wollte, damit er für dich[u] mir Dienste leiste in den Banden des Evangeliums; [14]ohne deinen Willen aber wollte ich[v] nichts thun, damit deine Güte nicht aus Zwang geschähe, sondern freiwilliger Weise:[w] [15]denn vielleicht wurde er darum auf eine Zeit lang getrennt, damit du ihn für ewig wieder hättest,[x] [16]nicht mehr als einen Sklaven, sondern

---

zum Vorigen, sondern zum Folgenden. Es steht absol. (vgl. Hom. Od. 16, 205, wo Odysseus, nachdem er seinem noch ungläubigen Sohn sich zu erkennen gegeben, sich selbst repräsentierend, sagt: *ἀλλ' ὅδ' ἐγὼ τοιόσδε, παθὼν κακά* u. s. w.) und macht nicht geltend, daß es überhaupt seine Art sei, lieber zu bitten als zu gebieten (gegen Bgl, Mey.); *ὡς Παῦλος* aber u. *πρεσβύτης* u. s. w. stehen appositionell, nicht relativisch zu *τοιοῦτος* (vgl. Hofm.). Der eine Name Paulus soll Philemon bewegen, dazu sein Alter (Wc.-H. vermuten wieder als ursprüngl. Lesart *πρεσβευτής* legatus, welches Wort freil. sonst bei P. nicht vorkommt; vgl. aber Eph 6, 20) und seine damalige Haft um Christi willen. || **10.** [p]*τέκνον*, vgl. Phil 2, 22; 1 Tim 1, 2. 18; 2 Tim 1, 2; 2, 1; Tit 1, 4. || [q]*ἐγέννησα* vgl. 1 Kor 4, 15; Gal 4, 19. Immer ist Pauli Rede darauf bedacht, seine Bitte umso wirkungsvoller zu machen. || **11.** [r]Offenbar liegt eine Anspielung auf den Namen Onesimus vor (= der Nützliche); in *καὶ σοὶ καὶ ἐμοί* beachte man die Voranstellung des Philemon. Onesimus' Brauchbarkeit wird nicht darin bestehen, daß er dem Phil. für sein ewiges Heil förderl. u. dem Apostel ein Zeugnis für die Fruchtbarkeit seiner Berufsthätigkeit ist (gegen Mey.). Sowohl der Ausdruck an sich als auch der Ggsatz zu *ἄχρηστος* läßt an Brauchbarkeit in Bezug auf äußere Dienstleistungen denken: P. konnte er in Rom mancherlei Handreichung thun (v. 13), u. dem Phil. wird er sich hinfort als zuverlässigen Sklaven beweisen (vgl. Hofm.). || [s]Die Rücksendung des Onesimus seitens Pauli bedeutet eine Verzichtleistung des Ap. auf den Gewinn, welchen er von ihm hatte. Das *σοι* hinter *ἀνέπεμψα* stellt sich somit dem *ἐμοί* vor *εὔχρηστον* entgegen. || **12.** [t]Die Rede steigert sich — selbst sein eigenes Herz nennt P. den Ones.; also „war es dem Ap., wie wenn er sein eigenes Herz weggab, als er ihn von sich sandte" (Hofm.); *σπλάγχνα* bedeutet auch hier „Herz" u. nicht Fleisch u. Blut im Sinn von Sohn, was gegen den Sprachgebrauch wäre. Das *σὺ δέ* vor *αὐτόν* und das *προσλαβοῦ* hinter *σπλάγχνα* (so Rec. Tischend.[7]) ist zu streichen. Die Bitte folgt immer noch nicht. || **13.** [u]*ὑπὲρ σοῦ*, vgl. Kol 1, 17: *πιστὸς ὑπὲρ ὑμῶν διάκονος;* nicht „anstatt (Luth.) deiner", als wenn P. hätte erwarten können, daß Phil. hätte dieselben Dienste leisten sollen wie On., sondern wie auch sonst: „im Interesse". Der Dienst des On. wäre seinem Herrn zu Gute gekommen, insofern P. diesen Dienst als solchen des Phil. angesehen hätte. || **14.** [v]Der Aor. *ἠθέλησα* bezeichnet den Entschluß; im *οὐδέν* liegt etwas Hyperbolisches, aber umso wirkungsvoller und ganz dem Briefstil angemessen erscheint die Rede. [w]Paulus stellt also die Entscheidung über On. ganz seinem Herrn anheim, indem er den Entlaufenen nicht behält, sondern zurückschickt, *ἵνα* u. s. w. „Deine Güte" (vgl. *τὸ χρηστὸν τοῦ θεοῦ* Röm 2, 4) ist hier unzweifelhaft die von Phil. in diesem besonderen Falle zu beweisende Gefälligkeit u. Wohlthat, aber nicht eine solche geg. Paulus; denn Paulus bittet ja nicht etwa für sich, daß er On. behalten (z. B. Franke, v. Sod.) oder wiederbekommen dürfe, sondern für On. (vgl. Hofm.). Siehe folgende Anm. || **15.** [x]*γάρ* u. s. w. erklärt, warum Paulus in der Absicht, Philemons Güte vor allem Schein des Zwanges zu bewahren, auf alles eigenwilliges Handeln Verzicht geleistet habe, mit einer Aussage, die das Verhältnis Phil. nicht zu Paulus, sondern zu On. betrifft: eine Gewähr für die Richtigkeit jener Erklärung des *ἀγαθόν σου*. Der Ap. ist geneigt, in der zeitweiligen Trennung des On. von Phil., die milde passivisch ausgedrückt ist, obwohl sie seitens des On. freiwillig geschah, eine göttl. Veranstaltung zu erblicken, die zu dem Zwecke geschehen sei, daß Phil. ihn fernerhin als einen *αἰώνιος*, als einen Menschen des künftigen *αἰών*, d. h. als einen solchen wieder habe, mit dem die Gemeinschaft auch bei zeitlicher Trennung allewege, also nicht bloß für immer im Sinne von Lebenszeit, sondern für ewig erhalten bleibt. *Τάχα* aber sagt der Ap. angesichts der verborgenen, über viele Mittel verfügenden göttlichen Weltregierung u. Menschenführung. Wenn Gott gewollt hätte, so wäre es ihm ein Leichtes gewesen, auch auf an-

mehr als das, als geliebten Bruder, ganz besonders für mich, wie vielmehr aber für dich sowohl dem Fleisch nach als im Herrn.[y] 17Wenn du mich also zum Teilhaber hast, so nimm ihn an wie mich.[z] 18Wenn er dich aber irgend wie geschädigt hat oder dir etwas schuldig ist,[a] so bringe das auf meine Rechnung, — 19ich Paulus habe es mit meiner Hand geschrieben: ich will es bezahlen — um nicht zu sagen, auf deine.[b] Denn auch dich selbst schuldest du mir.[c] 20Ja, Bruder, möchte ich von dir Nutzen haben im Herrn![d] Erquicke mein Herz in Christo!

21Im Vertrauen auf deinen Gehorsam habe ich dir geschrieben, wissend, daß du noch mehr thun wirst, als ich sage.[e] 22Zugleich aber auch:[f] bereite mir eine gastliche Aufnahme,[g] denn ich hoffe, daß ich durch eure Gebete euch werde geschenkt werden.[h]

23Es grüßt dich Epaphras,[i] mein Mitgefangener in Christo Jesu, 24Markus,[k] Aristarchus,[l] Demas,[m] Lukas,[n] meine Mitarbeiter.

25Die Gnade des Herrn Jesu Christi sei mit eurem Geiste.[o]

---

derem Wege den On. zu Christo zu führen. || **16.** [y]Von einer beabsichtigten Freilassung ist hier nicht die Rede (vgl. aber v. 21); denn nur dies wird gesagt, daß Phil. in On., weil er ihn als *αἰώνιος* wieder hat, hinfort nicht mehr einen gewöhnl. Sklaven haben wird, sondern mehr als das: einen geliebten Bruder. Als solchen betrachtet P. ihn schon, u. zwar *μάλιστα*, d. h. nicht im höchsten Sinne, sondern nur in einem sehr hohen Maße, während er es für Phil. umso mehr sein wird, weil derselbe abgesehen vom christl. Bruderschaftsverhältnis (*ἐν κυρίῳ*) in sarkischer Hinsicht sein Gebieter ist u. hier sich des neuen Verhältnisses in sonderlicher Weise wird freuen können. || **17.** [z]Jetzt erst folgt die Bitte — aufs sorgfältigste vorbereitet: *προσλαβοῦ αὐτὸν ὡς ἐμέ*, zuletzt noch durch das geltend gemachte Bruderverhältnis Pauli zu On. verstärkt. Darauf geht *κοινωνόν* (vgl. *οὖν*). Phil. würde das christl. Gemeinschaftsband verleugnen, wenn er den On. nicht, wenn er ihn nicht so aufnähme, als käme der Ap. selbst zu ihm. || **18.** [a]Daß eine beabsichtigte Veruntreuung gemeint sei, liegt zwar nicht in den Worten. Aber läge eine solche nicht vor, so würde P. sicherlich bemerkt haben, daß On. sich wider Willen irgend ein Versehen habe zu Schulden kommen lassen (geg. Hofm.). || **19.** [b]Die gewöhnl. Interpunktion u. Auffassung: „um dir nicht zu sagen, daß auch du dich selbst mir noch schuldig bist", ist nicht zu halten. Denn das *σοι* wäre so ganz überflüssig, ja störend; das *καί* aber vor *σεαυτόν* u. das *προς* im Verbum *προσοφ.* würde durchaus erfordern, daß der Gedanke vorausgegangen wäre, daß Phil. Paulo außer sich selbst noch etwas anderes schuldig sei (vgl. Wiesinger u. Hofm.). Daher ist zu gliedern wie in der obigen Übers. Sich selbst soll Phil. vielmehr zuschreiben, was P. sich eigenhändig zu bezahlen erbietet — ein Erbieten, welches übrigens nicht als Scherz gefaßt sein will, wenn auch P. nicht erwartet haben wird, daß Phil. von Pauli Anerbieten Gebrauch machen werde. Das *σοί* steht also mit Nachdruck dem *ἐμοί* gegenüber, vgl. 2 Kor 9, 4 (*ἡμεῖς, ἵνα μὴ λέγωμεν ὑμεῖς*). [c]Der thatsächl. Grund für diese Wendung der Bitte besteht darin (*ὅτι*), daß Phil. sich selbst, „das was er ist, den wahren Wert seines Lebens" dem Paulus schuldet. || **20.** [d]*ναί*, vgl. Mt 11, 9. 26; Phil 4, 3; Offb 22, 20: Bekräftigungspartikel. An Stelle der Forderung v. 19 tritt eine herzbewegliche Bitte. Bei *ὀναίμην* liegt doch wohl eine leise Anspielung auf den Namen On. vor; vgl. Ignat. Eph. 2, 2; ad Pol. 6, 2 u. a. Man beachte das zweimalige, nachdrückl. ans Ende gestellte *ἐν κυρίῳ — ἐν Χριστῷ*. Als Christ soll Phil. so handeln als einer, dessen Thun im Herrn geschieht. || **21.** [e]Hier deutet der Ap. doch wohl an, daß Phil. seinem so wunderbar geführten Sklaven die Freiheit geben möge. Richtig Bleek, Hofm., Lightf.. || **22.** [f]*ἅμα δὲ καί*, vgl. Kol 4, 3; Apg 24, 26; 1 Tim 5, 13. Zu der Bitte betr. des On. kommt die andere betr. Pauli selbst. Nicht aber liegt im Ausdruck, daß Phil. sich unverzügl. zum Empfang des Ap. rüsten solle (geg. Mey.). || [g]*ξενία* ist zunächst nicht Herberge, Quartier, wie Apg 28, 23, sondern gastl. Aufnahme und Bewirtung. || [h]Zu *χαρισθήσομαι* von Personen vgl. Apg 3, 14; 25, 11. 16; 27, 24. || **23.** [i]Zu Epaphras vgl. Kol 1, 7; 4, 12. || [k]Zu Markus s. Kol 4, 10; 2 Tim 4, 11; 1 P 5, 13; dazu Apg 12, 12. 25; 15, 37 ff. || [l]Zu Arist. u. *συναιχμ.* s. zu Kol 4, 10. || [m]Zu Demas s. Kol 4, 14; 2 Tim 4, 10. || [n]Zu Lukas vgl. Kol 4, 14; 2 Tim 4, 11. || **24.** [o]Derselbe Gruß Gal 6, 18; Phil 4, 23.

Der Inhalt gliedert sich, abgesehen von der Grußüberschrift (1–3), in welcher zu beachten ist, daß außer Philemon zwei wichtige Familienglieder Apphia und Archippus ausdrücklich mit Namen genannt werden, und dem Schluß (23–25) in drei Teile:

1. Dank und Fürbitte für Philemon (4–7). Paulus, welcher von seiner Liebe zu allen Heiligen und seinem Glauben an den Herrn Jesum Kunde empfängt, bittet für ihn, daß die Gemeinschaft, die sein Glaube beweist, erst recht dadurch zur Geltung und Wirksamkeit gelangen möge, daß Philemon nun auch alles, was sich irgend in der Gemeinde an christlich Gutem findet, erkennt. (Er wird es auch bei seinem reuigen Sklaven finden können!) Voran aber steht doch der Dank. Denn wie hat Philemons herzerquickende Liebe ihm in seinem Kerker Trost und Freude gebracht! (4–7.)

2. Fürsprache für Onesimus (8–21). Der Apostel hat sich nun den Weg gebahnt, um zu dem eigentlichen Gegenstande seines Briefes übergehen zu können. Aber wie fein und klug, wie zart und innig geht er zu Werke, so daß Philemon schließlich nicht anders kann, als sich gefangen zu geben und dem Apostel zu willfahren. Die Bitte kommt selbst erst ganz zuletzt (v. 17) zum Ausdruck, um dann im letzten Verse dieses Teils noch gesteigert zu werden (21): vorher deutet der Apostel bloß mehr an, was er meint, und sucht Philemons Herz willig und weich zu machen. Wenn Philemon Pauli Bitte Gehör gibt, so bleibt er nur auf der Bahn der Liebe, welche er schon wandelt, und so ist es denn eben die Liebe, um derentwillen Paulus bittet, nicht befiehlt, wie er es als Apostel wohl dürfte. Und was für einer bittet! Paulus — was schließt dieser Name in sich! Dazu ein Greis, ein Gefangener (8. 9)! Und für wen bittet er! Für Pauli eigenes, jüngst in den Banden erzeugtes Kind, für den umgewandelten Onesimus (10. 11). Und ihn, sein eigenes Herz, hat Paulus nicht, wie er es hätte wohl thun mögen, zurückbehalten, um Nutzen von ihm zu haben, sondern, um in Einvernehmen mit Philemon zu handeln und dessen Güte nicht als etwas Erzwungenes erscheinen zu lassen, zurückgeschickt (12–14). Und wie muß Philemon es doch leicht werden, ihm freiwillig Huld zu erweisen — denn an diesem Onesimus sieht man, wie Gottes Weisheit und Liebe wunderbar mit den Menschenkindern handelt: es sollte wohl so sein, daß Onesimus eine Zeitlang von seinem Herrn sich trennte, damit er dann als *αἰώνιος*, für ewig, mit Philemon vereinigt bliebe, nicht mehr bloß als dessen Sklave, sondern mehr als das, als sein geliebter Bruder, wie er auch Pauli Bruder ist. So hieße es denn die christbrüderliche Gemeinschaft, die zwischen Paulus und Philemon besteht, zerstören, wenn Philemon ihn nicht ebenso aufnehmen wollte wie Paulus selbst. Eine etwaige Schuld, die Onesimus' Untreue bei Philemon kontrahiert hat, will Paulus selbst bezahlen; freilich soll er bedenken, ob er nicht vielmehr sich selbst Paulo schulde als von Paulo zum Christenglauben geführt (15–20). Nun ist auch die Bitte oder vielmehr die Erwartung genügend motiviert, daß Philemon noch mehr thun werde, als Paulus unmittelbar ausgesprochen hat (21).

3. Daran reiht sich die Bitte des Apostels, ihm selbst, der bald zu kommen hofft, gastliche Aufnahme zu bereiten (22). Das soll — so läßt sich zwischen den Zeilen lesen, und so muß auch dies der Hauptbitte des Apostels zur Unterstützung dienen — ein fröhliches Wiedersehen geben. Aber wenn dann Onesimus keine Gnade vor seinem Herrn gefunden hätte?

Über die Sklavenfrage im N. T. Hätte Paulus die Freilassung von Sklaven ohne weiteres und unbedingt als Pflicht aller christlichen Herren angesehen, so hätte er in dem Briefe an Philemon nicht bloß und noch dazu mehr verblümt als geradeweg die Erwartung ausgesprochen, daß er Onesimus mit der Freilassung erfreuen werde (v. 21). So werden auch die Herren Eph 6, 9; Kol 4, 1 nur zur freundlichen Behandlung ihrer Knechte ermahnt, während von Freilassung gar keine Rede ist, und an die Sklaven ergeht ebendort die Mahnung, in Treue zu

dienen, vgl. 1 Tim 6, 1 f. Thatsächlich, wenn auch nicht juristisch, war das Verhältnis zwischen Sklaven und Herren durch das Gesetz Christi, die Liebe, ein anderes geworden. Da gilt: „Hier ist kein Jude noch Grieche, kein Sklave noch Freier, kein Mann noch Weib; denn ihr seid alle Einer in Christo Jesu" (Gal 3, 28, vgl. Kol 3, 11). Das Los der Sklaven war im großen und ganzen (trotz aller entgegengesetzten Behauptungen mag es wiederholt werden) ein hartes und ihre Behandlung eine brutale. Welch ein Gegensatz: der entlaufene Dieb Onesimus soll als Bruder vom Bruder wieder angenommen werden, und die flüchtigen Sklaven Roms verfielen im Falle der Ergreifung ohne weiteres dem Gladiatorenkampf oder Kreuzestod! — Anderseits hat Paulus es einem Sklaven, wenn sich ihm die Möglichkeit frei zu werden bot, nicht verwehren wollen zuzugreifen, als wenn dem Apostel die äußere Freiheit etwas ganz und durchaus Unwesentliches gewesen wäre, wie man aus 1 Kor 7, 21 geschlossen hat: „Bist du als Sklave berufen? *μή σοι μελέτω· ἀλλ' εἰ καὶ δύνασαι ἐλεύθερος γενέσθαι, μᾶλλον χρῆσαι*". Indes wie kann doch als Obj. zu dem Befehl *χρῆσαι* ohne weiteres ein Begriff wie der Sklavenstand oder derlei ergänzt werden? Die einzig mögliche Ergänzung ist die Gelegenheit frei zu werden. Außerdem würde solche Rigorosität prinzipiell dem Satze widersprechen: „in Frieden hat euch Gott berufen", und dem andern: „wie jedem der Herr zugeteilt hat, so wandle er" (1 Kor 7, 15. 17). Vgl. Hofm. z. d. St. gegen die schon bei den alten griechischen Auslegern sich findende und neuerdings beliebt gewordene Auslegung (vgl. z. B. Weizsäcker, Ap. Ztalt. 685: „Der Apostel hat das Trachten der Sklaven nach Freiheit geradezu verboten"). Das *καί* a. a. O. bedeutet „wirklich, in der That", wie v. 11. 28 ib. Wenn es im Briefe des Ignatius an Polykarp (4, 3; ed. Zahn, p. 100 sq.) heißt: „Sklaven und Sklavinnen verachte nicht! Aber sie sollen sich auch selbst nicht aufblähen, sondern zur Ehre Gottes um so mehr dienen, damit sie einer besseren Freiheit von Gott teilhaftig werden. Nicht sollen sie begehren, von der Gemeinde losgekauft zu werden, damit sie nicht als Sklaven der Begierde erfunden werden!", so sieht man gerade daraus, daß der Loskauf von Sklaven auf Gemeindekosten vorkam; freilich besonders trachten sollen die christlichen Sklaven darnach nicht, sondern in um so eifrigerem Dienst ihr Streben nach der himmlischen Freiheit bekunden. Offenbar liegt die Voraussetzung zu Grunde, daß, wenn ein Sklave so gestellt war, daß er seinen Pflichten als Mitglied der Christenschaft genügen konnte, in seiner Stellung bleiben sollte, dagegen, wenn der entgegengesetzte Fall eintrat oder ganz besonders harte Behandlung vorlag, die Gemeinde einzutreten pflegte. Vgl. Const. ap. IV, 9, wo unter den verschiedenen Zwecken, wofür zum Sammeln von Liebesgaben ermahnt wird, auch die Befreiung von Sklaven genannt wird.

Einige Aussprüche von berühmten alten Kirchenschriftstellern mögen beweisen, wie im wesentlichen der neutestamentliche Standpunkt festgehalten wurde. Aristid. Apol. XV, 6: „Die Sklaven und Mägde oder Kinder, wenn sie solche haben, unterweisen sie, daß sie Christen werden, aus Liebe zu ihnen, und wenn sie es geworden sind, nennen sie sie Brüder ohne Unterschied" (bei Seeberg, D. Apol. Arist. S. 57). — Tatian. orat. 11: „Bin ich ein Sklave, so trage ich es, bin ich ein Freier, so rühme ich mich der freien Geburt nicht". — Tertull. de corona c. 13: „Coronat et libertas saecularis. Sed tu iam redemptus es a Christo, et quidem magno. Wie sollte überhaupt die Welt einen Knecht, der (auf Erden) fremd ist, freilassen können? Obgleich das Freiheit zu sein scheint, so wird es doch als Knechtschaft zu stehen kommen. Alles auf der Welt ist Schein und nichts wahrhaftig. Denn auch du warst ein Freier unter Menschen, als du losgekauft wurdest von Christo, und bist nun ein Knecht Christi, wenngleich freigelassen von einem Menschen." — Clem. Al. Paedag. III, 12 (ed. Paris. 262): „Gegen die Sklaven soll man sich verhalten wie gegen sich selbst, denn wenn man es recht bedenkt, ist Gott der Gleiche für die Freien und für die Sklaven." — Lactant. de iustitia (Inst. lib. V), 15: „Cum omnia humana non corpore, sed spiritu metiamur, tametsi corporum sit diversa conditio, nobis tamen servi non sunt, sed eos et habemus et dicimus spiritu fratres, religione conservos".

Zur Sache vgl. Zahn, Sklaverei u. Christentum in der alten Welt, 1879 (auch in: Skizzen aus dem Leben der Alten Kirche, S. 62 ff.); Uhlhorn, Die christl. Liebesthätigkeit in der alten Kirche. 2. Aufl., S. 184–189 u. Anm. dazu S. 405, u. a.; auch Lightfoots Bemerkungen in seinem Komm. S. 319 ff., u. Godet im oben (S. 84) angeführten Aufsatz. Ferner in prinzipieller Hinsicht etwa Frank, Syst. der christl. Sittlichk. II, 409; Martensen, Christl. Ethik III, 160 f. — Über das heidnische Sklavenwesen in Rom Friedländer, Sittengesch. Roms I, 55 f. 465 ff. II, 298 ff. 342 ff. III, 610; über das griechische etwa Becker-Hermann, Charikles I, 202. II, 1 ff. III, 1—43.

Der Brief Pauli an die Philipper.

Einleitung.

§ 1. Die Leser des Briefs.

1. Philippi (*οἱ Φίλιπποι*), vor Alters vermutlich wegen der dort belegenen Quellen des Gangites (bei Herodot Angites) *αἱ Κρηνίδες* geheißen, hatte seinen Namen von dem Vater Alexanders des Gr., der den Ort wegen der vielen in der Nähe und im Pangaeon-Gebirge vorhandenen Goldbergwerke den Thasiern abnahm. Anfangs klein und unbedeutend, *ηὐξήθη μετὰ τὴν περὶ Βρούτον καὶ Κάσσιον ἧτταν* (Strabo VII, 41; vgl. Pausan. VI, 4, 10: *νεωτάτη τῶν ἐν Μακεδ. πόλεων*). Augustus legte dorthin eine ansehnliche Militärkolonie und gab der Stadt den stolzen Namen Colonia Augusta Julia Philippensis. Auch Apg 16, 12 heißt Philippi *κολωνία*, außerdem *πρώτη τῆς μερίδος Μακεδονίας πόλις*, wo *πρώτη* vermutlich in geographischem Sinne steht und bedeutet, daß es den von der See Kommenden als erste Stadt des Distrikts begegnet (s. Lightfoot, Komm. z. Phil. S. 50 u. Zöckler z. d. St.), wenn nicht für *μερίδος* vielleicht *Περίδος* zu lesen ist (Wc.-H.). Jedenfalls war nicht Philippi, sondern Amphipolis dem Range nach die erste Stadt des dortigen Bezirks. Augustus verlieh Philippi auch das ius italicum.

2. Die Gründung der Gemeinde ist uns Apg 16, 11 ff. ziemlich ausführlich und mit nicht geringer Anschaulichkeit beschrieben. Von Troas war der Apostel — ums Jahr 52 — in Begleitung des Silas, Timotheus und Lucas geraden Laufs nach Samothrake, am folgenden Tage nach Neapolis gesegelt. Letzteres, 12—13 Kilom. von Philippi entfernt (auch als thrakische Stadt angesehen, daher *πρώτη* s. o. von Philippi) ist doch wohl nicht derselbe Ort wie Daton (s. Strabo VII, 36 gegen Appian. b. civ. IV, p. 105 u. Zöckler z. d. St.). Die erste Frucht des Evangeliums war Lydia, eine Proselytin, Purpurkrämerin aus Thyatira, vermutlich eine Witwe, samt ihrem Hause. Bei ihr fand Paulus mit seinen Gefährten Quartier. Aus der Apg. ist weiter bekannt, wie Paulus eine (sei es heidnische sei es jüdische) Wahrsagerin von ihrem zerrütteten dämonischen Geisteszustande heilte und den Zorn ihrer Herren erregte, wie letztere Paulus samt Silas vor den Magistrat (*ἄρχοντες*) und durch dessen Vermittlung vor die römische Polizeibehörde (*στρατηγοί*, duumviri, praetores) brachten, wie die Apostel in einem höchst tumultuarischen und gewaltthätigen Verfahren, bei dem an Geltendmachung des römischen Bürgerrechts nicht gedacht werden konnte, gezüchtigt und ins Gefängnis gelegt, aber in der folgenden Nacht durch ein außergewöhnliches Erdbeben ihrer Ketten entledigt und am andern Morgen von den erschreckten Behörden entlassen wurden, nachdem der Kerkermeister mit den Seinen zum Glauben erweckt und getauft worden (Apg 16, 16—40). 1 Th 2, 2; Phil 1, 30 gedenkt der Apostel ausdrücklich der in Philippi erlittenen Verfolgungen, — Verfolgungen, wie sie auch der Gemeinde nach Weggang des Apostels nicht erspart blieben (Phil 1, 28 f.).

3. Jedenfalls hat der Apostel Philippi wiederbesucht, als er nach drei Monaten Winteraufenthalts in Korinth über Makedonien nach Jerusalem reiste, Apg 20, 6. Mit Lukas, der viel-

leicht seit Gründung der Gemeinde dort geblieben war (vgl. Apg 16,17: ἡμῖν, 16,10: ἐξελθόντες .. εἰσῆλθον, dann c. 17—19 immer dritte Person, aber 20,5 f.: ἡμᾶς, ἡμεῖς), verlebte er das Osterfest des Jahres 58 daselbst. Wahrscheinlich aber wird Paulus auch bei der Hinreise von Ephesus nach Korinth im Herbst 57, da er den Weg durch Makedonien wählte, in Philippi eingekehrt sein, Apg 19,21; 20,1; 1 Kor 16,5; 2 Kor 2,13; 7,5.

Unter denen, welche bei Gründung der Gemeinde dem Apostel besonders thatkräftig zur Seite gestanden haben, nennt Paulus Phil 4,2 f. zwei Frauen, Euodia u. Syntyche: „sie haben", so schreibt er, „mit mir sich abgemüht am Evangelium". Vielleicht, daß sie wie Lydia zu den Frauen gehörten, die Apg 16,13 erwähnt werden, mit welchen Paulus sich am Fluß, an der Gebetsstätte der Juden, unterredete. Lydia wird vom Apostel im Philipperbr. nicht erwähnt; vielleicht, daß sie zur Zeit, als dieser Brief geschrieben wurde, nicht mehr in Philippi anwesend oder schon aus dem Leben geschieden war. Denn keinenfalls ist sie mit der als γνήσιε σύζυγε angeredeten Person (Phil 4,3; s. z. d. St.) gemeint. Warum dann nicht lieber auf den Einfall kommen, ihr Name verberge sich in der Εὐοδία? Dagegen hören wir von einem Clemens und andern Mitarbeitern Pauli, „deren Namen im Buche des Lebens" (4,3); — sie werden gebeten, den genannten Frauen, welche, wie Phoebe in Kenchreae der Gemeinde Diakonissendienste gethan zu haben scheinen und, wie aus Phil 4,2 hervorgeht, bei ihrer Arbeit in Zwist mit einander gekommen waren, zur Hand zu gehen, auf daß sie wieder einmütig ihrem Berufe obliegen mögen. Auch setzt der Brief „Bischöfe und Diakonen" (1,1) daselbst voraus, — ein bedeutsames Moment, geeignet, die Glaubwürdigkeit der Notiz Apg 14,23, daß Paulus in den von ihm gegründeten Gemeinden Kleinasiens Älteste eingesetzt habe, zu bestätigen und die Ansicht derer zu widerlegen, daß die Gemeinden des Apostels lange Zeit hindurch ohne geordnete Verfassung existiert hätten. Zu den Bischöfen mag jener Epaphroditus gehört haben, den die Philipper mit einer Geldunterstützung des Apostels nach Rom sandten und der seinerseits unsern Philipperbrief seiner Heimatgemeinde zurückbrachte.

Es war nicht das erste Mal, daß die Gemeinde in treuer Liebe den Apostel wirksam unterstützte. Er rühmt ihr nach, daß sie, bald nachdem er von ihnen nach Thessalonich weggegangen sei, mehreremal „zu seiner Notdurft geschickt" hätten, daß sie, als er Makedonien verlassen hatte, die geistliche Gabe des Evangeliums, die ihnen der Apostel dargereicht, vergolten hätten mit einem Geschenk irdischen Gutes, und keine Gemeinde sonst, — sie „allein", s. 4,15, vgl. 2 Kor 11,9. Er nennt sie „geliebte, ersehnte Brüder, seine Freude und Krone" (4,1). Er weiß, daß sie alle an der ihm widerfahrenen Gnade, für das Evangelium zu leiden und dasselbe zu bezeugen, innig Anteil nehmen, und als solche Freunde seiner selbst und des Evangeliums trägt er sie allezeit, auch wenn er im Gefängnis sitzt, auch wenn er das Evangelium verteidigt und bekräftigt, im Herzen: 1,7. Davon, daß Irrlehrer in der Gemeinde aufgekommen wären, hören wir nichts. Allerdings hält der Apostel es für nötig, sie vor den auf das mosaische Gesetz pochenden Judaisten zu warnen, „der Zerschneidung", und unter Thränen abermals auf die Feinde des Kreuzes Christi, die Antinomisten, denen der Bauch ihr Gott ist (3,2—11; 12—16), hinzuweisen. Aber daß die einen oder andern in der Gemeinde selbst Anhang oder gar guten Boden gefunden hätten, davon verlautet doch nichts. Wohl aber scheint es, als ob die Gemeinde mit Zwistigkeiten anderer Art zu kämpfen hatte. Von Euodia und Syntyche war schon die Rede. Viele waren in Gefahr, der nötigen Demut und Bescheidenheit zu vergessen. Kleinliche Reibereien und selbstsüchtiges Gebahren hinderten das innere Erstarken der Gemeinde und schwächten den Kampfesmut gegen das Heidentum: 1,27 ff.; 2,1 ff.

§ 2. Der Brief und seine Veranlassung.

Es ist nicht genug, wenn man sagt, der Brief sei ein Dankschreiben, mit einigen Ermahnungen und Lehren verbunden, für die durch Epaphroditus überbrachte Geldspende der Philipper. Die Sachlage ist vielmehr die: als Epaphroditus in Rom angekommen war und sich seines Auftrags entledigt hatte, reiste er nicht alsbald zurück, sondern griff eifrig die Arbeit des Evangeliums mit an, also, daß er, vielleicht noch von seiner Reise Nachwehen spürend, vielleicht wegen der Jahreszeit, da das Fieber seine Opfer fordert, vielleicht aus anderen Ursachen, krank wurde und

dem Rande des Grabes nahe kam. Die Philipper hörten davon —, vielleicht, daß Epaphroditus mit Begleitern in Rom eingetroffen war und diese gerade bei seiner Erkrankung zurückkehrten. Paulus hätte nun nicht so bestimmt behaupten können: „Ihr habt gehört, daß er krank geworden" (2, 26), wenn er nicht seinerseits davon genaue Kunde gehabt hätte. Es muß also wieder eine Botschaft, sei es mündlich, sei es, was wahrscheinlicher ist, schriftlich, an ihn gelangt sein; und richtiger wird man sagen, daß unser Brief auf diese Kundgebung der Philipper antworte. Darin scheinen sich die Philipper darüber beklagt zu haben, daß Paulus sich nicht so über ihre Gabe gefreut zu haben und mit ihrem Christenstande nicht so zufrieden gewesen zu sein scheine, wie sie erwartet; auch werden sie ihrer Besorgnis Ausdruck gegeben haben, ob die veränderte Lage des Apostels ihm selbst und dem Evangelio Gefahr bringen werde (vgl. Zahn). Man wird vermuten dürfen, daß unser Philipperbrief im Einzelnen auf das vorauszusetzende Schreiben der Philipper Bezug nimmt; thatsächlich geschieht das gleich: jedenfalls, wenn der Apostel beginnt *ἐγὼ μὲν εὐχαριστῶ*, s. zu 1, 3; vermutlich aber auch, wenn er in der Überschrift die Bischöfe und Diakonen nennt. Auch mag die ganze Anordnung des Briefs wesentlich mitbestimmt worden sein durch die Reihenfolge derjenigen Punkte, welche die Philipper ihrerseits zur Sprache brachten (vgl. die Anlage des 1. Korintherbriefs), und darin dürfte vielleicht der Schlüssel für die oft gethane Frage gefunden sein, wie es komme, daß der Brief der Einheitlichkeit und Ebenheit der Anordnung entbehre.

Übrigens ist derselbe so ganz ungeordnet eben nicht. „Gaudeo, gaudete", so charakterisiert Bgl nicht unzutreffend den Inhalt des Philipperbriefs; und es ist in diesem Kommentar eine Gliederung versucht, die ebenfalls den Gesichtspunkt der Freude in den Vordergrund stellt, ohne daß das angewandte Schema sich ganz ungezwungen anwenden ließe. Der Apostel versichert den Lesern wiederholt, daß er sich freue — ihres Christenstandes und Christenlebens, der eigenen Lage, welche ihm die zuversichtliche Erwartung gibt, daß er am Leben bleibe und seine Philipper endlich wiedersehen werde, des dadurch bedingten Fortschrittes des Evangeliums in der Welthauptstadt, insonderheit auch ihrer durch Epaphroditus gesandten Opferspende, (1, 3: *μετὰ χαρᾶς*; 1, 18. 19: *χαίρω, χαρήσομαι*, vgl. 25; 2, 17: *ἐπὶ τῇ θυσίᾳ .. χαίρω καὶ συγχαίρω πᾶσιν ὑμῖν*; 4, 10: *ἐχάρην μεγάλως*), und anderseits klingt durch die Ermahnungen, welche er an die Phil. richtet, der Ruf: freuet euch, besonders hell und lebhaft hindurch, 2, 18: *χαίρετε καὶ συγχαίρετέ μοι*; 2, 20: *ἵνα .. χαρῆτε*, vgl. 29; 3, 1: *χαίρετε ἐν κυρίῳ*; 4, 4: *χαίρετε ἐν κ., πάντοτε πάλιν ἐρῶ· χαίρετε*. Freilich gehen des Apostels Ermahnungen darüber hinaus: nur das Eine sollen sie (1, 27) nicht außer Acht lassen: des Evangeliums Christi würdiglich zu wandeln, mag nun P. wieder zu ihnen kommen, oder mag er bloß abwesend von ihnen hören, und zur Behauptung ihres Christenstandes weder von den heidnischen Widersachern sich schrecken (1, 28) noch von den judaistischen Irrlehrern im Besitz ihrer Glaubensgerechtigkeit sich irre machen (3, 2—11) noch von den libertinistischen Antinomisten von ernstem Heiligungsstreben sich abbringen lassen (3, 12—21). Innerhalb der Gemeinde aber gilt es namentlich Einigkeit und Demut zu beweisen (1, 27; 2, 1 ff.; 4, 2 f.). So gibt sich unser Brief als ein alle Sorgen und Bedenken der Philipper zu heben und zu zerstreuen suchendes und zur Beweisung eines rechten Wandels unter den Heiden und unter einander ermunterndes Schreiben. Dabei redet der Apostel ungemein herzlich, wie von Person zu Person, wie ein Vater zu Kindern, ähnlich wie etwa im 1. Thessalonicherbrief. Er läßt es wiederholt durchblicken, wie sehr ihm gerade die Philipper am Herzen liegen, wie er gerade für ihre Gemeindeverhältnisse, für ihr Glaubens- und Liebesleben Anerkennung hat.

§ 3. Einheit und Echtheit des Briefs.

1. Der überhand nehmenden Neigung unserer Theologen, die überkommenen kanonischen Schriften auf den Sezirtisch zu legen, entspricht es ganz, wenn auch der Philipperbrief in mehrere ursprünglich ganz unterschiedliche Schriftstücke, die erst in späterer Zeit zusammengearbeitet seien, auseinandergelegt wurde. Anlaß zum Teilen bot namentlich der zwischen 3, 1 u. 2, wie man glaubte, vorhandene Sprung. Schrader hielt 3, 1—4, 3 gar für ein unpaulinisches Einschiebsel; Hausrath betrachtete c. 3 u. 4 als ein besonderes Schreiben, zeitlich vor dem die beiden ersten

Kapitel umfassenden Brief stehend (Paulus, S. 486. N. Zeitgesch. III, 398 f.); und neuerdings schälte Clemen's zügelloser Scharfsinn (Die Chronol. der paul. Briefe, Halle 1893, S. 197 u. ö.) einen „ersten" Philipperbrief heraus = Phil 3, 2–4, 3, welcher in Caesarea i. J. 58 verfaßt sei. Ähnlich ist ja der 2. Korintherbrief wiederholt zergliedert worden.

Diese und andere derartige Konstruktionen sind nichts als das Produkt überscharfer Kritik oder willkürlicher Neuerungssucht. Das ist freilich wahr, daß ein so kleiner, durch und durch persönlich gehaltener Brief nicht den strengen Gedankenfortschritt und straffen Zusammenhang seiner Teile zeigt, wie etwa der Römer- und Galaterbrief. Aber das brauchte er nicht, und, wenn er in dem oben angedeuteten Wechselverhältnis zu einem vorgängigen Brief der Phil. an Paulus steht, so konnte er es auch nicht. — Daß übrigens Paulus wiederholt an die Philipper geschrieben hat, wird aus 3, 1 so gut wie gewiß.

2. Wichtiger ist die Frage, ob der Brief überhaupt von Paulus geschrieben ist oder als das Elaborat eines Fälschers angesehen werden muß. Von älteren, vorübergehenden Bestreitern seiner Echtheit abgesehen, wurde die Echtheit namentlich von Baur, Schwegler, Hilgig, in neuester Zeit auch von Holsten (JPTh. 1875, S. 425 ff.; 1876, S. 58 ff.; 282 ff.) bekämpft. Die Angriffe Baurs und seiner nächsten Nachfolger können als beseitigt gelten (vgl Hilgf., Lipsius, Pfleiderer, Weizsäcker, welche die pauliniſche Abfassung verteidigen), aber auch die Holstens, welcher selbst in dem Briefe ein seiner geschichtlichen Lage trefflich entsprechendes Wort „tröstender Mahnung, mahnenden Trostes" findet, „das überall im Gedanken und im Ausdruck von paulinischem Geiste beseelt ist" (a. a. O. 1876, S. 58). Wie könnten auch die erhobenen sprachlichen (S. 282 ff.) und sachlichen Einwendungen Eindruck machen? Wenn man die ersteren hört, so sollte man meinen, daß moderne Gelehrte dem Apostel seinen Sprachgebrauch und Wortvorrat vorzuschreiben hätten; und wenn man den letzteren nahe tritt, scheint es nach Meinung der Kritiker, als ob Paulus ein von ihnen einseitig aus gewissen Briefen herausgesuchtes System gehabt habe, zu dem er nichts hinzu- und von dem er nichts abthun durfte. Die Christologie in 2, 5 ff. soll unpaulinisch sein, aber ist doch nicht verschieden von der 2 Kor 8, 9 u. 1 Kor 15 vorliegenden; und die 3, 2 ff. vorgetragene Rechtfertigungslehre unterscheidet sich im Kern durchaus nicht von derjenigen, welche im Römer- und Galaterbrief entwickelt ist. Es ist eben der Baursche Sauerteig von Holsten nicht ausgefegt; sonst würde er es nicht als Zweck des Briefs bezeichnen: jüdische und heidnische Gläubige der gemischten Gemeinde in dem τὸ ἓν φρονεῖν zu einigen. Siehe P. W. Schmidt, Neuteſt. Hyperkritik ꝛc., S. 21 f. 26 ff. (vgl. unt., folg. S.).

3. Wenn irgend einer, so trägt der Philipperbrief den Stempel der Echtheit an seiner Stirn. Seine Echtheit und Kanonizität ist denn auch früher nie bezweifelt worden. Seine Bezeugung könnte kaum besser sein. Wahrscheinlich hat I. Klem. 16, 1 f. Phil 2, 5 ff. im Auge. Bei Polykarp erinnert gleich der Eingang seines Philipperbriefs an Phil 4, 10 (Polyk.: συνεχάρην ὑμῖν μεγάλως ἐν κυρίῳ ἡμῶν); und wenn er ermahnt, auch pro „inimicis crucis" zu beten (12, 3), so liegt diesem Ausdruck vielleicht der entsprechende Phil 3, 18 zu Grunde. Bedeutsamer ist, daß Polyk. 3, 2 ausdrücklich von Paulus bezeugt, daß er unter den Philippern geweilt und sie genau und sicher das Wort von der Wahrheit gelehrt habe, ὃς καὶ ἀπὼν ὑμῖν ἔγραψεν ἐπιστολάς, εἰς ἃς ἐὰν ἐγκύπτητε, δυνηθήσεσθε οἰκοδομεῖσθαι εἰς τὴν δοθεῖσαν ὑμῖν πίστιν. Also von der Abfassung nicht bloß eines, sondern wenigstens zweier Paulusbriefe an die Philipper weiß Polykarp, mag er mehrere Briefe, was unwahrscheinlich ist, selbst noch gekannt oder gar besessen oder von andern darüber berichtet bekommen oder aus Phil 3, 1 selbst auf mehrere geschlossen haben, oder mag er, was jetzt Zahn (Gesch. d. K. I, 815) annimmt, unsere Theſſalonicherbriefe mit dem Philipperbriefe zusammengefaßt haben. Vielgenannt und -besprochen ist auch Polyk. 11, 3: „in quibus (sc. Philippensibus) laboravit beatus Paulus, qui estis in principio epistolae eius. De vobis etenim gloriatur in omnibus ecclesiis." Vermutlich ist hier der Text verderbt. Zahn vermutete τοῦ εὐαγγελίου αὐτοῦ nach Phil 4, 15 (vgl. 1. Clem. 47, 2) oder ἐν τῷ ἀρχείῳ τῆς ἐπιστολῆς αὐτοῦ (nach Ign. Phil 8, 2) als ursprünglichen Wortlaut für (in pr.) epistolae eius. Vielleicht ist ἀποστολῆς (seines Apostelamts) zu lesen. — Im berühmten Schreiben der Gemeinden von Lyon und Vienne wird Phil 2, 6 wörtlich zitiert (s. Eus. h. e. V, 2, 2). Weitere Stellen bei Iren., Clem. Al. u. s. w.

§ 4. Ort und Zeit der Abfassung.

1. Als Ort der Abfassung kann, da der Apostel gefangen sitzt (1, 7. 13), nur Cäsarea oder Rom in Betracht kommen. Und zwar weisen alle Umstände nach Rom (gegen Thiersch und wieder O. Holtzmann, ThLZ. 1890, S. 177; Spitta, Apostelgesch. 281): nicht bloß der einzelne Zug, daß Grüße aus des Kaisers Hause, d. h. hier Dienerschaft, bestellt werden (4, 22), was doch nur höchst gezwungen vom Palast des kaiserlichen Beamten oder des Herodes in Cäsarea verstanden werden könnte, sowie die Nennung des Prätoriums (1, 13), das ebenso nur unnatürlich von etwas anderem als der in Rom garnisonierenden kaiserlichen Leibwache gedeutet und mit jenem Palast in Cäsarea identifiziert werden könnte (Apg 23, 35). Vor allem spricht dies für Rom, daß Paulus in der Nähe einer entscheidenden Prozeßverhandlung steht, wie sie überhaupt in Cäsarea nicht stattfinden konnte.

2. Anderseits weist uns eben dieser Umstand in die letzte, nichts aber in die erste Zeit (gegen Lightf.) seiner (ersten) römischen Gefangenschaft. Paulus unterscheidet in den andern aus dieser Haft stammenden Briefen (Eph., Kol, Philem.) nicht so wie hier (1, 7) seine δεσμοί von der ἀπολογία des Evangeliums. Überhaupt war innerhalb der zwei Jahre, in welchen nach Apg 28, 30 f. Paulus in custodia libera, also einigermaßen frei und ungehindert, das Evangelium predigen konnte, kein Raum für Gerichtsverhandlungen. Begannen diese, so siedelte der Gefangene über in das dicht beim kaiserlichen Palast gelegene Untersuchungsgefängnis. So wird Paulus damals nicht „in seinem eigenen Gedinge" gewesen sein. Jene zwei Jahre sind zu Ende; der sehnsüchtig vom Apostel begehrte Prozeß hat begonnen; der Appellation an den Kaiser (Apg 25, 11; 26, 32; 28, 19) soll endlich ihr gebührendes Recht werden. Er ist in guter Hoffnung. Die ersten Gänge der Gerichtsverhandlung sind geschehen und glücklich für ihn und damit für die Sache des Evangeliums abgelaufen. Er hat das Evangelium verteidigt. Bei allen Soldaten der Leibwache, ja allen Bewohnern Roms ist bekannt, um weswillen Paulus eigentlich leidet, nicht als Übelthäter, als welchen ihn die Juden verklagt haben, sondern als ein um Jesu Christi willen Gefangener. Die Brüder wagen freudiger als bisher das Evangelium in der Hauptstadt zu verkündigen. Daß Einige es thun, um Paulo den Rang abzulaufen, das ist ihm schmerzlich, aber er darf sich doch freuen, daß sie wenigstens Christum verkündigen; wie er sich auch im Hinblick auf seine Zukunft freuen will; denn, mag er sterben oder leben bleiben, beides wird zu Christi Verherrlichung gereichen. Aber freilich, er weiß gewiß, daß er vorerst noch im Fleische bleiben soll, um mehr Frucht zu schaffen (1, 12—26, vgl. aber 2, 17 a). Sobald er seine Lage ganz übersehen kann, will er den Timotheus zu den Philippern senden. „Ich vertraue aber im Herrn, daß ich auch selbst bald kommen werde (2, 19—24). Stärker konnte er seiner Hoffnung nicht Ausdruck geben. Und sie ist nicht zu Schanden geworden: 2 Tim 4, 16 f. Der Philipperbrief ist also vermutlich in der ersten Hälfte des Jahres 63 geschrieben.

§ 5. Literatur.

Chrysost. (15 Homil.). — Theod. Mops. — Theodoretus. — Luther. — Calvin. — Bengel.

Aus unsr. Jahrh.: Heinrichs (1826), Rheinwald (1827), Flatt (1829), Matthies (1835), van Hengel (lat. 1838), Hölemann (1834—1839), Neander (1849), Jatho (1847), Weiß (1859, gründliche und fördernde Arbeit), v. Hofmann (IV, 3, 1871), Holsten (JPTh. 1875, 425 ff.; 1876, 58 ff. 282 ff.). Im Kurzgef. Komm., 1. Aufl. von Schnedermann, 1888; im Hd.-Komm. von Lipsius (II, 2, 1891; 2. Aufl. 1893); Meyer-Franke (5. Aufl. 1886, mit Koloss. und Philem.); Klöpper (1893).

Franz.: Rilliet (1841).

Engl.: Lightfoot (6. Ausg. 1881), Vaughan (4. Ausg. 1882), Eadie (1884), Ellicot (5. ed. 1888), Beet (1887), Rainy (Exp. B., 1893).

Die Echtheit verteidigten gegenüber Baur'scher Hyperkritik: Lünemann (Pauli ad Philipp. ep. contra Baurium def., 1847), B. Brückner (Ep. ad Philipp. Paulo auctori vindicata, 1848), Ernesti (StK. 1848, 1851), Grimm (ZWTh. 1873), Hilgenfeld (ib. 1873, 1875, 1877, 1884), Weizsäcker (JDTh. 1876), P. W. Schmidt (Neutest. Hyperkritik, an dem jüngsten Angriff gegen die Echtheit des Philipperbr. auf ihre Meth. hin untersucht, Berl. 1880).

Abhandlungen über einzelne Stellen: über 1, 3–11 Zahn (ZKWL. 1885, 184 ff.); über 2, 5–11 Monogr. von Weiffenbach (1884), Zahn (ZKWL. 1885, 243 ff.), Wetzel (StK. 1887), Fritzsch (Berl. 1887), Engelhardt (ZLTh. 1877), Ernesti (StK. 1847); über 2, 12–18 Zahn (a. a. O. 281 ff.); über 4, 3 Laurent (ZLTh. 1865); über 3, 5 O. Hain (StK. 1893, I).

Kathol.: Bisping (1855; 3. Aufl. 1883). Vgl. die gründliche Monogr. von F. A. Henle, Philippi u. die Philippergemeinde, ThQu. 1893, I.

Praktisch: Passavant (1834), Maurer (1880), Dieffenbach (1882), v. Soden, Albertz (Bibelstunden, 1893).

Zuschrift und Eingangsgruß 1, 1. 2.

1, [1]Paulus und Timotheus,[a] Knechte Christi Jesu,[b] an alle Heiligen[c] in Christo Jesu, die in Philippi sind, mit den Bischöfen und Diakonen.[d] [2]Gnade euch und Friede von Gott unserm Vater und dem Herrn Jesu Christo.

A. Versicherung des Apostels, daß er sich freue, 1, 3—26.

[3]Ich meinerseits[e] danke meinem Gott für euer gesamtes Gedenken[f] [4]allewege bei jedem meiner Gebete für euch alle, indem ich mit Freuden das Gebet thue[g] [5]über eure Anteilnahme für das Evangelium[h] von dem ersten Tage an bis jetzt,[i]

1, 1. 2. [a]Vgl. 2, 19 ff.; Kol 1, 1; Philem 1. ‖ [b]Wie Philem 1 setzt die Geltendmachung der ap. Würde, richtig schon Chrys.: *ἅτε πρὸς ὁμοτίμους ἐπιστέλλων.* ‖ [c]Diese Benennung kehrt in den Zuschriften aller paul. Gemeindebriefe wieder außer den beiden Thess. ‖ [d]Vermutl. deswegen genannt, weil sie an der Übersendung der Kollekte u. des unserm Brief vermutl. vorausgegangenen Schreibens der Phil. Gemeinde in hervorragender Weise beteiligt waren (s. Einl. § 2). Vielleicht, daß dieser Brief einen entsprechenden Anfang hatte: *ἡ ἐκκλησία ἡ ἐν Φιλίπποις σὺν ἐπισκ. καὶ διακόνοις.*

3. [e]Die durch abendländ. Zeugen (D*E*FG u. ihre altlat. Übersetzung, Ambrst., Cassiod.) bezeugte Lesart: *ἐγὼ μὲν εὐχαριστῶ* ist durch Zahn a. a. O. S. 184 f. nicht ohne Grund wieder geltend gemacht. *Μέν* steht im Gsatz natürl. nicht zu Tim., sondern zu den Lesern selbst. „Der Briefanfang lautet wie das Fragment eines Dialogs" (Zahn). Die Phil. werden sich eingebildet haben, daß P. weder ihre letzte noch ihre früheren Liebesbeweisungen noch überhaupt ihren Christenstand gebührend würdige. Die Periode dehnt sich bis v. 7 aus, während Hofm. ohne genügenden Grund v. 6 ein langes schwerfälliges Satzgefüge beginnen läßt, dessen Nachsatz erst v. 9 folge. ‖ [f]Die alte Erklärung: „so oft ich euer gedenke" ist noch fast allgemein (auch wieder Lips., Schnederm.), obwohl doch der Dativ bei *ἐπί* u. der Artikel bei *πάσῃ* davon hätte abhalten müssen. *Ἐπὶ* hätte, um Mißverständnis auszuschließen, notwendig den Gen. haben müssen, vgl. Röm 1, 10; Eph 1, 16; 1 Th 1, 2; Philem 4: *ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου.* Richtig schon Pesch. ܥ, nicht ܒ, vgl. 1 Kor 1, 4; 2 Kor 9, 15. Der Ap. dankt für das gesamte Gedenken der Pil. (*ὑμῶν* also gen. subj.) an ihn: was immer sie ihm in ihrer seiner gedenkenden Liebe bewiesen haben, bildet den Gegenstand seines Dankes. ‖ **4.** [g]Man teile gemäß der obigen Übersetzung; *ἐν πάσῃ δεήσει* kann nur unbequem mit *τὴν δέησιν ποιούμενος* verbunden werden (bei jedem Gebet das Gebet thuend!). Naturgemäß wird man die 4 Begriffe *πάσῃ, πάντοτε, πάσῃ, πάντων* zusammennehmen; so bekommt *μετὰ χαρᾶς* (Mt 13, 20; Lk 10, 17; Hbr 13, 17) einen gebührenden Nachdruck und entspricht auch in seiner Stellung dem sinnverwandten *εὐχαριστῶ* (Kol 1, 11. 12; Chrys.: anderswo schrieb der Ap. unter Thränen 2 Kor 2, 4). ‖ **5.** [h]Keinenfalls Obj. der Fürbitte (Holst.), welches nicht mit *ἐπί* eingeführt wäre, aber auch nicht, was an sich mögl. wäre, appositionell zu *πάσῃ τῇ μνείᾳ*, da sonst die Verbindung von v. 7 mit dem Vorigen Schwierigkeit hätte (s. z. d. St.), sondern, was ohnehin näher liegt, zu *μετὰ χαρᾶς* (so schon Chrys., Thdrt, Weiß, Hofm., Zahn). Gemeint ist nicht die Teilnahme am Evang. durch den Glauben, was gar nicht mit *εἰς* ausgedrückt sein könnte, auch nicht das brüderliche Zusammenhalten für das Evang. (Mey.; Holst. gar: Eintracht); *κοινωνία* ist mehr: Mitteilung, prakt. Anteilnahme behufs Förderung des Evang. (vgl. die genaue Begriffsanalyse von *κοινωνία* bei Zahn u. zum Gedanken schon Chrys., der mit Recht an Röm 15, 26 f.; 1 Kor 9, 11 erinnert). ‖ [i]Also vom Anfang ihres Bestehens an hat die phil. Gemeinde an der Ausbreitung

[6]indem ich eben darauf[k] vertraue, daß, der in euch angefangen hat ein gutes Werk,[l] es vollenden wird bis auf den Tag Christi Jesu,[m] [7]wie es denn billig[n] für mich ist, darauf für euch alle Bedacht zu nehmen,[o] weil[p] ich euch im Herzen[q] habe sowohl in meinen Banden[r] als auch bei der Verteidigung und Bekräftigung des Evangeliums als solche, die ihr alle meiner Gnade[s] mitteilhaftig seid — [8]denn[t] Gott ist mein Zeuge, wie ich mich nach euch allen sehne in der herzlichen Liebe Christi Jesu[u] —; [9]und zwar bitte ich darum,[v] daß eure Liebe noch mehr und mehr reichlich werde[w] in[x] Erkenntnis und aller Unterscheidungsfähigkeit, [10]auf daß

des Evang. thätiges Interesse genommen (4, 15), u. eben das ist dem Ap. Gegenstand der Freude, die sein Gebet begleitet. ‖ **6.** [k] Entweder: eben deswegen (so 2 P 1, 5), auf v. 5 zurückweisend, oder besser, da jene Auffassung zunächst doch fern liegt, auf ὅτι vorausweisend (vgl. Röm 9, 17; Kol 4, 8; Eph 6, 22). Das αὐτό hat vielleicht in einer bezügl. Äußerung des von Paulus berücksichtigten Briefs seine Veranlassung. ‖ [l] Gewöhnl. auf das mit κοινωνία Gemeinte bezogen. Doch dürfte dann der Artikel nicht fehlen. Es ist das gute Handeln der Phil. überhaupt, wovon jene κοιν. nur einen einzelnen Zweig darstellt. Vgl. Röm 2, 7; 13, 3; auch Jak 1, 4. ‖ [m] Vgl. v. 10; 1 Th 5, 23. ‖ **7.** [n] Vgl. Eph 6, 1; das näher charakterisierte φρονεῖν ist eine unter den gegebenen Verhältnissen ganz naturgemäße Billigkeit, Pflicht u. Schuldigkeit. ‖ [o] Daß τοῦτο φρονεῖν ὑπὲρ ὑμῶν nicht heißt: „daß ich dermaßen (näml. πεποιθώς) von euch halte" (Luth., Mey. u. d. meisten), sollte feststehen (Hofm., Zahn, noch nicht scharf genug Weiß), vgl. 4, 10. Es ist vielmehr: hierauf für euch bedacht sein, in dieser Weise für euch sorgen; τοῦτο kann dann aber nichts anderes sein, als was 6b genannt war: die Vollendung der Heiligung bei den Phil. durch Gott, das φρονεῖν aber nicht das πεποιθέναι sein, sondern nur die Fürbitte v. 4; denn mit dem Vertrauen, daß dies geschehen werde, würde P. noch nicht für die Phil. sorgen. Auch wäre der Satz v. 7 an sich nicht geeignet, jenes Vertrauen zu begründen: denn der Grund solches Vertrauens kann nur Gott u. seine Gnadenzusicherung, aber nicht das pflichtmäßige Bewußtsein des Ap. sein. Nun entspricht auch das ὑπὲρ πάντων ὑμῶν dem v. 4; vgl. v. 9. ‖ [p] Grund des δίκαιον. ‖ [q] ἐν τῇ καρδίᾳ nicht = ἐν σπλάγχνοις, darum auch nicht schon so viel als: weil ich euch herzlich lieb habe (vgl. Zahn u. auch schon Thdrt: ἄσβεστον ὑμῶν περιφέρω τὴν μνήμην). Zunächst ist nur gesagt, daß P. an sie gedenke; daß dieses Gedenken ein liebevolles sei, liegt aber nicht erst im Partiz. συγκοινωνούς μου . . . ὄντας, sondern auch schon in ἔν τε τοῖς κτλ. ‖ [r] So will verbunden sein (geg. die meisten Neueren), nach dem Exempel der Alten, nach dem natürl. Tonfall u. nach dem Sinn, insofern allerdings Pauli Haft überhaupt u. zumal seine ihn damals in Anspruch nehmende Beschäftigung mit der Verteidigung des Evang. vor dem kaiserl. Gericht alles Gedenken an ferne Freunde auszulöschen geeignet zu sein schien. ‖ [s] Pauli Gnade (denn μου gehört zu χάριτος, nicht zu συγκοιν., in welchem Falle μοι erforderlich wäre) kann hier schwerlich das apost. Amt sein (Weiß, Hofm.), aber auch nicht einseitig (so die Alten) die Leiden um des Evang. willen, sondern dem Zusammenhang allein entsprechend: die Gnade, welche dem Ap. bei der Verteidigung widerfährt, sowohl indem ihm selber das rechte Wort vom Geiste gegeben wird (v. 19), als auch indem er damit guten, für die Sache des Evang. wie für ihn selbst günstigen Eindruck macht. P. hat die Phil. als solche im Herzen, die an dieser Gnade, soweit sie davon wissen, teil haben. ‖ **8.** [t] Der Ap. begründet διὰ τὸ ἔχειν κτλ. mit der Sehnsucht nach ihnen allen. Vgl. zur Anrufung Gottes Röm 1, 9; 1 Th 2, 5; 2 Kor 1, 23; zum Gedanken 4, 1; Röm 1, 11. ‖ [u] Mit einem liebenden Herzen, wie Christus es hatte und hat, vgl. Lk 1, 78; Mt 9, 36; Lk 7, 13. Übrigens wird man v. 8 am besten in Parenthese setzen. Sonst müßte man, was doch unbequem ist, v. 9 mit ὡς verbinden (so z. B. Zahn). ‖ **9.** [v] Der Satz schließt sich an φρονεῖν v. 7 an, welches ja vor allem auf die Fürbitte v. 4 geht, u. das τοῦτο v. 9 hat einen ganz ähnl. Inhalt, wie das τοῦτο v. 7, welches sich auf die Heilsvollendung der Phil. v. 6 bezog; καί am besten: u. zwar. ‖ [w] Vgl. 1 Th 4, 10. ‖ [x] In, nicht durch Erkenntnis u. Unterscheidungsgabe soll die Liebe wachsen. Ohne Erkenntnis wäre die Liebe blind; ἐπίγνωσις (vgl. Philem 6) ist mehr als γνῶσις: scharfe u. volle Erkenntnis, die dem Wesen der Dinge auf den Grund geht; αἴσθησις, im N. T. nur hier, eigentl. der Sinn (Gesicht, Geschmack u. s. w), dann sinnl. Wahrnehmung, wird auch von geistigem Wahrnehmen gebraucht: Begreifen, Verstehen. Prov 1, 7. 22; 2, 10; 3, 20 steht es für

ihr prüfet[y] das Unterschiedliche,[z] damit[a] ihr seiet lauter[b] und unanstößig[c] auf den Tag Christi, [11]erfüllt mit Gerechtigkeitsfrucht,[d] welche durch Jesum Christum gewirkt wird, zur Ehre und zum Lobe Gottes.[e]

[12]Ich will aber, daß ihr erkennet,[f] Brüder, daß meine Lage vielmehr[g] zur Förderung des Evangeliums gediehen ist,[h] [13]so daß meine Bande offenbar geworden sind in Christo[i] bei der ganzen Leibwache[k] und allen übrigen, [14]und daß die Mehrzahl der Brüder, im Herrn[l] auf meine Bande vertrauend,[m] viel mehr Mut hat, ohne Furcht das Wort Gottes zu reden. [15]Einige[n] zwar predigen

---

דַּעַת und fast synonym mit Weisheit (vgl. Prov 1, 7 mit 9, 10). Es bedeutet die sittl. Unterscheidungsfähigkeit, den sittl.-religiösen Takt, der sich darauf versteht, in jedem einzelnen Fall den Wert eines Dinges oder einer Handlung recht zu würdigen. Dessen Organe sind die *αἰσθητήρια πρὸς διάκρισιν καλοῦ τε καὶ κακοῦ* Hbr 5, 14 (vgl. Jer 4, 19). ‖ **10.** [y] Vgl. Röm 2, 18; 12, 2; 1 Kor 11, 28; 1 Th 2, 4; 5, 21 u. a.; es bedeutet hier wegen des Obj. nicht „billigen" (Mey.). ‖ [z] Das Unterschiedliche, was gut u. böse sei, nicht: „das Bessere" oder „das Vorzügliche", wozu das Verbum nicht paßt (es würde „wählen" stehen). Vgl. etwa Theoph. ad Autol. I, 3: *δοκιμάζειν τὰ διαφέροντα ἤτοι φῶς ἢ σκότος ἢ λευκὸν ἢ μέλαν ἢ ἀεισδὲς ἢ εὔμορφον κτλ.* ‖ [a] Von *εἰς τὸ δοκιμάζειν* abhängig. ‖ [b] *εἰλικρ.* mit derselben Wurzel wie *ἥλιος* zusammenhängend, vgl. 2 P 3, 1, gleichsam am Sonnenlicht geprüft und bewährt gefunden. ‖ [c] 1 Kor 10, 32 transit.: Anstoß gebend, woraus aber nicht folgt, daß es auch hier so gebraucht sein müsse (Mey.); vielmehr, dem Zusammenhang entsprechend, wie Apg 24, 16, intransf.: „nicht zu Falle kommend"; vgl. 2, 15; Jud 24. ‖ **11.** [d] Zum Akk. vgl. Kol 1, 9 u. Anm. r dazu; zum Ausdruck u. Begriff Jak 3, 18; Hbr 12, 11: die Frucht, welche in Rechtbeschaffenheit besteht. ‖ [e] Vgl. 2, 11; Eph 1, 6. 12. 14.

12. [f] *γινώσκειν* steht nachdrückl. voran. Vgl: „contrariis rumoribus praeoccupari potuissent ecclesiae." Thatsächl. waren die Phil. schon beunruhigt. Es fehlte ihnen schon hier an der *ἐπίγνωσις* v. 9. ‖ [g] *μᾶλλον* = potius, siehe schon Chrys., der gegenteiligen Meinung der Philipper entgegentretend. ‖ [h] Kann sich nicht auf eine allmähliche Entwicklung der Dinge während der zwei Jahre Apg 28, 30 f. beziehen; weder wissen wir sonst von einer solchen noch wäre glaubl., daß die Phil. erst jetzt davon erführen. Schon aus v. 7 läßt sich entnehmen, daß eine Wandlung in der äußeren Lage des Ap. eingetreten ist: er ist nach Ablauf der zwei Jahre, welche er in einer Mietswohnung zugebracht hat, endl. vor Gericht gestellt worden, u. nach dieser Wendung ist bisher alles günstig für das Evang. verlaufen; inwiefern, sagt v. 13. **13.** [i] *ἐν Χριστῷ* kann von *φανερούς* nicht getrennt u. zu *δεσμούς* gezogen werden (geg. Hofm.). Bisher ist Pauli Haft u. ihre Ursache verborgen gewesen, nunmehr aber bekannt geworden in Christo, d. h. daß er als christl. Gefangener leidet u. nicht als Übelthäter (vgl. Eph 3, 1; 4, 1; Philem 9; 1 P 4, 15 f.). ‖ [k] „Prätorium" nicht von dem kaiserlichen Palast auf dem Palatin zu verstehen noch auch (so gewöhnliche, wenn auch nicht „einhellige" Meinung, geg. Schneberm.) vom Prätorianischen Lager im NO. der Stadt am Viminalischen Thore (Suet. Tib. 37; Tac. ann. IV, 2). Sprachlich läßt sich weder die eine noch die andere Bedeutung rechtfertigen. Vgl. die gründliche, von Lipsius freil. ganz ignorierte Untersuchung Lightfoots in seinem Komm. S. 99 ff. Gemeint ist vielmehr die kaiserl. Leibwache der Prätorianer selbst (so auch Hofm., Schneberm.); vgl. Apg 28, 16 Rec., wo ein *στρατοπεδάρχης*, ein praefectus praetorio (es gab deren mehrere) erwähnt wird. Wegen des *λοιποῖς πᾶσιν* ist diese personale, nicht lokale Bedeutung ohnehin passender; *ἐν* = inter, was auch zu *τοῖς λοιποῖς* gehören kann (vgl. z. B. Joh 11, 54) Pauli Angelegenheit, Christi Name u. Evangel. war zu einer Art Stadtneuigkeit geworden. ‖ **14.** Etwas Weiteres, das zur Förderung des Evang. gehört. Vom Eindruck auf die heidnische Umgebung kommt der Ap. auf den Eindruck zu sprechen, den seine Lage auf die christl. Gemeinde gemacht hat. ‖ [l] *ἐν κυρίῳ* schwerlich zu *ἀδελφῶν*, vielmehr zu *πεποιθότας* gehörig (2, 24): ihr Vertrauen ist eine Bethätigung ihres Verhältnisses zum Herrn. ‖ [m] *πεποιθέναι* mit dem Dat. (Philem 21; 2 Kor 10, 7), wie sonst *πεπ. ἐπί* (Mt 27, 43; Mk 10, 24; 2 Kor 1, 9; 2, 3) oder *εἰς* (Gal 5, 10) oder *ἐν* (Phil 3, 3. 4), ohne wesentl. Unterschied, häufig bei den Klass. u. LXX. Sie vertrauten auf die Bande des Evang., insofern die Lage des Ap. günstiger geworden war; u. in solchem Vertrauen wagten sie denn viel freudiger als vorher, da der Ap. immer noch im Verdachte eines schweren

Christum auch[o] aus Neid und Streit,[p] einige aber auch aus Wohlwollen: 16die einen verkündigen Christum aus Liebe,[q] weil sie wissen,[r] daß ich zur Verteidigung des Evangeliums bestimmt bin, 17die anderen aber aus Selbstsucht,[s] nicht lauter,[t] weil sie wähnen,[u] meinen Banden Trübsal zu erwecken.[v] 18Was ist es denn, als daß[w] auf jegliche Weise, sei es vorgeblich,[x] sei es wahrhaftiglich, Christus verkündigt wird? Auch dabei freue ich mich.

Aber ich werde[y] mich auch freuen. 19Denn ich weiß, daß „mir dieses[z] zum Heil ausschlagen wird" durch euer Gebet[a] und die Darreichung des Geistes Jesu Christi,[b] 20gemäß[c] meinem Harren[d] und Hoffen, daß ich in keinem Stück werde zu Schanden werden,[e] sondern in aller Offenbarlichkeit[f] wie allezeit so auch jetzt Christus werde verherrlicht werden an meinem Leibe, sei es durch Leben oder durch Tod.[g] 21Denn für mich[h] ist Christus das Leben[i] und das Sterben Gewinn;

Verbrechens stehen mochte, die Sache des Evang. zu treiben. || **15.** [n] *τινὲς μὲν — τινὲς δὲ* bilden zusammen jene *πλείονες*, deren persönl. Gesinnung gegen den Ap. hier charakterisiert wird, keinenfalls eine neue Gruppe u. zwar von judaistischen Irrlehrern (Mey., Mangold, auch wieder Lipsius); im Gegenteil wird ja gesagt, daß sie Christum verkündigen, u. daß P. sich ihrer Predigt freue, was bei Irrlehrern unmögl. wäre. || [o] Zuerst natürl. um der Sache des Ev. selbst willen. || [p] Die Alten nahmen an, daß jene persönl. Gegner des Ap. durch ihr eifriges Predigen Pauli Strafen hätten verschärfen wollen (auch noch De W.), aber dann hätten sie sich mit unbegreifl. Verblendung selbst die Grube gegraben. S. zu 17 Anm. v. || **16. 17.** Rec. stellt die beiden Glieder *οἱ μὲν .. οἱ δέ* um, offenbar Korrektur nach der v. 15 vorliegenden Ordnung. || [q] Entspricht dem *δι' εὐδοκίαν*; denn es ist nicht *ὄντες* zu ergänzen, was mit Röm 2, 8 nicht belegt werden kann, u. Gal 3, 7 wird *οἱ ἐκ πίστεως* durch den ganzen Zusammenhang als Ein Begriff gekennzeichnet. S. dageg. Lightf. u. Hofm. Das Verb. *καταγγ.* v. 17 gehört auch schon zu *οἱ μὲν* v. 16. || [r] Dieses Wissen, welches auch die andern haben könnten, flößt jenen Liebe zum Ap. ein; zu *κεῖμαι* vgl. Lk 2, 34; 1 Th 3, 3. || [s] Zum Begriff *ἐριθεία* (über den Accent s. Win.-Schmiedel § 6, 7a) s. 2, 3; Röm 2, 8; Gal 5, 20; 2 Kor 12, 20; Jak 3, 14; es kommt von *ἔριθος* her, Lohnarbeiter. Also nicht „Zank", als ob es mit *ἔρις* zusammenhinge, sond.: selbstisches Gebahren, Eigensucht. || [t] Parall. dem *ἐξ ἐριθείας* u. näher ausgeführt im folgenden Partizipialsatz. || [u] *οἰόμενοι*, nur hier bei P. (Joh 21, 25; Jak 1, 7): wähnend; ihre Absicht wurde nicht erreicht; s. schon Chrys. || [v] Inwiefern? richtig Hofm.: „sie neiden ihm den mächtigen Erfolg seines Wirkens u. wollen ihm, wie das auch „Wettstreit" bedeutende *ἔρις* (15a) besagt, den Rang ablaufen, wozu sie ... die Haft benutzen, die seine Wirksamkeit beschränkt." || **18.** [w] *τί γάρ* wird entweder als selbständige Frage gefaßt („Was thut es?" oder: „Was ist bei dieser Sachlage der Fall?") oder besser unmittelbar mit *πλήν* verbunden (Hofm., Schneckenb.). Das *γάρ* begründet oder erläutert hier nicht, sondern pointiert nur die Frage. S. Win.[7], § 53, S. 416. || [x] Besagt im Grunde nichts weiter als das *οὐχ ἁγνῶς*, es ist ihnen nicht ernst damit.

[y] Hier beginnt etwas Neues. || **19.** [z] *τοῦτο* wird vielfach davon verstanden, daß Christus gepredigt wird, aber wie paßt dazu das Folg.? Es geht vielmehr auf die gegenwärtige Lage des Ap. (Hofm., Klöpp.). Der Ausdruck aber erklärt sich aus Hiob 13, 16. Wir würden, wie oben in der Übersetzung geschehen, die Worte in Anführungszeichen setzen. *εἰς σωτηρίαν* kann (s. v. 20) unmöglich die ewige Seligkeit bedeuten (z. B. Lightf., Klöpp.), braucht aber auch nicht unbestimmt gelassen zu werden (Hofm., Mey.), sondern bezieht sich entschieden auf das glückliche Ende seiner Gefangenschaft (v. 24), wie schon Chrys. richtig erkannt hat. Vgl. v. 25. || [a] Vgl. Philem 22. || [b] Vgl. Mt 10, 18 f.; Eph 6, 19. Ob *πνεύματος* gen. subj. oder obj. sei, ist schwer zu entscheiden. || **20.** [c] *κατὰ τὴν κτλ.* gibt die allgemeine Stimmung an, auf der in dem gegenwärtigen Falle sich jenes Wissen (19) aufbaut. Daher nicht im Widerspruch mit jener Fassung von *σωτηρία*. || [d] Vgl. Röm 8, 19. || [e] Vgl. 2 Kor 10, 8; 1 Joh 2, 28; *ὅτι* samt *κατὰ τὴν ἀποκαραδ.* noch von *οἶδα* abhängig sein zu lassen, wäre hart (geg. Hofm.). || [f] *ἐν πάσῃ παρρησίᾳ* kann an sich entweder „mit aller Freimütigkeit" oder „in voller Offenbarlichkeit" bedeuten (Joh 11, 54; Kol 2, 15). Da der Ap. hier nicht sagt, daß er Christum verherrlichen werde, sondern daß Christus an seinem Leibe werde verherrlicht werden, so ist letzteres vorzuziehen (vgl. Hofm.). || [g] Also sei es, daß P. frei gesprochen u.

[22]wenn es aber das Leben im Fleische gilt,[k] so ist mir dieses eine Frucht der Arbeit; und was ich wählen soll, weiß ich nicht.[l] [23]Gedrängt aber werde ich[m] von beidem, da ich das Verlangen habe abzuscheiden[n] und mit Christo zu sein;[o] — denn das ist weit, weit besser[p] — [24]das Bleiben im[q] Fleisch aber ist notwendiger um euretwillen.[r] [25]Und darauf vertrauend[s] weiß ich, daß ich bleiben und bei euch allen bleiben werde[t] zu eurer Förderung und Freude des Glaubens,[u] [26]damit euer Ruhm[v] sich mehre in[w] Christo Jesu an mir[x] durch meine abermalige Hinkunft zu euch.[y]

---

am Leben bleiben, sei es daß er zum Tode verurteilt wird, jedenfalls wird Christus durch das eine wie durch das andere (also an seinem Leibe) eine Verherrlichung erfahren. ‖ **21. 22.** Zum Verständnis dieser vielgedeuteten Verse gehe man von 22b aus. Darnach handelt es sich um eine Wahl u. zwar um die Wahl, am Leben zu bleiben oder zu sterben. Wenn nun v. 22a mit δέ ausdrückl. vom ζῆν ἐν σαρκί die Rede ist, so erwarten wir, daß vorher v. 21 die andere Eventualität, die des ἀποθανεῖν, einer Beurteilung unterzogen ist. Und so ist es. ‖ [h]Das γάρ begründet, nachdem eben von ζωή u. θάνατος die Rede gewesen ist, selbstverständl. nicht v. 18b: χαρήσομαι (Weiß), welches ja schon mit dem οἶδα (v. 19) begründet wurde, sondern begründet oder besser erklärt, inwiefern jenes Urteil μεγαλυνθήσεται Χριστὸς ἐν τῷ σώματί μου, εἴτε κτλ. zu Recht bestehe. Ἐμοί: man muß eben so gesinnt u. beschaffen sein wie der Apostel. ‖ [i]Gewöhnl. faßt man τὸ ζῆν vom leibl. Leben, obwohl doch erst v. 22 mit δέ dazu übergegangen wird (vgl. das ἐν σαρκί), u. obwohl es seltsam oder vielmehr undenkbar wäre, daß der Apostel sein weiteres Leben im Fleisch mit Christo identifiziert hätte. Gal 2, 20 ist ja zuerst von dem wahren, geistl. Leben die Rede, dessen Subj. in gewissem Maße Christus genannt werden kann, u. davon wird, wie auch hier, das ζῆν ἐν σαρκί unterschieden. Es kann an unserer Stelle nur gesagt sein, daß für Paulus das wahre, nicht mit dem leiblichen zusammenfallende Leben in u. mit Christo gegeben u. darum der Akt des Sterbens ein Gewinn sei. Durch die ungewöhnl. Stellung von Χριστός, das selbstverständl. nunmehr als Subj. zu stehen kommt (vgl. Luth., Hofm.), wird aber auch deutl. genug hervorgehoben, inwiefern das Vorige erläutert wird: ist kein anderer als Christus das wahre, mit dem Tode nicht aufhörende Leben, so wird Christus u. kein anderer verherrlicht, wenn Pauli Leib vernichtet wird. ‖ [k]Zu ergänzen ist zweimal nur ἐστι, mit τοῦτο aber wird nicht τὸ ζῆν wieder aufgenommen, was ja ungerechtfertigt wäre, sondern beginnt der Nachsatz, den man sonst mit καί anknüpfen müßte! Ein längeres Leben ist für den Apostel identisch — nicht mit Christus —, wohl aber mit Arbeitsfrucht (vgl. Röm 1, 13; 1 Kor 3, 6 ff.), insofern er dann für seinen Herrn weiter wirken kann. ‖ [l]γνωρίζειν sonst allerdings im N. T. „kundthun", aber warum es hier so heißen müsse, ist unerfindlich (geg. Mey.). Es paßt eben nur die in der Profangräzität vorherrschende Bdtg: erkennen (richtig schon Pesch., Chrys.; vgl. Lightf., Hofm., Klöpp., irrig wieder Schnederm.). Vor καὶ τί setze man lieber ein Kolon als Komma. ‖ **23.** [m]Vgl. Lk 12, 50; Apg 18, 5; 2 Kor 5, 14. ‖ [n]Vgl. 2 Tim 4, 6; der bildl. Ausdruck erklärt sich nach Lk 12, 36; 2 Kor 5, 1. ‖ [o]Vgl. Apg 7, 59; 2 Kor 5, 6. 8. Polyc. Phil. 9, 2: εἰσὶ παρὰ τῷ κυρίῳ; vgl. I. Clem. 5, 4. Die immer wieder auftauchende Meinung von einer fortwährend fluktuierenden u. mit sich selbst in Widerspruch geratenden Anschauung des Ap. über Nähe der Parusie, über das Verhältnis des Todes zu derselben u. über die näheren Umstände des Endes überhaupt gehören zu dem Unüberlegtesten u. Abenteuerlichsten, was die neue Kritik gezeitigt hat. ‖ [p]Verstärkter Kompar., vgl. Win.[7] § 35, 1 (S. 235). Calv. z. d. St.: O bona conscientia, quantum polles ac vales! Vgl. Jon 4, 3 f. 8 LXX: καλόν τὸ ἀποθανεῖν με ἢ ζῆν με. ‖ **24.** [q]Zum Dat. ohne ἐν vgl. Röm 6, 1; wahrscheinl. ist aber doch ἐν z. l. (mit Rec., Tischd.[8], Treg.). ‖ [r]Natürl. nicht bloß um der Philipper willen; der Briefstil bringt die individualisierende Rede mit sich (Chrys.: ἵνα αὐτοὺς θεραπεύσῃ). ‖ **25.** [s]Nicht: „das weiß ich gewiß", sondern wie in der Übers., vgl. v. 6; τοῦτο geht auf v. 24. Der Ap. lenkt nun zur Aussage v. 19 zurück. ‖ [t]συμπαραμενῶ (Rec., Tischd.[7]) ist nicht gut genug beglaubigt. Unnatürl. scheint es, καὶ παραμενῶ nicht auch von οἶδα abhängig sein zu lassen (Hofm.); καί = u. zwar (v. 9). ‖ [u]πίστεως gehört wegen des Fehlens des Artikels vor χαράν auch zu προκοπήν, daß ihr Glaube Wachstum u. Freude habe, oder daß sie im Glauben wachsen u. fröhlich sein sollen. ‖ **26.** [v]καύχημα = materies gloriandi, z. B. 2, 16; Röm 4, 2, vgl. 3, 27;

1. a. Mit der Versicherung beginnt der Apostel, daß er selber, mögen auch die Leser voller Sorgen und Kümmernisse sein, für alles das Dank sage, wodurch sie bisher ihre seiner gedenkende Liebe bewiesen haben. Dem entspricht, daß er mit Freuden für sie betet, mit Freuden darüber, daß sie vom Anfang ihres Christenstandes an eine lebendige und thatkräftige Anteilnahme am Evangelium bewiesen haben (3—5), wie er anderseits vertraut, daß Gott, der bei ihnen alles, was gutes Werk ist, begonnen hat, es zur Vollreife bringen werde bis zum Tag Christi (6). Daß er so fürbittend ihrer aller sittliche Vollendung vor Augen hat, kann er nur als billig bezeichnen, weil er sie auch in seiner Haft und zumal bei der ihm nun obliegenden Verteidigung des Evangeliums als solche im Herzen trägt, welche allzumal an der ihm hiebei verliehenen Gnade teilnehmen (7). Er selber kann ja Gott zum Zeugen anrufen, wie er sich nach ihnen allen mit der Liebe Christi sehnt (8).

b. Näher bittet er darum, daß ihre Liebe sich immer reicher mit rechter Erkenntnis und jeglicher Unterscheidungsfähigkeit verbinde (9), auf daß sie lauter und unanstößig am Tage Jesu Christi dastehen mögen (10), als solche, die mit der von Christo gewirkten Gerechtigkeitsfrucht vollkommen ausgestattet sind, zu Gottes Preis und Ruhm (11).

2. a. Was nun seine veränderte Lage betrifft, so kann der Apostel den Lesern mitteilen, daß sie, im Gegensatz zu andersartigen Besorgnissen der Philipper, nur zur Förderung des Evangeliums gedient hat (12), in der Weise, daß die ganze kaiserliche Leibwache, in deren Quartier, dicht beim kaiserlichen Palaste, der Apostel jetzt liegt, ja die ganze Stadt zu wissen bekommen hat, daß kein Verbrechen, sondern das Bekenntnis zu Christo die Ursache seiner Haft ist (13), und daß anderseits die meisten Brüder, welche, solange die Sache Pauli noch nicht zur Verhandlung gekommen war, sich mit der Predigt nicht recht hervorwagten, zuversichtlicher und kühner aufzutreten wagen. Alle verkündigen Christum und eben das freut den Apostel, wenn auch einige es nicht aus lauteren Motiven thun, sondern um ihm Trübsal zu erwecken 14—18.

b. Aber er kann auch im Hinblick auf seine eigene Person sagen: „ich werde mich freuen“ (18 fin.). Er hat die Gewißheit, daß ihm die Wandlung in seiner äußeren Lage, die endlich, nach zwei Jahren Wartezeit, erfolgte Aufnahme eines ordentlichen kaiserlichen Gerichtsverfahrens Befreiung aus der Haft wirken werde, dadurch daß die Leser für ihn Fürbitte zu Gott thun und daß ihm der Geist Jesu Christi dargereicht wird, um ihm einzugeben, was er vor Gericht sagen soll (19). Dieses Wissen gründet er auf die allgemeine Erwartung und Hoffnung, daß er mit seinem Zeugnis von Christo in keinem Stück werde zu Schanden werden, sondern daß Christus, mag er nun leben bleiben oder sterben, in beiden Fällen werde verherrlicht werden (20). Fällt nämlich sein leibliches Leben dem Prozeß zum Opfer, so ist ihm Christus das wahre Leben und darum Sterben sein Gewinn (21); wenn er aber am Leben bleibt und frei wird, so kann er durch Wiederaufnahme seiner Missionsthätigkeit mehr Frucht schaffen, — zwei Eventualitäten, angesichts deren er, seinem subjektiven Empfinden nach, kaum weiß, welche Entscheidung er treffen

---

immer nach dem Zshg näher zu bestimmen, hier offenbar der Glaube der Philipper: dessen sollen sie sich immer freudiger und gewisser rühmen können; *ὑμῶν* ist gen. subj., aber nicht obj. (Chrys.: *ἵνα ἔχω καυχᾶσθαι ἐν ὑμῖν μειζόνως*), vgl. 1 Kor 5, 6; 9, 15. 16; 2 Kor 1, 14; 9, 3. || [w] So daß Jesus Christus das Element bildet, in dem das *περισσεύειν* des Rühmens geschieht. || [x] Nicht: „durch mich“ (z. B. Mey.), sondern: an mir, bei mir, vgl. v. 30; Gal 1, 24. || [y] *διὰ τῆς .. ὑμῶν* erklärt nicht das *ἐν ἐμοί*, sondern gibt das Mittel an, wodurch jenes *περισσεύειν* stattfinden: dadurch daß P., am Leben bleibend, wieder zu ihnen kommt, werden sie erhöhten Grund des Rühmens haben; und an Paulo soll die Mehrung ihres freudigen Glaubensruhms in Christo sich offenbaren (ähnl. Lipsius, etwas anders, aber auch ähnl. Hofm.).

soll (22): er möchte allerdings persönlich lieber abscheiden und bei Christo sein (23), aber das Bleiben im Fleisch ist notwendiger um der Leser willen (24). Und gerade weil er dieses sicher weiß, darf er von sich behaupten, daß er die Gewißheit habe, er werde am Leben bleiben und besonders bei allen seinen Lesern bleiben, zu dem Zwecke, daß er zum Wachstum und zur Freude ihres Glaubens beitrage, und daß sie, wenn er sie nun besuchen wird, in Christo erhöhten Grund haben sich zu freuen und zu rühmen (25. 26).

B. Ermahnung, daß die Leser durch ihr Verhalten dem Apostel Freude bereiten 1, 27—2, 18.

27 Nur[a] wandelt[b] würdiglich des Evangeliums Christi, damit, sei es daß ich komme und euch sehe, sei es daß ich in Abwesenheit von euren Verhältnissen höre, (ich höre),[c] daß ihr in Einem Geiste stehet,[d] mit Einer Seele[e] streitend mit[f] dem Glauben des Evangeliums 28 und euch in nichts erschrecken lassend von den Widersachern,[g] was[h] ihnen ein Beweis des Verderbens,[i] aber eurer Rettung ist und das von Gott;[k] 29 denn[l] euch ist das Geschenk geworden, für Christum[m] —,

27. [a] Zu *μόνον* vgl. Gal 2, 10; 5, 13; 2 Th 2, 7: nur dann wird die v. 26 ausgesprochene Absicht realisiert, wenn u. s. w. || [b] Vgl. *πολίτευμα* 3, 20 u. dasselbe Verb. Apg 23, 1 (Polyc. Phil. 5, 3; I. Clem. 54, 4); eigentl. wie Lightf. umschreibt: „perform your duties as citizens". || [c] Vgl. 2, 12; wegen des *ἰδών* wird man geneigt sein, eine „oratio hiulca" (Calv.) anzunehmen (auch Hofm., welcher *ἀκούω* von *εἴτε* abhängig sein u. das Verb. zu *ἵνα* erraten läßt) oder zu sagen: P. habe etwa *εἴτε ἀπὼν καὶ ἀκούων γνῶ* oder *μάθω τὰ περὶ ὑμῶν* (vgl. 2, 19) schreiben wollen (so z. B. Lightf., Lipsius, Klöpp.). Doch braucht nicht notwendig *ἰδών* dem *ἀκούω* (Rec. liest das auch gut beglaubigte *ἀκούσω*) scharf gegenüberzustehen (wie etwa v. 30). Paulus konnte an persönl. Unterredungen in Philippi u. an Hören im eigentlichsten Sinne denken (s. Mey.). Dann macht aber, wie auch bei der zweiten eben erwähnten Ergänzung, *τὰ περὶ ὑμῶν* Schwierigkeit, welches man, freilich hart genug, in der Regel als durch *ὅτι στήκετε κτλ.* näher erläutert betrachtet. || [d] Vgl. 4, 1; 1 Th 3, 8; 2 Th 2, 15; Gal 5, 1; 1 Kor 16, 13. || [e] *ἐν ἑνὶ πν.* u. *μιᾷ ψυχῇ* zu verbinden (Luth., Calv., Hofm.), liegt kein genügender Grund vor. Zwar sind beide Begriffe nicht identisch; *ἐν ἑνὶ πνεύματι* bedeutet, daß sie von einem u. demselben Prinzip höheren Lebens durchdrungen sein sollen, *μιᾷ ψυχῇ* daß ihr Thun „wie das Thun eines Einzellebens" sein soll (Hofm.). Aber schon der Tonfall spricht für die gewöhnl. Abteilung. || [f] *συναθλ.* noch 4, 3; gewöhnl. gefaßt: „für den Glauben des Evang.", vgl. Jud 3. Aber dann müßte auch wie dort der Glaube die obj. Wahrheit des Evang. selbst, nicht aber wie hier die lebendige christl. Zuversicht bedeuten, die durch das Evang. gewirkt u. genährt wird (vgl. Schlatter, Der Glaube im N. T., S. 278). Da die instrument. Fassung auch unthunlich ist, so lasse man *πίστει* lieber von dem *συν* des Verb. abhangen (vgl. *συγχαίρει τῇ ἀληθείᾳ* 1 Kor 13, 6; Phil 2, 17. 18; 2 Tim 1, 8; 3 Joh 8 u. Lightf. z. d. St.). || **28.** [g] Zum Ausdruck vgl. 1 Kor 16, 9. Diese Gegner können nicht zur Gemeinde gehört haben. Sie auf die Juden zu beschränken, ist durch nichts gerechtfertigt (geg. Lips.) Zuerst wird man um so mehr an Heiden denken müssen, als P. die Anfechtungen u. Verfolgungen der Leser mit seinen eigenen in Philippi erfahrenen (v. 30) in eine Reihe stellt; letztere aber gingen von Heiden aus, vgl. Apg 16, 19 ff.; 1 Th 2, 2. || [h] Nicht bloß auf die Unerschrockenheit sich beziehend, sondern auch auf das *μιᾷ ψυχῇ συναθλοῦντες τῇ πίστει.* Die Lesart der Rec. *αὐτοῖς μέν ἐστι* u. *ὑμῖν* ist glättende Nachbesserung. || [i] Vgl. 2 Th 1, 5 u. als Illustration etwa Sap. Salom. 17, 21; 18, 1 ff. Die Einigkeit u. Unerschrockenheit der Christen weckt das böse Gewissen ihrer Feinde, so daß sie ihr schließliches Verderben ahnen, während sie den Christen selbst das künftige Heil zu verbürgen dient. || [k] Dieser Zusatz ist nicht auf *σωτηρίας* zu beschränken, sondern geht ebenso gut auf die *ἔνδειξις ἀπωλείας*, vgl. 2 Th 1, 6; Röm 1, 18; 2, 6 ff. || **29.** [l] Begründet den Relativsatz: eben weil sie ihren Glauben an Christum u. ihr Leiden für Christum als ein von Gott ihnen verliehenes Geschenk anzusehen haben, eben darum hat jenes doppelte Gottesgericht statt, wenn sie einmütig u. furchtlos ihren Glauben bekennen. || [m] Der Ap. läßt den

nicht allein an ihn zu glauben, sondern auch für ihn zu leiden, 30als die ihr denselben Kampf habt,[n] wie ihr ihn an mir gesehen habt und jetzt von mir höret.[o]

2, 1Wenn es also[p] irgend welchen Zuspruch in Christo gibt,[q] wenn irgend welchen Trost der Liebe,[r] wenn irgend welche Gemeinschaft des Geistes,[s] wenn irgend welche[t] Herzlichkeit und Erbarmung: 2so erfüllet meine Freude,[u] daß ihr dasselbe Trachten beweiset, indem ihr dieselbe Liebe habt, einmütig seid, auf das Eine Bedacht nehmet,[v] 3nichts aus Selbstsucht noch Ehrgeiz (thut), sondern durch die Demut einer den andern für höher achtet als sich selbst, 4nicht jeder für sich auf das Eigene sehet, sondern auf das der andern.[w] Alle einzelnen 5seid darauf bei euch bedacht! Wie[x] es auch bei Christo Jesu war, 6welcher, als er in Gottes

---

Satz sozusagen in Schwebe, vgl. Hofm. || **30.** [n] ἔχοντες kann sich in unregelmäßiger, aber nicht seltener Konstruktion unmittelbar an das Vorige, aber auch an v. 28a anschließen, so daß 28b u. 29 in Parenthese zu setzen wären (so z. B. Wc.-H.). Doch verdient das erstere den Vorzug, da die Selbigkeit des Kampfes Pauli mit dem der Phil. nicht bloß in gleichen Kampfesinteressen u. gleicher Kampfesweise, sondern auch darin zu suchen ist, daß Gott den Phil. ebenso wie Paulo den Kampf geschickt hat. Zur Sache vgl. Apg 16, 19 ff.; 1 Th 2, 2; anders Kol 2, 1. || [o] Nicht erst durch diesen Brief, sondern die Philipper wissen ja von des Ap. schwieriger u. entscheidungsvoller Lage, vgl. 1, 7. 12.

2, 1. [p] Weitere Ermahnung zur Eintracht: weil sie solchen Kampf zu führen haben (1, 30), so u. s. w. || [q] Zu ergänzen ist immer ἐστι, selbstverständl. auf Seiten der Phil. Denn Subj. der Mahnung u. s. w. wird wegen des Hauptsatzes schwerlich Paulus sein. Aber nicht ist der Sinn: „wenn ihr mir Zuspruch geben wollt in meinen Versuchungen" u. s. w. (so Chrys.), als ob P. vor allem selber erquickt sein wollte, sondern: wenn ihr irgend welchen christlichen Zuspruch bei euch habt, um euch untereinander anzuspornen zu jenem Kampfe 1, 27. || [r] Von der Liebe ausgehend u. getragen; παραμύθιον im N. T. nur hier, 1 Kor 14, 3 in demselben Sinn παραμυθία, vgl. auch 1 Th 2, 11; Hbr 10, 24. || [s] Anteilnahme am heil. Geist, 2 Kor 13, 13 (nicht bloß geistl. Gemeinschaft gemeint, Hofm.). || [t] εἴ τις σπλάγχνα ist so gut bezeugt, daß man nicht umhin kann, auf einen Soloecismus, der „ipsis graecis auribus tolerabilis" gewesen zu sein scheint (Tischd.), oder einen alten Schreibfehler zu schließen (z. B. Lightf.). Ingeniös setzt Hofm. hinter τις ein Komma, womit κοινωνία wiederaufgenommen werde; darnach ändert er die übl. Konstruktion des ganzen Verses: „wenn irgend welche Ermahnung vorhanden ist, so sei sie in Christo (vgl. zur Konstr. 1 P 4, 11), wenn Zuspruch, so sei es ein Liebeszuspruch! wenn Geistesgemeinschaft, wenn eine, so sei sie Herzlichkeit u. Erbarmen!" Schon das Fehlen jeglicher Konjunktion vor πληρώσατε macht dagegen bedenklich. || **2.** [u] Die Redensart oft bei Joh. (Joh 3, 29; 16, 24; 17, 13; 1 Joh 1, 4; 2 Joh 12). Sinn: „macht mich völlig froh dadurch, daß ihr nach demselben Ziele trachtet", aber ἵνα bedeutet eigentlich den Zweck, der realisiert sein will, um die Freude vollkommen zu machen; vgl. zu ἵνα 1 Joh 4, 17; 3 Joh 4; Joh 15, 13. || [v] Es folgen nun bis v. 4 inkl. Angaben, die besagen, inwiefern das τὸ αὐτὸ φρονεῖν (2 Kor 13, 11) stattfinde, aber zieml. lose angereiht, fast imperativisch: sie müssen 1. dieselbe Liebe haben, 2. „im Einklang des gleichgestimmten Einzellebens" stehen (σύμψυχοι, vgl. 2, 27: μιᾷ ψυχῇ. Hofm.), 3. auf das Eine bedacht sein; das kann, wenn nicht eine Tautologie mit τὸ αὐτὸ φρονῆτε entstehen soll, doch nur das Eine sein, „was not thut" Lk 10, 42; vgl. v. 12: das eigene Seelenheil beschaffen; gegen die Verbindung von σύμψ. mit τὸ ἓν φρον. (Mey.) spricht schon der Rhythmus. || **3. 4.** [w] 4. Nichts thun in der Sucht, sich selber Vorteil zuzuwenden (zu ἐριθ. vgl. 1, 17) oder eitle Ehre zu erwerben (vgl. Gal 5, 26), sondern (vgl. Röm 12, 10), in Demut einer den andern höher achten als sich selbst (damit ist die κενοδοξία ausgeschlossen) u. jeder nicht auf sein eigenes, sondern auf das Beste des andern bedacht sein (v. 4, damit ist die ἐριθεία ausgeschlossen). Man lese 4a ἕκαστος σκοποῦντες, 4b aber den im N. T. seltenen (nur noch Offb 6, 11 Rec.) Plur. ἕκαστοι, was freilich zum Folgenden zu ziehen ist.

5. [x] Gewöhnlich wird ergänzt ἐφρονήθη, so daß also der Sinn wäre: „ein jeglicher sei gesinnet wie Jesus Christus auch war!" (Luth.) — von Hofm. als schlechthin unmögliche Ausdrucksweise bezeichnet. Jedenfalls wäre sie überaus hart, u. ἐν ὑμῖν = in animis vestris (so schon Pesch.) wäre ganz überflüssig, ja störend.

Gestalt war, das Gottgleichsein nicht für einen Raub hielt,[y] 7sondern sich selbst entäußerte,[z] dadurch daß er die Gestalt eines Knechtes[a] annahm, indem er in die Gleichgestalt von Menschen eintrat,[b] und (welcher), in seinem Gebahren als ein Mensch erfunden,[c] 8sich selbst erniedrigte,[d] indem er gehorsam ward bis zum[e] Tode,

---

Sollte es aber heißen: „unter euch" (so auch Lipſ.), wäre *ἐν Χ.* wieder anders gebraucht u. die Ellipſe um ſo härter. Hofm.'s von Zahn gebilligter Vorſchlag, im Relativſatz *φρονεῖτε* (Indik.) zu ergänzen, ergäbe den Sinn: „ſie ſollen nur ſolches den Gegenſtand ihres menſchlichen Denkens u. Trachtens ſein laſſen, was auch Gegenſtand ihres chriſtl. Denkens u. Trachtens iſt u. ſein kann"; im weſentlichen dieſelbe Regel wie der Satz: „ein Chriſt ſoll nichts wünſchen, was er nicht auch (*καί*) zum Gegenſtand ſeines Gebets machen kann u. macht". Indes auf dieſes „kann" käme es an, u. das ſteht nicht da, abgeſehen davon, daß der Gegenſatz des rein menſchlichen u. des von Chriſto verklärten Trachtens ſchärfer hätte bezeichnet werden müſſen. Vielleicht, daß ſich *ὅ* gar nicht auf *τοῦτο* bezieht, ſondern mit *ἐν ὑμῖν* ein Satz zu Ende iſt. „Alle einzelnen (*ἕκαστοι* betont) macht das — näml. was vorausgegangen iſt — zum Gegenſtande eures Trachtens bei euch!" So ſchließt der Apoſtel die Mahnung dringl. ab, um dann auf Chriſti erhabenes Beiſpiel zu verweiſen. [c]*Ὅ* meint dann: *τοῦτο φρονεῖν*, u. zu ergänzen iſt nur *ἐστιν*, *ἦν* oder *ἐγένετο*: eben dieſes Trachten war auch bei Jeſu Chriſto vorhanden; zu *ὃ καὶ* vgl. Apg 11, 30; 26, 10; Gal 2, 10; Kol 1, 29; zu *ἐν* 1 Kor 4, 2. 6; 9, 15; 1 Th 5, 12. || **6.** [y]Von der alten Dogmatik auf den menſchgewordnen Gottesſohn bezogen, auch noch von Philippi u. Nösgen (Geſch. der neuteſt. Offb. II, 233 ff.), was v. 7a unmöglich macht; *ὑπάρχων* mit „obgleich er war" zu überſetzen, iſt von den Neueren mit Recht zieml. allgemein aufgegeben (vgl. aber noch Grimm, Lexik.; Lipſ.), da das Sein in Gottes Geſtalt Chriſtum doch an ſich nicht hinderte, das Gottgleichſein für einen Raub zu halten, da Chriſtus vielmehr in Gottes Geſtalt ſein mußte, wenn er Knechtsgeſtalt annehmen wollte. Daß *μορφὴ θεοῦ* (*μορφή* im N. T. nur noch Mk 16, 12 Rec.: *ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ* von dem Auferſtandenen, vgl. *μετεμορφώθη* vom Verklärten Mt 17, 2) nicht identiſch iſt mit dem Weſen u. der Natur Gottes, unterliegt keinem Zweifel; in der LXX Überſetzung von תְּמוּנָה (Hi 4, 16) aber nicht von Gottes "ר, wofür *δόξα* gewählt wird (Nu 12, 8: *τὴν δόξαν κυρίου εἶδε*, näml. Moſe; Pſ 17, 15; *ἐν τῷ ὀφθῆναι τὴν δόξαν σου*). Gemeint iſt alſo nicht das Gottſein, aber die ſo oder anders beſchaffene Form des göttl. Weſens, ſeine aus ihm, dem ewigen u. unnahbaren Licht herausleuchtende Herrlichkeit. Mit der *μορφὴ θεοῦ* nicht zwar als identiſch, aber doch als ſie einſchließend zu betrachten iſt *τὸ εἶναι ἴσα θεῷ*, ein höchſt eigenartiger Ausdruck, nicht eigentl. (vgl. Zahn) ein qualit., ſondern quantit. Begriff (vgl. z. B. Offb 21, 16, wo *ἴσα* vielleicht doch Adjekt. iſt). Nicht zu vergleichen ſind natürl. die vielen Stellen, wo *ἴσα* wie das hebr. כְּ ſteht = *ὥσπερ*, oft im Hiob LXX (ſ. Zahn). Vielleicht hat der Ap. darum nicht *ἴσος* geſchrieben, weil die hier gemeinte Gottgleichheit ebenſo wie die *μορφή* nicht dem Weſen Chriſti als *θεός* eignete, daher ihm nicht unablegbar anhaftete. Aber daraus folgt auch, daß jeder Subordinatianismus völlig ausgeſchloſſen iſt. Wegen *ἁρπαγμὸν ἡγήσατο* ſ. den Exkurs (S. 104 f.). || **7.** [z]Sachl. dasſelbe wie *ἐπτώχευσεν πλούσιος ὤν* (2 Kor 8, 9), z. Verb. vgl. Röm 4, 14; 1 Kor 1, 17; 9, 15; 2 Kor 9, 3 (Gſatz *πληροῦν*). || [a]Chryſ. erinnert an die Fußwaſchung Joh 13; vgl. Mk 10, 45; Röm 15, 8. || [b]Nähere Beſtimmung zu *μορφὴν δούλου λαβών*. Auch Engel ſind Diener Gottes, ſ. aber Hbr 2, 16. 14; *ἐν ὁμοιώματι* nicht (ſo Hofm.) = *ὁμοίως*, ſondern wie ſonſt konkret: in Gleichgeſtalt, vgl. Röm 8, 3; 1, 23; zu *γενόμενος ἐν* vergleichen ſich Ausdrücke wie *γ. ἐν πνεύματι* Offb 1, 10; 4, 2; *ἐν Χριστῷ* Röm 16, 7; *γ. καθ' ὁμοίωσιν θεοῦ* Jak 3, 9; *κατὰ σάρκα* Röm 1, 3 (ſ. Zahn), aber auch *ἐν Σαλαμῖνι* Apg 13, 5, *ἐν Ῥώμῃ* 2 Tim 1, 17, vgl. Offb 1, 9. Es wird der Eintritt in ein ſo oder anders geartetes Sein oder das Hingelangen an einen Ort ausgedrückt. Allem Doketismus iſt damit gewehrt. Joh 1, 14: *ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο*. Hofm. beginnt mit *ἐν ὁμοιώματι* einen neuen Satz. Dagegen ſpricht ſchon das Aſyndeton, das ſo entſtehen würde. || [c]Hinter *γενόμενος* iſt vielmehr zu interpungieren, aber der Relativſatz ſetzt ſich fort (ſo auch Treg., Wc.-H.); *καί* verbindet *ἐκένωσεν* u. *ἐταπείνωσεν* u. dem *ὑπάρχων* entſpricht das *εὑρεθείς*. Man beachte das Symmetriſche der Rede. *Σχήματι* (vgl. 1 Kor 7, 31: habitus) *εὑρεθείς* (vgl. Mt 1, 18) *ὡς ἄνθρωπος* drückt aber nicht dasſelbe aus, wie *ἐν ὁμ. ἀ. γεν.*, ſondern beſchreibt den Eindruck,

zum Kreuzestode. 9Darum[f] hat ihn auch Gott hoch erhoben und ihm den Namen[g] geschenkt, der über jeden Namen ist,[h] 10damit in dem Namen Jesu[i] jegliches Knie himmlischer und irdischer und unterirdischer Wesen[l] sich beuge 11und jegliche Zunge bekenne,[k] daß Jesus Christus der Herr sei zur Ehre Gottes des Vaters.[m]

Exkurs zu Phil 2, 6 (*ἁρπαγμὸν ἡγ.*). In der phrasis vexatissima *ἁρπαγμὸν ἡγεῖσθαι* haben alle griech. Väter, auch Chrys., *ἁρπαγμός* für *ἅρπαγμα* genommen, und zwar nicht als res rapienda, sondern res rapta. Es ist auch mit Recht darauf aufmerksam gemacht (Zahn), daß sich nirgend in den Handschriften die Variante *ἅρπαγμα* finde, was sehr auffällig wäre, wenn nicht von dem Sprachgefühl der griech. Abschreiber beide Begriffe als identisch gefaßt worden wären. Daß an der einzigen Profanstelle, wo *ἁρπαγμός* noch vorkommt (Plut. Mor. p. 12 A) die aktive Bedeutung vorliegt: „das Rauben", kann ja nicht befremden, ebenso wenig daß bei Phrynich. so erklärt wird. Haben doch so viele Wörter auf *μός* ebensowohl abstr. wie konkrete Bedeutung (s. auch Lips. z. d. St.; bei Win.-Schmiedel § 16, 2, Anm. 7 hätte die Sache gründlicher behandelt werden sollen). Nun gibt aber die aktive Fassung, wenn man nicht an den Worten unberechtigt disteln und deuten will, keinen erträglichen Sinn. Man erklärt: Christus hielt das Gottgleichsein nicht für Unrecht (*ἀδικία*, engl. Ausleger, von Lightf. zurückgewiesen), also kam ihm das Gottgleichsein als Recht zu; aber diese Auslegung bedarf keiner Widerlegung; oder — so gewöhnlich —: „er stellte das Gottgleichsein nicht unter den Gesichtspunkt des Beutemachens, als sollte es ihm hinsichtlich seiner Thätigkeitsäußerung darin bestehen, daß er fremden Besitz, nämlich die Macht und Herrschaft, Reichtum, Lust und Herrlichkeit der Welt, an sich raffte" (Mey.), oder: „er hielt das Gottgleichsein nicht für identisch mit dem Auftreten eines Räubers, *ἅρπαξ*" (Cremer, bibl. th. Wörterb.[3], S. 132). Aber das steht nicht da und wäre immerhin noch seltsam genug geredet. Man wird auch immer wieder Anstoß nehmen an der Fassung, daß ein Sein mit einem Thun identisch sein sollte (vgl. Hofm. Schriftbew., anders freilich im Komm.), wofür die angezogenen Stellen 1 Tim 5, 5; 2 Ꝑ 3, 15; Jak 1, 2 nichts beweisen (s. Zahn, a. a. O. S. 247 f.). Die Bedeutung res rapienda (so z. B. Grimm, Lexik., auch wieder Klöpp.) scheitert 1. an dem Ausdruck und 2. an dem Gedanken selbst. Letzteren selbst hat man dann freilich wieder sehr verschieden gefaßt. In der Regel erinnerte man an die Versuchung

---

welchen der Menschgewordene machte, als er sich selbst erniedrigte. || **8.** [d]Die Selbsterniedrigung ist also etwas anderes u. Weiteres als Selbstentäußerung: die erstere fällt in den Stand der letzteren hinein. Da nun durch die Gehorsamsbethätigung schlechthin die Selbsterniedrigung sich vollzog, kann nur an den mit der Taufe übernommenen messianischen Beruf gedacht werden, Mt 3, 14 ff. || [e]Zum Ausdr. vgl. Offb 2, 10; 12, 11; Apg 22, 4; 2 Tim 2, 9; Hbr 12, 4. — Man sieht nun, wie die demütige Selbsterniedrigung Christi in Gehorsam den Lesern als Exempel der Demut vorgehalten wird, die 3b empfohlen war, so daß chiastisch v. 6 u. 7a auf v. 4 (Widerspiel der *ἐριθεία*) u. v. 7b u. 8 auf v. 3b zurücksieht (Widerspiel der *κενοδοξία*). || **9.** [f]Entsprechend der Regel Mt 23, 12; Lk 14, 11; 18, 14. Selbstverständl. nicht über das frühere *εἶναι ἴσα θεῷ* hinaus (Holst.); zum Ausdr. vgl. LXX Ps 37, 35; 97, 9; zur Sache Apg 2, 33 ff., auch Joh 17, 5; 12, 32. || [g]„Name nicht, wie wieder Lightf., = Titel, Ansehen; auch ist nicht Hbr 1, 4 zu vergleichen, wo der Name „Sohn" gemeint ist; aber auch nicht der Name „Jesus" (Mey., Schndrm.), den er ja schon von Geburt an hatte, sondern v. 11 der Name *κύριος*, den er freil. ganz u. voll hatte, ehe er die *μορφὴ θεοῦ*, damit aber auch den Namen *κύριος* aufgab. Vgl. Apg 10, 36; Röm 10, 9. 12; 14, 9; 1 Kor 12, 3; 8, 6. || [h]Vgl. Eph 1, 21. || **10. 11.** [i]Nicht sind ohne weiteres Stellen wie Joh 14, 13; 16, 23 ff. zu vergleichen, denn *ἐν τῷ ὀν.* muß auf *τὸ ὄνομα* vorher bezogen werden. Sinn: in dem Namen, den Jesus bekommen hat. Jedes Gebet zu Gott wird hinfort ein durch den Herrn Jesum vermitteltes sein. || [k]Nach Jes 45, 23, wie Röm 14, 11, im zweiten Teil abweichend von LXX. || [l]Alle himmlischen, irdischen u. unterirdischen Wesen, vgl. Offb 5, 13; speziell zu den himmlischen Offb 5, 11 f.; zu den unterirdischen, im Hades weilenden (nicht: Dämonen) Eph 4, 9; damit synonym die Entschlafenen 1 Kor 15, 20; 1 Th 4, 13. Auch wenn das bestbeglaubigte *ἐξομολογήσεται*, Indik. (Tischd.), u. nicht der conj. aor. gelesen wird (Rec., Wc.-H., ℵB), wird es von *ἵνα* abhängen, s. zu Eph 6, 3. Zum Verb. vgl. Mt 11, 25, bei LXX oft für הוֹדָה. || [m]In die Ehre des Vaters mündet der ganze Weltenlauf, der ganze Heilsratschluß, vgl. 1, 11; 1 Kor 15, 28; Offb 4, 11; 5, 13; Eph 1, 6. 12. 14; 1 Ꝑ 1, 7; Joh 5, 23.

Adams im Paradiese Gn 3, 5. Christus habe, als er noch als „himmlischer Mensch" präexistent gewesen sei, das Gottgleichsein noch nicht besessen, aber es auch nicht, als er im Fleische erschienen war, auf eigenmächtige Weise an sich reißen wollen, wie Adam. Sollte er es doch als Gottes freies Gnadengeschenk bekommen (v. 9. 10). Aber die Vorstellung des präexistenten Christus als eines pneumatischen, himmlischen Menschen ist ein exegetisch so unberechtigtes Fündlein moderner Theologen, wie nur irgendwas (bes. Holsten; s. dageg. namentl. die Ausführungen Klöppers). Ferner spricht dagegen der durch ἀλλά eingeleitete scharfe Gegensatz zu οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγ . . . θεῷ: das, dessen Christus sich entäußerte, kann nur das εἶναι ἴσα θεῷ gewesen sein. Er muß also letzteres schon als präexistenter gehabt haben. Dies auch gegen Weiß u. Klöpper, welche trotz der Ablehnung jener Vorstellung vom himml. Menschen schließlich auf dasselbe hinauskommen: „ein Sitzen zur Rechten Gottes wird von der Schrift dem präexistenten Sohn Gottes noch nicht beigemessen, sondern erst dem theokratischen König der Endzeit als Prärogative vorbehalten, und damit konnte dem präexistenten Messias, wenngleich er nicht einer von jenen vielen κύριοι war (1 Kor 8, 5), doch noch nicht der Name ὁ κύριος (v. 11) im exklus. Sinne des Wortes zuständig gewesen sein. Mit der so charakterisierten Seinsweise des präexistenten Christus hängt unmittelbar zusammen seine Verborgenheit und sein Unbekanntgebliebensein für die sämtlichen Lebewesen des Universums, womit dann selbstverständlich die Möglichkeit einer Gottverehrung nicht vorhanden war" (so Klöpp.). Freilich war er schon κύριος schlechthin: denn er nahm μορφὴ δούλου an und gab also die μορφὴ κυρίου auf. Es bleibt nur die Bedeutung res rapta, nicht als ob ἁρπ. so viel wäre als Preis, Schatz (so Lightf.), sondern etwas, das man mit Gewalt an sich gerissen hat. Der Habgierige pflegt auch geizig sein Gut an sich zu halten, will nichts hergeben und sorgt nur für sich selber. So nicht Christus. Er hat seine gottgleiche Stellung nicht für etwas angesehen und — was hier darin mitbegriffen ist — sich nicht so dazu verhalten, wie ein Habgieriger und Geiziger, sondern im Gegenteil: er hat sich seines Besitzes entäußert. So bildet Christi Sinnesweise und Verhalten ein Beispiel für den v. 4 von den Phil. geforderten Sinn der Uneigennützigkeit und selbstverleugnenden, opferfreudigen Liebe. Vgl. Zahn a. a. O. – Im Übr. s. wegen Inhalt u. Zusammenhang des V. die Fußnoten.

12 [n]Also, meine Geliebten, wie ihr allewege gehorcht habt,[o] nicht als[p] in meiner Anwesenheit bloß, sondern jetzt noch vielmehr bei meiner Abwesenheit: mit Furcht und Zittern schaffet euer eigenes[q] Heil; 13 denn[r] Gott ist es, der da wirket[s] in euch sowohl das Wollen als auch das Wirken zwecks des guten Vorsatzes.[t]

---

12. [n] Folgert aus dem Beispiele Christi, speziell aus dessen Knechtsgehorsam: den Knechten geziemt es „mit Furcht u. Zittern" zu arbeiten, ob sie auch ihrer Pflicht Genüge thun, Eph 6, 5. So erinnert ὑπηκούσατε an γενόμ. ὑπήκοος v. 8. Freil. wurde das Beispiel Christi nur an die Ermahnung πληρώσατέ μου τὴν χαράν angeschlossen; insofern kann man sagen, daß auch noch ὥστε darauf zurückweist (vgl. Hofm.). || [o] Dem Ap. als Boten Christi u. Gottes, vgl. Philem 8. 21; 1 Kor 11, 2; 2 Kor 2, 9. || [p] ὡς von dem Gedanken der Philipper aus, daß sie etwa nur bei Anwesenheit des Ap. zu solchem Gehorsam verpflichtet seien, vgl. 1, 27. Übrigens will der Imper. κατεργάζεσθε nicht unmittelbar mit ὥστε verbunden werden. Man erwartet (s. schon Chrys.; auch Zahn; Hofm. beginnt gar mit μετὰ φόβου einen neuen Satz) nach καθὼς . . ὑπηκούσατε den Gedanken: gehorchet! || [q] ἑαυτῶν ist betont, heißt aber nicht: „einer des andern", sondern das „eigene"; nicht in jeder Beziehung gilt: μὴ τὰ ἑαυτῶν κτλ. v. 4, sondern τὸ ἓν φρονοῦντες v. 2. || **13.** [r] soll nicht einen Ermutigungsgrund angeben (Mey., Lightf.); vielmehr war zu einem Schaffen mit Furcht u. Zittern ermahnt, u. auf letzteres geht γάρ: kein Geringerer als Gott ist es, welcher u. s. w. „Mit einem, der Gott (ohne Art.), also heilig, gerecht, allmächtig ist, setzt sich in Widerspruch, wer sich gehen läßt u. nicht mit allem Ernst auf sein Heil bedacht ist" (Zahn); vgl. 1 Th 4, 8; Gal 6, 7; Eph 4, 30. || [s] Nicht etwa ἐνεργήσας: auf jedem Punkte sittl. Wollens u. Handelns konkurriert göttl. Kausalität u. menschl. Ergreifen u. Benützen des von Gott Gewirkten. || [t] Sprachl. ganz ungerechtfertigt ist sowohl die Luther'sche Übers.: „nach seinem Wohlgefallen" (= aus eigenem freien Wollen) als die Fassung: „um seines heiligen Wohlgefallens willen, das er an solchem Wollen u. Wirken hat" (Weiß); ersteres wäre κατά, letzteres διά, u. in beiden Fällen könnte αὐτοῦ nicht fehlen (vgl. Eph 1, 5. 9. 11). Letzteres auch geg. Mey. (Lightf.): „um seiner gütigen Gesinnung Genüge zu leisten". Zum Folgenden gezogen (Hofm.) stünde es zu

14Thut alles ohne Murren[u] und Gedanken,[v] 15auf daß ihr werdet[w] unsträflich[x] und lauter,[y] untadlige Kinder Gottes mitten unter einem verkehrten und verdrehten Geschlecht,[z] unter welchen ihr scheinet[a] als Lichtbringer,[b] 16indem ihr in der Welt[c] das Wort des Lebens darbietet,[d] mir zu einem Ruhm auf den Tag Christi, weil[e] ich (dann) nicht vergeblich gelaufen bin noch vergeblich mich abgearbeitet habe,[f] 17sondern,[g] selbst für den Fall daß ich (wie ein Trankopfer) geopfert werde,[h] über

---

abrupt. Zahn hat das Verständnis der Pesch. u. a. wieder ans Licht gezogen u. scharf begründet: *τὸ ἐνεργεῖν* „dessen, was ihr wollt". Es gehört zu *ἐνεργεῖν*, worauf schon die Stellung hinweist u. nimmt das *θέλειν* wieder auf; *ὑπέρ* = zwecks Realisierung; *εὐδοκίας* = Vorsatz, Gutes zu thun; der menschl. Wille zum Guten; vgl. 2 Th 1, 11 u. *εὐδοκεῖν* Röm 15, 26 f.; 1 Th 2, 8. || **14.** [u]Vgl. 1 P 4, 9; Apg 6, 1 u. 1 Kor 10, 10. An die Israeliten in der Wüste erinnert auch die Anlehnung an Dt 32, 5 in v. 15. || [v]Vgl. Röm 14, 1; 1 Tim 2, 8 u. a. Murren u. Hadern, sei es mit Gott, sei es mit Menschen, u. allerhand Skrupeln, Reflexionen, Gedanken, Sorgen, Zweifel sind „die beiden Unarten", welche vor allem die Energie des sittl. Wollens u. Handelns schwächen (vgl. Zahn). || **15.** [w]Andere Lesart *ἦτε*; auch *γένησθε* kann man zur Not übersetzen „seiet", nur daß der Begriff des Flüssigen u. des immer neuen Eintretens vorwaltet. || [x]Vgl. Lk 1, 6; 1 Th 3, 13, nach dem Urteil Gottes ihres Vaters, aber auch anderer. || [y]Vgl. Mt 10, 16 u. die Begriffe *ἁπλοῦς, εἰλικρινής* u. das Ggteil *δίψυχος*: im Innern. || [z]Vgl. LXX Dt 32, 5: *ἡμάρτοσαν, οὐκ αὐτῷ τέκνα, μωμητά, γενεὰ σκολιὰ καὶ διεστραμμένη*; also anders als die Gott ungehorsamen u. ihrer Kindeswürde widersprechend handelnden Israeliten. || [a]Leuchten, von Gestirnen, heißt *φαίνειν*; das Pass. bedeutet zunächst bloß erscheinen, sichtbar sein, aber doch mit dem Nebenbegriff des Leuchtens, wie es denn von aufgehenden Gestirnen gesagt wird (Mt 2, 7); wahrscheinl. nicht Imper., sondern Indik., vgl. Mt 5, 14. || [b]Zunächst heißt *φωστῆρες* bloß Lichtkörper, Offb 21, 11; erst wo der Zshg es nahe legt: Gestirne (z. B. Dan 12, 3; Weish 13, 2). || [c]*ἐν κόσμῳ*, zu *φαίνεσθε* gezogen, wäre wegen des vorausgehenden *ἐν οἷς* störend, zu *φωστῆρες*, auffällig (statt *οὐρανῷ*); es gehört zum Folgenden. || **16.** [d]Nicht: innehabend, enthaltend (noch Schndrm.), welche Bdtg unerweisl. ist (s. Lightf., Hofm.), sondern: darreichend; die Christen senden die Strahlen ihres Lichts = sie verkündigen das Wort des Lebens (vgl. Eph 5, 8–14). || [e]Da die Philipper in der vorher beschriebenen Beschaffenheit selbst Gegenstand des Ruhms für den Ap. im Hinblick auf den Inhalt Jesu Christi sind, so kann mit *ὅτι* nicht noch der Tag des *καύχημα*, sondern nur dessen Grund angegeben werden (so Weiß, Hofm., Zahn). || [f]Die Aoriste *ἔδραμον* u. *ἐκοπίασα* wie oft im Sinne eines Fut. exact. gebraucht. Zu *εἰς κενὸν ἔδρ.* (Bild vom Wettlauf) vgl. Gal 2, 2; 1 Kor 9, 24; zu *εἰς κενὸν ἐκ.* Jes 49, 4; 1 Th 3, 5. || **17.** [g]Siehe über diesen Vers Zahn, a. a. O. S. 290—302. Viele Ausleger erklären so: P. setze neben die eben ausgesprochene Voraussetzung, daß er den Tag der Parusie noch erleben werde, den anderen Fall, daß er vorher den Märtyrertod erleiden werde. Aber dadurch würde die Sachlage für P. doch dieselbe, das *καύχημα* bestehen bleiben: denn der Tag Jesu Christi könnte ihm keinenfalls entgehen (geg. Holst. u. a.); u. mit jener angeblichen Voraussetzung des P. ist es überhaupt nichts, ebensowenig mit der anderen, daß er die v. 15 bezeichnete Entwicklung noch selbst erleben werde, u. daß er dieser Voraussetzung den mögl. Fall seines Märtyrertods entgegenstelle (so z. B. Mey.). Des weiteren verbindet man üblicher Weise *ἐπὶ τῇ θυσίᾳ . . . ὑμῶν* mit *σπένδομαι*, sei es, daß man *ἐπί* „bei" oder „zu etwas hinzukommend", „im Anschluß" bedeuten läßt. Worüber P. sich freut u. seine Mitfreude mit allen Lesern voraussetzt, wäre dann nicht gesagt, obwohl doch das *τὸ αὐτό* v. 18 wahrscheinl. oder vielmehr gewiß macht, daß es ausdrückl. gesagt war. Ergänzen ließe sich als Gegenstand der Freude nichts als der Märtyrertod des Ap., nicht aber etwa die fortschreitende Vollendung der Philipper (Weiß) oder ähnl. Aber sollte der Ap. mit Ernst vorausgesetzt haben, daß sich die Philipper darüber freuen würden? Nur das Gegenteil kann der Fall gewesen sein (vgl. 1, 12 ff.). Daran ändert natürl. nichts, wenn man unberechtigter Weise *συγχαίρειν* als congratulari faßt (Vulg., Mey., Lightf.), um den anscheinenden Widerspruch zwischen der Aufforderung *χαίρετε* v. 18 u. der Aussage *συγχαίρω ὑμῖν* v. 17 aufzuheben. Hofm. hat *εἰ καὶ σπένδομαι* als Vordersatz u. *ἐπὶ . . ὑμῶν* als Nachsatz mit zu ergänzendem *σπέν-*

das Opfer und die Dienstleistung eures Glaubens[i] mich freue und mit euch allen mich freue;[k] 18über eben dasselbe freuet auch ihr euch und freuet euch mit mir!

a. Gutes, nur Gutes, konnte der Apostel seinen Lesern von sich selber mitteilen: er freut sich. So wünscht er nur dies eine, daß auch er von ihnen Gutes höre und er sich ihrer freuen könne. Dieser Gedanke waltet im vorliegenden Abschnitt vor. Das Eine, was sie zu dem Zweck zu beherzigen haben, ist dies: würdiglich des Evangeliums Christi zu wandeln; und zwar ermahnt er sie zunächst zu einträchtigem Standhalten und Kampf, wobei sie mit dem Glauben an das Evangelium einen festen Bund schließen mögen, gegen die aus den Heiden aufstehenden Widersacher (1, 27): sie sollen keine Furcht vor ihnen zeigen, — dann wird, kraft göttlicher Wirkung, ihre unerschütterliche Ruhe den Feinden ein Anzeichen ihres eigenen Verderbens, ihnen selbst aber ihrer Seligkeit werden (28), weil sie ihre Leiden nicht selbst verschuldet haben, sondern als Leiden für Christum und als Gnadengeschenk Gottes ansehen können, wie auch den Glauben (29), womit sie in eine Reihe mit ihm selber treten (30).

b. Weil sie aber so schweren Kampf haben, so sollen sie, wenn sie über irgend welche christliche Anspornung verfügen, wenn sie irgend welche liebevolle Tröstung,

---

δομαι (1 P 4, 11 u. Hofm.s Fassung von Phil 2, 1, s. o. Anm. t) genommen u. mit χαίρω einen neuen Satz begonnen. Nur im Notfalle wird man so konstruieren. Aber richtig hat Hofm. ἀλλά = sondern (Gsatz zu οὐκ . . οὐδέ 16b) genommen. So auch Zahn, der weiter ἐπὶ τ. θ. . . ὑμῶν mit χαίρω verbindet u. letzteres von ὅτι 16b abhängig sein läßt. So mit Recht. Der Sinn ist: wenn die Christen in der v. 15 näher beschriebenen Weise sich verhalten, „so werden sie für P. ein Gegenstand des Rühmens sein für den Tag Christi, weil er dann nicht vergebl. sich angestrengt u. abgemüht hat, sondern selbst für den Fall, daß sein Blut als Trankopfer ausgegossen wird, über das Opfer der Dienstleistung ihres Glaubens sich freut". || [h] σπένδομαι, vgl. 2 Tim 4, 6; auch etwa 2 Kor 12, 15: ἐκδαπανηθήσομαι ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ὑμῶν. Ign. Rom. 2, 2: σπονδισθῆναι θεῷ. Lightf. vergleicht Tac. Ann. 15, 64 u. 16, 35, die letzten Worte Senecas u. Thraseas, die, sich selbst tötend, ihre Pulsadern öffnen u. sprechen: „libemus Jovi Liberatori". Εἰ καί ist, wenn es zusammengehört, „obgleich", aber nicht: „gesetzt auch" (= καὶ εἰ), hier aber, da jenes widersinnig wäre, „wenn gar, wenn in der That, wenn wirklich einmal". Durch diese Annahme des Ap. wird keineswegs, wie die Ausleger durchweg meinen, die zuversichtl. Stimmung in Bezug auf den Ausgang seines Prozesses 1, 19 ff. wieder abgeschwächt, was ja auch ganz undenkbar wäre. P. denkt aber an die Möglichkeit, daß er später einmal sein Blut für Christum fließen lassen müsse, bei seiner Laufbahn, an deren Ende er sprechen kann: οὐκ εἰς κενὸν ἔδραμον, u. will die Philipper beizeiten daran erinnern. Damit würde sein Ruhm u. seine Freude an ihnen ebensowenig wie überhaupt sein Missionsberuf gegenstandslos werden. || [i] Gemeint ist alles das, was der Glaube der Philipper geleistet hat u. leistet, nicht ausschließlich, aber auch die Geldspende, welche v. 30 λειτουργία u. 4, 18 θυσία heißt. Die gewöhnl. Erklärungen, nach welchen entweder Paulus der Priester ist, welcher den Glauben der Philipper Gotte als Opfer priesterlich waltend darbringe (Röm 15, 16 sind vielmehr die Heiden selbst das Opfer; auch ist das ja schon bei der Bekehrung der Philipper geschehen; endlich wäre θυσία nicht Bezeichnung einer Handlung), oder die Philipper als die Priester gedacht werden, welche ihren Glauben als Opfer Gotte dargebracht haben, fallen schon mit der oben begründeten Gesamtauffassung. Λειτουργία bewahrt hier den ursprüngl. Sinn: Dienstleistung zum allgemeinen Besten. Wahrscheinl. nimmt der Ap. Bezug auf die Stimmung der Gemeinde, welche schon 1, 3 ff. durchschimmerte, als ob der Ap. ihre Freude darüber, daß sie seiner eingedenk waren u. ihm ein Geschenk machten, nicht teile u. überhaupt mit dem Stande ihres Christenlebens nicht zufrieden sei. || [k] Zahn will an teilnehmende Freude an den Philippern denken, was mir doch nicht genügend begründet erscheint. Der Ap. deutet an, daß er voraussetze: sie freuen sich ihres Opfers u. Christenstands; das sollen sie auch, besagt v. 18, u. zwar in innigster Gemeinschaft mit dem Ap. Sie sind sein, er will ihr καύχημα sein.

Geistesanteilnahme und herzliche Liebe in ihrer Mitte haben, auch gleiche Sinnesart beweisen, vor allem indem sie dem Einen, was den Christen not thut, nachtrachten und der Ehrsucht und dem selbstsüchtigen Gebahren entsagen, im Gegenteil lernen, demütig zu sein und auf eigenen Vorteil zu Gunsten des andern zu verzichten. Damit werden sie erreichen, daß des Apostels Freude an ihnen vollkommen wird (2, 1–5a). Das unerreichte Vorbild aller Verzicht leistenden Selbstentäußerung und in Gehorsam bis zum Kreuz geübter Selbsterniedrigung bietet Jesus Christus dar (2, 5b–11).

c. Gehorsam sein sollen auch sie, wie sie es auch immer gewesen sind, und zwar in der Weise — das ist die dritte Mahnung —, daß sie ihr eigenes Heil schaffen mit Furcht und Zittern vor dem Gott (12), der in ihnen einerseits das Wollen wirkt und anderseits das Wirken, damit sie ihre auf das Gute gerichtete Absicht durchzuführen vermögen (13). Dieser Mahnung ist untergeordnet die andere, daß sie alles ohne Murren und zweifelnde Gedanken und Grübeleien thun sollen, durch welches beides das energische Bedachtnehmen auf der Seele Seligkeit Einbuße erlitte (14). Das sollen sie thun, um sich als unsträfliche Gotteskinder in ihrer finsteren heidnischen Umgebung zu beweisen, in welcher sie als Lichtträger leuchten, indem sie in der Welt das Wort des Lebens darbieten. Dadurch werden sie dem Apostel zu einem Gegenstand des Ruhmes am Tage Jesu Christi, weil es sich dann herausstellen wird, daß er nicht vergeblich gearbeitet hat, sondern daß er sich, auch für den Fall daß er einmal im Märtyrertod sein Blut wie ein Trankopfer ausgießen sollte, des Opfers und der Dienstleistung, welche ihr Glaube bringt, freuen und mit ihnen allen freuen darf (15–17). Auch sie sollen sich des freuen und mit ihm freuen (18).

Damit hat der Apostel den Übergang zu dem dritten Abschnitt gefunden, in dem er es darauf ablegt, bei den Lesern selbst Freude zu erwecken.

C. Was der Apostel den Lesern zu sagen hat, um bei ihnen Freude zu erwecken 2, 19—4, 9.

19Ich hoffe aber im Herrn Jesu, den Timotheus[a] bald[b] zu euch zu senden, damit auch ich getrosten Mutes sei,[c] wenn ich von eurem Ergehen[d] Kenntnis bekommen habe. 20Denn[e] ich habe keinen Gleichgesinnten,[f] der in echter Weise[g] für eure Sache sorgen wird; 21denn alle suchen ihre eigene Sache, nicht die Christi Jesu.[h] 22Seine Bewährung[i] aber wisset ihr, daß er, wie ein Kind seinem Vater,

---

19. [a]Wer v. 17 die Ahnung baldigen Märtyrertods im Widerspruch mit 1, 25 ausgesprochen fand, erkennt hier den Gedankenfortschritt: „doch halte ich jenes *σπένδεσθαι* weder für nahe noch für gewiß, hoffe vielmehr" u. s. w. (Mey.). Das wäre ein unbegreifl. Hin- u. Herschwanken: Von Erhöhung der Freude des Ap. (Weiß) oder einer Unterstützung der Ermunterung v. 18 (Hofm.) ist freil. auch nicht die Rede. Der Ap. geht eben zu etwas ganz Neuem über (vgl. Überschrift, auch 1, 26; 2, 12 [*παρουσία*]). Zur Konstruktion von *ἐλπίζω* vgl. Lk 6, 34; 23, 8; 2 Jo 12; 3 Jo 14. Man vgl. des Timotheus Sendung nach Korinth 1 Kor 4, 17; 16, 10 u. seine Charakteristik daselbst. || [b]Vielleicht, daß die Philipper die Sendung eines Abgeordneten Pauli gewünscht hatten. || [c]Das Verb. nicht in der klass. Gräzität, außer in der Form *εὐψύχει* als Grabinschrift; der Imper. auch Herm. vis. I, 3, 2; nicht sowohl guten als getrosten, tapferen Mutes sein. *Κἀγώ*, nicht: wie Timotheus, sondern: wie ihr, durch die von Timotheus u. Epaphroditus zu überbringenden Nachrichten. || [d]Vgl. 1, 27; Eph 6, 22; Kol 4, 8. || **20.** [e]erklärt, warum er den Timotheus, nicht, warum er ihn nicht sogleich sende (Hofm.). || [f]der so wie er gesinnt wäre. || [g]wie ein echtes Gotteskind (vgl. 1 Tim 1, 2: *γνησίῳ τέκνῳ* [Pauli Kind] *ἐν πίστει*). || **21.** [h]Ähnl. Klage 2 Tim 4, 16, wo überdem dieselbe Situation vorausgesetzt wird, vgl. 1, 15. 17. Im Vergleich mit Kol 4, 11 (Philem 23) ergibt sich eine andere, vorgeschrittene Lage des Ap. Vgl: „subtilissima *αἴσθησις*" Pauli. || **22.** [i]*δοκιμή* vgl. Röm 5, 4; 2 Kor 2, 9; 9, 13. Die Philipper kannten den

mit mir gedient hat[k] am Evangelio.[l] 23Diesen also hoffe ich, sobald[m] ich meine Lage absehen kann,[n] auf der Stelle zu senden; 24ich bin aber der Zuversicht im Herrn, daß ich auch selbst bald kommen werde.[o]

25Für notwendig aber habe ich es gehalten,[p] den Epaphroditus, meinen Bruder und Mitarbeiter und Mitstreiter,[q] euren Boten[r] und Diener[s] meiner Notdurft, zu euch zu senden, 26sintemal er sich nach euch allen sehnte und in schwerer Angst war,[t] dieweil ihr gehört hattet,[u] daß er krank geworden war. 27Denn er war todkrank geworden, aber Gott hat sich seiner erbarmet, nicht allein aber seiner, sondern auch meiner, damit ich nicht Trauer auf Trauer hätte.[v] 28Um so eifriger also habe ich ihn gesandt, damit ihr, wenn ihr ihn sähet, euch wieder freuetet und ich weniger traurig wäre. 29Nehmt ihn also auf[w] im Herrn mit aller Freude und haltet solche Männer[x] in Ehren; 30denn um des Werkes Christi[y] willen ist er dem Tode ganz nahe gekommen, nachdem[z] er sein Leben aufs Spiel gesetzt hatte, um euren Mangel an der zu mir gesandten Dienstleistung[a] zu ersetzen.

Timotheus längst, vgl. Apg 16, 3 u. 12 ff. || [k] Der Ap. wollte zweierlei sagen: daß Timotheus ihm selber wie ein Kind seinem Vater (1 Tim 1, 2; 1 Kor 4, 10 von Timotheus: *τέκνον ἀγαπητὸν καὶ πιστόν*) gedient (vgl. Lk 15, 29; dagegen Philem 13: *ἵνα μοι διακονῇ* u. 2 Tim 1, 17 f. von Onesiphorus: *διηκόνησεν*), u. daß er zugleich mit ihm als Missionar gearbeitet habe. Straffe Ausdrucksweise, von Win.[7] § 50 u. a. irrig so erklärt, als ob der Ap. innerhalb des Satzes seine Vorstellung geändert habe. || [l] *εἰς τὸ εὐαγγ.*, vgl. 1, 5; 2 Kor 9, 13; Röm 15, 16; Apg 15, 38. || **23.** [m] *ὡς ἄν* wie 1 Kor 11, 34. || [n] Eigtl. von einem bestimmten Orte oder Zeitpunkte aus hinblicken wie Jon 4, 5; Hbr 12, 2 (vgl. 11, 26). Zur Form *ἀφίδω* statt *ἀπίδω* vgl. Win.-Schmdl § 5, 10 a (S. 39). || **24.** [o] Vgl. 1, 25.

25. [p] Vers. Ausdr. 2 Kor 9, 5, vgl. Jud 3; selbstverständl. Aor. des Briefstils, wie z. B. Philem 11; Apg 23, 30. || [q] So noch Philem 2. || [r] *ἀπόστολος* hier allgem.: Bote, wie 2 Kor 8, 23. || [s] *λειτουργός* (vgl. zu v. 17 u. 30), Röm 13, 6; 15, 16, der, welcher dem Allgemeinwesen einen freiwilligen Dienst leistet auf seine Kosten, dann überhaupt Diener Hbr 1, 7 (14). Der Opferbegriff liegt zunächst nicht in dem Worte (vgl. allerdings Lk 1, 23; Hbr 8, 2). S. Zahn, a. a. O. S. 295. || **26.** [t] *ἀδημονεῖν*, auch von Christo in Gethsemane gebraucht, Mt 26, 37; Mk 14, 33. Eigtl.: nicht einheimisch sein, unheiml. zu Mute sein. || [u] Entweder auf bloßer Annahme des Epaphroditus u. Paulus oder, was wahrscheinlicher ist, auf bestimmter Nachricht aus Philippi beruhend, s. Einl. § 2 u. Zahn, a. a. O. S. 200 f. || **27.** [v] Die *λύπη* des Ap. war begründet genug: 1, 15. 17; 2, 20. 21. Von seinem *χαίρειν* war bisher wohl oft, aber immer in bestimmter Beziehung die Rede gewesen: 1, 3. 18; 2, 2. 17 f. Vgl. 2 Kor 6, 14: „als die Betrübten, aber allezeit fröhlich", ib. 11, 28 f. || **29.** [w] Vgl. Röm 16, 2; auch 1 Kor 16, 10; Kol 4, 10; Apg 18, 27. || [x] Solche, welche es sich um des Ev. willen so viel kosten lassen, gleichviel ob sie Beamte waren oder nicht; vgl. 1 Kor 16, 15 f.; 1 Tim 5, 17; 1 Th 5, 12. || **30.** [y] Die Auslassung von (*τοῦ*) *Χριστοῦ* oder *κυρίου* ist nur durch C bezeugt; dafür wäre Apg 15, 38 zu vergleichen; *τὸ ἔργον τ. κυρίου*: 1 Kor 15, 58; 16, 10; *τοῦ θεοῦ*: Röm 14, 20. Also hat Epaphroditus sich die Krankheit infolge anstrengender Missionsarbeit erst in Rom, nicht schon auf der Reise dahin zugezogen, vgl. dessen Epitheta v. 25. Denn *τὸ ἔργον Χρ.* kann nicht bloß auf das Geschäft der Überbringung der Geldspende gehen (geg. Weiß). || [z] Nicht: „indem" oder „dadurch daß" (z. B. Lips.), sondern „nachdem" (Mey.); denn *παραβολ. τ. ψ.* bedeutet ein waghalsiges, darum freiwilliges Thun, kann also nicht mit der gefährlichen Erkrankung zusammenfallen; *παραβουλευσάμενος* (Rec., nicht gut beglaubigt) würde bedeuten: „nachdem er übel für sein Leben gesorgt hatte" (vgl. Luther: „da er sein Leben gering bedachte"), *παραβολευσάμενος* (ἀ.λ.) aber ist = *παράβολον* (aufs Spiel setzend, verwegen) *εἶναι*, nicht sehr verschieden von *παραβάλλεσθαι τὴν ψ.* oder *τῇ ψυχῇ*. Diese Verwegenheit des Epaphroditus muß in dem *ἔργον Χριστοῦ* begründet gewesen sein u. aus dem im Absichtssatze ausgesprochenen Zweck sich erklären lassen. || [a] = das, was auf eurer Seite (*ὑμῶν* gen. subj.) an der mir gewordenen Gabe fehlte; das ist nicht dies, daß sie einen Boten gesandt u. nicht persönlich ihre Gabe überbracht haben (so gewöhnlich nach 1 Kor 16, 17), sondern daß sie nicht auch die Dienste am Ev. leisten wie Epaphroditus.

3, 1Im übrigen,[b] meine Brüder, freuet euch im Herrn! Dasselbe[c] an euch zu schreiben, ist bei mir nicht Trägheit,[d] euch gegenüber aber vorsichtig.[e] 2Sehet[f] die Hunde,[g] sehet die bösen Arbeiter,[h] sehet die Zerschneidung![i] 3Denn wir sind die Beschneidung,[k] die im Geiste Gottes Gottesdienst thun[l] und uns in Christo Jesu[m] rühmen und nicht auf Fleisch vertrauen.[n] 4Obgleich[o] ich meinerseits Vertrauen

---

3. 1. [b] Der Ap. scheint zum Schluß zu eilen, vgl. zu Eph 6, 10, kommt aber noch nicht zum Schluß: er hat seinen Lesern noch manches zu sagen. Will man nicht allen Zusammenhang zwischen 1a u. 1b aufgeben (so gewöhnl.), so soll nach der Absicht des Ap. auch der Hinweis auf die judaist. Irrlehrer dazu dienen, die Leser zu um so größerer Freude im Herrn zu ermahnen. || [c] *τὰ αὐτά* kann nur auf das Folgende gehen u. *γράφειν* sich nur auf einen oder mehrere verlorene Briefe des Ap. an die Phil. beziehen (s. Polyc. Phil. 3, 2; vgl. 1 Kor 5, 9 u. Einl. § 3, 1. 3.). Andere (z. B. Weizsäcker, apost. Zeitalter 244) denken an die Ermahnung zur Freude, als welche in unserm Briefe schon einmal vorgekommen sei: 2, 18. Dann würde mit *βλέπετε* ein neuer Abschnitt beginnen (so z. B. Wc.-H., Lightf.). Dagegen spricht, wenn auch nicht *τὰ αὐτά* statt *τὸ αὐτό*, so doch die Betonung des *ἀσφαλές* für die Leser. Auch spielt die Ermahnung zur Freude 2, 18 keine besondere Rolle im dortigen Zusammenhang. || [c] Man darf nicht übersetzen: „ermüdet mich nicht" (Lipsius); müdemachend heißt *ὀκνηρός* nicht, vielleicht Bedenken, Furcht weckend (Soph. O. R. 834?); *ὀκνηρός* ist zögernd, saumselig, träge, oft LXX für עָצֵל, auch Prov 31, 27 (*σῖτα ὀκνηρά* = Brot der Trägheit), Mt 25, 26; Röm 12, 11. Hofm. findet darin zugleich den Vorwurf der Trägheit u. Feigheit abgewehrt. Es genügt aber bei dem ersten Moment stehen zu bleiben: Paulus mag angenommen haben, man werde wegen des *τὰ αὐτὰ γράφειν* gegen ihn die Anklage der Geistesschlaffheit u. -trägheit richten u. anderseits wähnen, solcher wiederholter Ermahnungen nicht zu bedürfen. *Ἐμοί* ist dann Dat. der Beziehung, Win.[7] § 31. || [e] Um der Kongruenz der Dative *ἐμοί* u. *ὑμῖν* willen so besser als „Sicherheit gebend" (vgl. Hofm.). || **2.** [f] Nicht drei verschiedene, sondern immer dieselben Leute u. zwar nicht „fanatische Juden" (Lipsius u. a.), erst recht nicht identisch mit den 1, 15 ff. Charakterisierten (s. d. St.), sondern die aus Gal. u. 2 Kor. bekannten judaistischen Gesetzeseiferer. || [g] Man denke an die verwilderten Hunde des Orients, die hungrig u. gierig in den Straßen des Ortschaften herumlaufen, vgl. Ps 22, 17; 59, 7. Die Irrlehrer streichen zuchtlos u. nur auf ihren eigenen Vorteil bedacht in der Christenheit umher. Andere erinnern an die Unreinheit des Hundes nach 2 P 2, 22; Offb 22, 15; Mt 7, 6; 15, 26, s. dageg. Hofm. (richtig auch Lipsius.). || [h] Vgl. nicht Lk 13, 27 (*ἐργάται τῆς ἀδικίας*), sondern 2 Kor 11, 13 (*δόλιοι ἐργάται*). || [i] Vgl. Gal 5, 12: sarkastische Anspielung auf den Namen *περιτομή*, derer sie sich rühmten; u. eben um dieses Rühmens ihrer Beschneidung, nicht um ihrer Beschneidung selbst willen, bekommen sie die scharfe Benennung. || **3.** [k] Vgl. Röm 2, 29; Kol 2, 11. Eine Beschränkung auf P. u. seine judenchristl. Mitarbeiter ist nicht berechtigt (Hofm.). Aber freilich auch das ist nicht die Meinung, als ob die Heidenchristen als solche das Israel Gottes wären, u. als ob den Judenchristen nicht noch eine besondere Prärogative in der Geschichte des Reiches Gottes in Aussicht stünde (vgl. Röm 11). || [l] Die 3 Part. gehören eng zusammen u. begründen 3a. Man lese *θεοῦ*, nicht *θεῷ* (Rec.). So steht *λατρεύειν* absolut wie Hbr 9, 9; 10, 2; Lk 2, 37; Apg 26, 7. Nicht irgend etwas Sarkisches 1 Kor 8, 8; Gal 5, 6), sondern allein Gottes Geist macht ihren Dienst Gott wohlgefällig. || [m] Vgl. Gal 6, 14. Die Judaisten rühmen sich des Gesetzes oder seiner Werke (*ἐν νόμῳ* Röm 2, 23; *κατὰ τὴν σάρκα* 2 Kor 11, 18 vgl. v. 21 ff.; Gal 6, 13; Röm 4, 2). || [n] Die negative Kehrseite vom Vorigen. || **4.** [o] Die gewöhnl. Fassung kann nicht zu Recht bestehen. Man läßt näml. den Ap. seine Person aus den *ἡμεῖς* herausheben, entweder im engsten Anschluß an das Vorige oder gar indem man *καίπερ ... σαρκί* zu einem besonderen Satze macht (so Lips.), welcher freilich in der Luft schwebt, u. übersetzt entweder mit Betonung das *ἔχων*: „wenngleich ich für meine Person auch auf das Fleisch Vertrauen habe" (Vgl.: habens, non utens) oder, *πεποίθησιν* als Gegenstand des Vertrauens fassend: „wiewohl ich selbst besitze, was Vertrauen auf das Fleisch gibt." Aber so heißt *πεποίθησις* (2 Kor 3, 4) nicht, u. jedenfalls müßte *πεποίθησιν ἔχων ἐν σαρκί* hier dasselbe bedeuten wie *πεποιθότες ἐν σαρκί* vorher u. im Satze *εἴ τις κτλ.* Anderseits kann man den Besitz, das Recht u. die Ausübung desselben in diesem Falle gar nicht trennen. Endlich ist der Anschluß von *καίπερ*

hatte [und zwar[p]] auf Fleisch — wenn irgend ein anderer sich lässet dünken auf Fleisch zu vertrauen, ich viel mehr[q] — 5beschnitten am achten Tage,[r] aus dem Geschlechte Israel,[s] aus dem Stamme Benjamin,[t] ein Hebräer von Hebräern,[u] nach dem Gesetz ein Pharisäer,[v] 6nach dem Eifer[w] die Gemeinde verfolgend, nach der Gerechtigkeit, die auf dem Gesetz beruht, unsträflich[x] geworden: — 7so habe ich doch[y] das, was mir Gewinn war,[z] um Christi willen[a] für Schaden[b] erachtet. 8Aber[c] fürwahr,[d] ich halte auch dafür,[e] daß es alles[f] Schaden sei, weil die Erkenntnis[g] Christi Jesu, meines Herrn, viel besser ist; um dessentwillen ich des alles verlustig geworden bin[h] und es für Auskehricht[i] halte, damit ich Christum gewinne und 9in ihm erfunden werde,[k] nicht meine Gerechtigkeit habend,[l] die aus dem Gesetz kommt, sondern die, welche durch Glauben an Christum[m] kommt, die Gerechtigkeit aus Gott[l], auf Grund des Glaubens,[n] 10um zu erkennen[o] ihn und die

---

ἐγὼ ἔχων an v. 3 beleidigend. Die Ähnlichkeit mit 2 Kor 11,18 ff. springt in die Augen, aber dort bezeichnet ja Paulus sein καυχᾶσθαι ausdrückl. als Thorheit (vgl. Lips.), so daß für die Figur der Ironie hier jede Vermittlung fehlen würde. Man sollte daher Hofm.'s gramm. u. sachl. korrekte Konstruktion annehmen u. wie oben übersetzen. Der Nachsatz zu καίπερ ἔχων folgt v. 7 ohne oder besser mit ἀλλά. ‖ [p] καί müßte hier „und zwar" heißen; aber wahrscheinl. ist es unecht (s. D*E*FG u. die entsprechenden lat. Übers. u. a. Zeugen) u. im Sinne von „auch" eingeschoben von Lesern, die den Sinn nicht faßten u. denen es bedenklich vorkam, daß der Ap. von sich sagen sollte, daß er ausschließl. auf sein Fleisch Vertrauen setze. ‖ [q] Entweder ἐδόκουν oder ἔχων (so Hofm.) zu ergänzen; in letzterem Falle schlösse die Parenthese mit „vertrauen". ‖ 5. [r] Nicht erst als Proselyt (so schon Thdrt) oder wie die Ismaeliten, die erst im 13. Jahre beschnitten wurden (Jos. Ant. I, 12, 2). ‖ [s] Also nicht etwa von Hagar oder Esau stammend, auch nicht von proselytischen Eltern. ‖ [t] „ἐκ τῆς Ῥαχὴλ τῆς ἠγαπημένης", Thdrt, aus dem Stamme, aus dem der erste König hervorging u. der mit Juda dem Herrn treu blieb. ‖ [u] Auf die hebr. Sprache gehend, so auch 2 Kor 11,22, vgl. Apg 6,1; 21,40; 22,2 f. (Lightf.). So weit des Ap. angeborene Vorzüge; nun folgen die, welche er mehr seinem eigenen Streben verdankt. ‖ [v] Nach Apg 23,6 war er auch υἱὸς Φαρισαίων, vgl. Apg 22,3; 26,5; Gal 1,14. ‖ 6. [w] Lies ζῆλος; vgl. Gal 1,13 f. ‖ [x] Vgl. Lk 1,6. ‖ 7. [y] ἀλλά ist doch sehr gut beglaubigt (geg. Tischd.[8]), es führt hier den Gegsatz zu καίπερ v. 4 ein, wie oft. ‖ [z] Das ἦν gibt dem ἔχων v. 4 seine Imperf.-Bdtg, der Plur. κέρδη geht auf die einzelnen genannten Stücke. ‖ [a] = ἵνα Χριστὸν κερδήσω v. 8; vgl. Mt 16,26. ‖ [b] = für schädlich, verlustbringend. ‖ 8. 9. [c] ἀλλά anaphorisch u. steigernd, wie 1 Kor 6,11. ‖ [d] μενοῦν oder μενοῦνγε zu lesen, vgl. Röm 9,20; 10,18, vielleicht auch Lk 11,28. ‖ [e] Beachte das Präs. im Gegsatz zu ἤγημαι. ‖ [f] Vgl: non solum ea, quae modo dixi, sed omnia. ‖ [g] Vgl. τοῦ γνῶναι αὐτόν v. 10 u. 2 Kor 5,16. ‖ [h] Nicht = ζημίαν ἤγημαι, sondern: ich wurde des alles (τὰ πάντα, weil es auf das πάντα v. 8 zurückweist) verlustig gemacht, kraft göttl. Kausalität (zu ζημ. vgl. etwa Prov 19,19; Mt 16,26). ‖ [i] Hier nicht speziell = excrementa, sondern überhaupt, was man wegwirft, Kehricht. Chrys., Thdrt: τὸ παχύτερον καὶ σκληρότερον ἄχυρον im Gegsatz zum Weizen, vgl. Lightf. z. d. St. Der Satz καὶ ἡγ. σκύβ. reiht sich entweder an das erste ἡγοῦμαι oder, was vorzuziehen, an δι' ὃν τ. π. an. Vor δι' ὃν setze man ein Kolon. ‖ [k] Der Finalsatz ἵνα κερδήσω κ. εὑρεθῶ wird nicht von ἐζημιώθην allein abhängen, denn dann wäre das καὶ ἡγοῦμαι σκύβ. dem ἐζημ. untergeordnet u. würde eben deswegen als sehr lästig empfunden (geg. Hofm.), vielmehr von beiden Begriffen, so zwar, daß κερδήσω auf ἐζημ. u. εὑρ. auf ἡγοῦμαι Bezug hat. Das erstere gehört der Vergangenheit, das letztere auch der Gegenwart an. Der Ap. braucht Christum nicht erst zu gewinnen, denn er hat ihn schon seit seiner Bekehrung, u. zwar hat er ihn damit gewonnen, daß ihm alles, was ihm bislang teuer war, genommen wurde. Anderseits wird er noch jetzt in ihm erfunden u. will in ihm erfunden werden. ‖ [l] Bildet nicht die Voraussetzung von Χρ. κερδ. u. εὑρεθ. ἐν αὐτῷ, sondern gibt an, welchen Besitz er dadurch erlangt habe; s. v. 6; Gal 2,16 f. 21; 3,10—12. 21; Röm 3,21—31; 4,13 f.; 9,30—32; 10,4—6. Vgl. auch Ps 71,16; Jes 64,6. ‖ [m] Χριστοῦ gen. obj. wie Röm 3,26: τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ (geg. Haußleiter). Der Glaube ist ὄργανον ληπτικόν; Gott (ἐκ) die causa principalis des Heils. ‖ [n] ἐπὶ τῇ πίστει (vgl. Apg 3,16) haben Calv., Grot., Vgl u. a. in der Weise

Kraft seiner Auferstehung[p] und Gemeinschaft seiner Leiden,[q] indem ich gleichgestaltet
würde seinem Tode,[r] [11]ob ich wohl[s] hingelangen möchte[t] zu der Auferstehung von
den Toten.[u] [12]Nicht daß[v] ichs[w] schon erlangt hätte [oder schon gerecht gemacht]

---

mit τοῦ γνῶναι verbunden, daß letzteres „vim et naturam fidei" beschriebe, „quod scilicet sit Christi cognitio" (Calv.), sprachl. hart u. sachl. irrig. (Anders Apg 14, 9: πίστις τοῦ σωθῆναι). Chrys., Thdrt u. auch Hofm.: „um auf Grund des Glaubens zu erkennen" (Chrys.: ἄρα διὰ πίστεως ἡ γνῶσις), sprachl. zulässig (geg. Mey.), aber die Bedenken Hofm.s gegen die Ergänzung von ἔχων reichen nicht aus (s. Mey., Weiß). Dagegen meide man die übliche (noch bei Schnederm.) Verbindung mit τὴν ἐκ θεοῦ δικαιοσύνην zu einem Begriff. ‖ **10.** [o]Der Inf. wird entweder mit ἵνα koordiniert oder als von μὴ ἔχων u. s. w. abhängig betrachtet. Da aber μὴ ἔχων auf κερδήσω u. εὑρεθῶ zurückweist als Folge (u., innerhalb eines Finalsatzes, auch als Zweck), so wähle man die erstere Fassung. So standen sich, ohne identisch zu sein, auch v. 7 f. parallel διὰ τὸν Χριστόν u. διὰ τὸ ὑπερέχον τῆς γνώσεως Χ. Ἰ. u. zwar paßt die Abhängigkeit sowohl von ἐζημιώθην als von ἡγοῦμαι gleich gut, da das γνῶναι u. s. w. ein fortdauernder Prozeß ist (anders oben κερδήσω); γνῶναι meint natürl. nicht rein intellektuelles, sondern erfahrungsmäßiges Erkennen, wie oft bei Joh.; u. zwar handelt es sich zuerst um die Erkenntnis der Person Christi (vgl. 2 Kor 5, 16), sodann um die δύναμις seiner Auferstehung u. κοινωνία (beide Begriffe haben einen Artikel) seiner Leiden. Die alte an Scheingüter gebundene Erkenntnis macht einer neuen Platz. ‖ [p]Vgl. Röm 4, 24 f.; 6, 4 ff.; 8, 11; Kol 2, 12; Eph 1, 19 f.; 2, 6; 1 Kor 15, 14. Irrig denkt Lips. hier bloß an das neue Leben, den neuen Wandel in Christo. ‖ [q]Vgl. 2 Kor 1, 5; Kol 1, 24; Röm 8, 17; 2 Tim 2, 2. 12; 1 P 4, 13; Polyc. Phil. 9, 2: ᾧ (sc. τῷ κυρίῳ) καὶ συνέπαθον (Paulus u. die übrigen Apostel). ‖ [r]Geht sowohl auf τὴν δύναμιν τῆς ἀν. als κοιν. τ. παθ. αὐτ., vgl. Röm 6, 5; 2 Kor 4, 10; Röm 8, 17; 2 Tim 2, 11. Man beachte die Symmetrie von ἵνα Χ. κερδήσω καὶ εὑρεθῶ u. τοῦ γνῶναι αὐτὸν κτλ., von μὴ ἔχων u. συμμορφιζόμενος. ‖ **11.** [s]εἴπως, vgl. Apg 27, 12; Röm 1, 10; 11, 14; in bescheidener Form nicht sowohl einen Zweck als Wunsch oder vielmehr eine, trotz der Bescheidenheit des Ausdruckes, sichere Erwartung bezeichnend. Der Satz hängt nicht bloß von συμμορφ., sondern auch von γνῶναι u. s. w. ab: Paulus sollte von Christo u. zwar näher von der Kraft seiner Auferstehung u. der Gemeinschaft an seinen Leiden durch Gleichgestaltung mit seinem Tode eine derartige Erfahrung machen, daß er sich dabei als zu erwartendes Ziel das Hingelangen zur Auferstehung aus der Totenwelt vor Augen stellte. ‖ [t]Vgl. zum Ausdruck Eph 4, 13. Vgl.: „ab allegoria damni et lucri paulatim accedit ad allegoriam cursus." ‖ [u]ἐξανάστασις nur hier im N. T.; man lese ἐκ νεκρῶν (Rec. läßt ἐκ aus). Selbstverständl. meinte der Ap. die ἀνάστασις ζωῆς (Joh 5, 29), worauf das ἐκ νεκρῶν speziell hindeutet (Lk 20, 35; Apg 4, 2; 1 P 1, 3). An dieser Auferstehung teil zu nehmen, war schon das schließliche Ziel seines pharisäischen Thuns u. Treibens gewesen, vgl. Apg 23, 6; 24, 15. Daß nur die Gerechten sich ihrer freuen würden, stand ihm auch als Pharisäer fest. Aber als Christ weiß er, daß, wie die Gerechtigkeit, so auch die Teilnahme an der Lebensauferstehung ihren Grund nicht im Gesetz, sondern allein in Christo hat. Daß auch die Ungerechten dereinst — aber zeitlich von den Gerechten getrennt — zum leiblichen Leben zurückkehren würden, das hat Paulus so gewiß nie bezweifelt, als es überhaupt kein neutest. Schriftsteller in Frage gestellt hat, u. so gewiß kein Recht vorliegt, an der Glaubwürdigkeit von Apg 24, 15 zu rütteln. ‖ **12.** [v]οὐχ ὅτι soll einem mögl. Mißverständnis wehren, vgl. 4, 11. 17; 2 Kor 3, 5; 2 Th 3, 9 — dem alten Mißverständnis, als ob die Rechtfertigungslehre ein sicheres u. leichtfertiges Leben begünstige (2 P 3, 16; Röm 3, 8; 6, 1; 1 P 2, 16), u. als ob der Apostel sich selber schon für völlig geheiligt ansehe. Vgl. noch 1 Kor 9, 26 f. u. das an unsere Stelle erinnernde schöne Bekenntnis II. Clem. 18, 2: σπουδάζω τὴν δικαιοσύνην διώκειν, ὅπως ἰσχύσω κἂν ἐγγὺς αὐτῆς γενέσθαι, φοβούμενος τὴν κρίσιν τὴν μέλλουσαν. ‖ [w]Aus dem Vor. ἐξανάστασιν zu ergänzen (Lips.) ist unmögl., es müßte denn P. gefürchtet haben, daß man ihm eine Auferstehungslehre im Sinne von 2 Tim 2, 18 unterlegen könne; aus dem v. 14 aber βραβεῖον zu ergänzen, geht auch nicht an, da kein Leser dieses Obj. vorher erraten konnte. Das Obj. bleibt allerdings formell unbestimmt, weil die Verneinung des Verbalbegriffes die Hauptsache war, ist aber nicht als das selige Ziel der Ewigkeit zu denken

oder schon vollkommen geworden wäre;[x] ich jage (ihm) aber nach,[y] ob[z] ichs ergreifen möchte, auf Grund dessen daß[a] ich auch von Christo Jesu ergriffen bin. [13]Brüder, ich erachte, daß ich es selbst noch nicht ergriffen habe;[b] [14]eins aber:[c] indem ich vergesse, was dahinten ist,[d] mich aber ausstrecke nach dem, was vorn ist,[d] jage ich zielwärts nach dem Siegespreis der oberen Berufung[e] Gottes in Christo Jesu.[f] [15]So viele nun vollkommen sind, lasset uns diese Gesinnung haben![g] und wenn ihr über irgend etwas anderen Sinnes seid,[h] so wird euch Gott auch das offenbaren; [16]nur, wohin wir gelangt sind,[i] darnach[k] wandeln!

(geg. Hofm.), welches noch nicht erreicht zu haben der Ap. nicht sonderlich zu betonen brauchte, sondern geht auf die durch das unmittelbar folgende Perf. angedeutete sittl. Vollkommenheit: letztere wird zuerst als eine selbsteigene That (ἔλαβον), dann als ein am Ap. gewirktes Resultat gedacht (τετελ.) || [x] Das Perf. deutet den vollendeten u. andauernden Zustand an; dieses Verb. bei P. nur hier (viell. 2 Kor 12, 9), oft bei Joh. u. im Hbr. (z. B. 2, 10; 5, 9; 11, 40; 12, 23). P. gehört nicht zu denen, welche bereits vollkommen gemacht sind; die δίκαιοι τετελειωμένοι sind im Himmel Hbr 12, 23 f.; vgl. Kol 1, 28, aber auch den Hochmut der Korinther 1 Kor 4, 8. Bedeutsame abendländ. Textzeugen (D*EFG u. dem entsprechend It., vor allem Iren. IV, 9, 2 ed. Stieren p. 585, ferner Ambrst. u. d. Verf. von De singular. cleric.) haben hinter ἔλαβον: ἢ ἤδη δεδικαίωμαι, welches die gothische Übers. für τετελ. bietet, — also jedenf. ein sehr alter Textbestandteil. Die Auslassung dürfte sich viel leichter als die Einschiebung erklären. Sollte man nicht Grund haben, diese Lesart in den Text aufzunehmen? Es wäre ein Gebrauch des δικαιοῦσθαι, der sonst nicht bei P. vorkäme (1 Kor 4, 4 anders), aber in dem Gebrauch von ἁγιάζεσθαι eine starke Analogie hätte. Denn auch die Heiligung ist sowohl etwas Einmaliges u. Fertiges als Andauerndes u. Zunehmendes, vgl. etwa 1 Kor 6, 11, wo ἡγιάσθητε dem ἐδικαιώθητε parallel steht u. Eph 5, 26; Hbr 10, 10. 29 mit 1 Th 5, 23; Joh 17, 17, vgl. d. Bem. d zu Eph 5, 26. Vielleicht, daß auch Barn. ep. 4, 10 auf unsere Stelle Rücksicht nimmt: μὴ ... μονάζετε ὡς ἤδη δεδικαιωμένοι. Die Frage bedarf einer gründl. Untersuchung. || [y] Formell wieder objektlos, wie Lk 17, 23; es ergänzt sich (δεδικαιωμένον καὶ) τετελειωμένον εἶναι; vgl. z. Gebr. des Verb. z. B. Röm 9, 30 f.; 12, 13; 14, 19; 1 Th 5, 15 u. a. || [z] εἰ wie εἴπως v. 11. Zu καταλ. vgl. Röm 9, 30. || [a] ἐφ ᾧ entweder: zu welchem Zweck (z. B. Weiß) oder — was bei weitem den Vorzug verdient —: „auf Grund dessen daß" (2 Kor 5, 4; viell. Phil 4, 10 u. Röm 5, 12). || **13.** [b] Nähere Ausführung u. feierliche, warme Bekräftigung von v. 12; ἐγὼ ἐμαυτόν im Ggsatz zu solchen, die seine Lehre entstellen. Ob οὐ oder οὔπω zu lesen sei, muß zweifelhaft bleiben. || **14.** [c] sc. nicht λογίζομαι oder διώκω, sondern λέγω oder ποιῶ. || [d] Gewöhnl. von dem schon zurückgelegten u. dem noch zurückzulegenden Teil der Christenlaufbahn des Ap. verstanden. Indes warum sollte der Ap. mit den schon erklommenen Stufen sittlicher Vollkommenheit oder christl. Erkenntnis nichts mehr zu thun haben wollen? Denn letzteres bedeutet doch ἐπιλανθάνεσθαι, vgl. Ps 45, 11; 137, 5; Jes 54, 4; 65, 16. Mit τὰ ὀπίσω ist dasselbe gemeint wie Lk 9, 62 — welche Stelle dem Ap. viell. vorschwebt —: οὐδεὶς ... βλέπων εἰς τὰ ὀπίσω εὔθετός ἐστιν τῇ βασιλείᾳ τ. θ. (vgl. 1 K 19, 20 f. Klstrm.), hier also das, was für Paulus als Pharisäer den höchsten Gewinn bedeutete, v. 7, πάντα v. 8 = τὰ ἐπὶ τῆς γῆς Kol 3, 2; τὰ ἔμπροσθεν dann = Christus u. seine Gaben, vgl. Kol 3, 2. || [e] gen. subj., richtig Luthers umschreibende Übersetzung; zu βραβεῖον s. 1 Kor 9, 24; vgl. Kol 2, 18. || [f] „Jn Christo Jesu" gehört zu κλήσεως, nicht zu διώκω (geg. Mey.). || **15.** [g] Also gerade die sind τέλειοι, welche wissen u. darnach handeln, daß sie nicht τετελειωμένοι sind, welche auf Grund der erlangten Rechtfertigung der Heiligung nachjagen. Es ist das Gal 1, 6—8 aufs schärfste hingestellte zentrale Evang. von der Rechtfertigung. || [h] Schon die Anknüpfung mit καί beweist, daß nicht ein Ggsatz zum Vorigen gemeint sein kann. Das ἑτέρως (nur hier im N. T.) geht also nicht auf τοῦτο φρονῶμεν, sondern auf den leicht zu ergänzenden Begriff der absol. Wahrheit; es hat thatsächl. den allgem. Sinn: verkehrt (vgl. Lightf., Hofm.). Der Ap. unterscheidet also Peripherisches vom Zentralen: in jenem kann wohl, in diesem darf unter keinen Umständen eine abweichende Gesinnung statt haben. Gleichgültig aber ist auch jenes nicht. || **16.** [i] Der Punkt, der erreicht ist, bedeutet selbstverständl. nicht irgendwelchen Stand des christl. Lebens, der christl. Vollkommenheit, sondern ist der, auf dem man nicht mehr nach hinten sieht, sondern alles Ir-

17 Werdet meine Nachfolger,[1] Brüder, und sehet auf die, welche also wandeln, wie[m] ihr uns zum Vorbilde habt. 18 Denn[n] viele[o] wandeln,[p] welche ich euch oftmals nannte, jetzt aber auch weinend[q] nenne, die Feinde des Kreuzes Christi, 19 deren Ende das Verderben,[r] deren Gott der Bauch[s] ist, und deren Ruhm in ihrer Schande[t] besteht, welche nach dem Irdischen trachten.[u] 20 Unser Staatswesen[w] ist ja[v] im Himmel, von dem her[x] wir auch einen Retter[y] erwarten, den Herrn Jesum Christum, 21 welcher den Leib unserer Niedrigkeit[z] umgestalten wird, daß er

---

dische für Schaden achtet (vgl. Hofm. geg. Mey.). || [k] Dat. der Norm; zum Verb. vgl. Apg 21, 24; Röm 4, 12; Gal 5, 25; 6, 16, welch letztere Stelle viell. Veranlassung war, *κανόνι* einzuschieben. Eine weitere Einschiebung geschah durch *τὸ αὐτὸ φρονεῖν* (Rec.). Also der Christenwandel soll dem Christenstand entsprechen, wie Gal 5, 25. Ein schwerfälliger Satz entstünde, wenn v. 16 mit v. 17 verbunden würde (geg. Hofm.); *στοιχεῖν* steht imperativisch, vgl. Winer[7] § 43, 5 S. 247.

17. [1] Dieses Wort sonst nirgends, vgl. aber 1 Kor 4, 16; 11, 1; 1 Th 1, 6 u. bes. 2 Th 3, 7. 9. Vgl's Erklärung: Ipse Paulus imitator Christi: Philippenses ergo una imitatores exforderte *μοι* u. entspricht nicht dem *καθὼς ἔχ. τύπον ἡμᾶς*; Mey.'s, die übliche: „zusammen mit andern", ist fade. Richtig Calv. u. a.: omnes uno consensu et una mente. || [m] *καθώς* entspricht dem *οὕτως* (s. zu Eph 4, 20 f.), ist aber nicht argumentativ (Mey.); „um zu wissen, ob einer in der rechten Richtung wandelt, muß man ein Vorbild haben, nach welchem man urteilt. Ein solches haben die Leser an dem Apostel u. seinen Berufsgenossen" (Hofm.). || **18.** [n] Erklärung, warum Paulus so ermahnt. || [o] Der Ggsatz zu *ἡμᾶς* sowie die Bezeichnung *πολλοί* verbietet, an solche zu denken, die außerhalb der Christengemeinde standen, Juden oder Heiden. Aber auch die v. 2 ff. gemeinten judaistischen Irrlehrer sind hier schwerl. angedeutet. Nicht Gal 5, 11; 6, 12; 1 Kor 1, 23, sondern z. B. Röm 16, 18; 2 Th 3, 6–11 (*ἀτάκτως περιπατοῦντες*), sowie die im 2 P u. Judasbr. beschriebenen Irrlehrer sind zu vergleichen: libertinistisch, epikuräisch gesinnte Namenchristen, *ὑποκρινόμενοι μὲν τὸν Χριστιανισμόν, ἐνάνέσει δὲ ζῶντες καὶ τρυφῇ· τοῦτο δὲ ἐναντίον τῷ σταυρῷ*, Chrys., dessen Redekraft hier bes. großartig und ergreifend ist (Hom. 13). || [p] Die nähere Charakterisierung des *περιπατεῖν* ist nicht zu ergänzen, etwa *οὐκ ὀρθῶς* (Lightf.), sondern liegt entw. in dem Relativsatz (Hofm.): „welche ich euch oft . . . als die Feinde des Kreuzes . . . genannt habe u. nenne" oder in der Bezeichnung als „der Feinde Jesu Christi", wobei attraktionsweise der Akk. statt des Nom. stünde. Jedenfalls sind die *ἐχθροὶ* des Kreuzes *κατ' ἐξοχήν* gemeint, daher der Artikel auch beim Prädikatsnomen erklärbar, ja notwendig. Schon Chr. vgl. Mt 16, 24; Gal 6, 14; 1 Kor 15, 32; Jes 22, 13. || [q] Chrys.: *ἐφ' οἷς ἕτεροι γελῶσι καὶ σπαταλῶσιν.* Vgl.: credibile est Paulum hoc adiecisse, postquam lacrimis madefecit epistolam. Apg 20, 19. 31; 2 Kor 2, 4. || **19.** [r] Vgl. Röm 3, 8; 6, 21; Phil 1, 28; 2 Kor 11, 15; 1 P 4, 17; 2 P 2, 1. 3; Offb 17, 8. 11. || [s] Vgl. Röm 16, 18; 1 Kor 6, 13. Vgl: Istorum venter, nidet: nostrum corpus atteritur (v. 20). || [t] Selbstverständl. nicht = Beschneidung, (schon *τινές* bei Chrys., Vgl, Lipsius), sondern: *ἐφ' οἷς ἔδει καταλύπτεσθαι, ἐπὶ τούτοις σεμνύνονται* (Chrys.): Röm 6, 21. Zu *ἐν* vgl. z. B. Eph 5, 9. || [u] Appos. zu *ὧν*, um des Nachdrucks willen im Nom.: kurze Charakterisierung der geschilderten Leute. || **20.** [v] Das *δέ* vieler Hdss. ist offenbar erleichternde Korrektur; *γάρ* würde, wenn es hier begründete, nicht auf *σκοπεῖτε κτλ.* v. 17 hinweisen, da *ἡμῶν* v. 20 allgemein von allen Christen, *ἡμᾶς* v. 17 aber nur von Paulus u. seinen Christen gilt, sondern auf *κλαίων λέγω* v. 18. Vielleicht aber drückt es seiner Grundbedeutung (*γε ἄρα*, „ja", s. Win.[7] § 53, 86) entsprechend bloß eine auf das Vorhergehende bezogene Versicherung aus. || [w] Nicht = Wandel (conversatio, Vulg., Luth.), aber auch nicht = Bürgerrecht (so wohl schon Tert. adv. Marc. III, 24 = municipatum; das wäre *πολιτεία*, Apg 22, 18), sondern Staatswesen, Staat, z. B. 2 Makk 12, 7, das Jerusalem, das droben ist, Gal 4, 26; vgl. Hbr 11, 10. 16; 12, 22. || [x] Am natürlichsten auf *πολιτ.* zu beziehen, da *ἐξ οὗ* nicht ohne Not = unde. || [y] Nicht prädikativ „als Retter", was durch *ὡς* oder durch andere Stellung bezeichnet wäre; vgl. zum Gedanken 2 Tim 4, 18; 1 Kor 1, 7; Tit 2, 13. Daß Paulus hier samt seinen Mitchristen die Parusie noch zu erleben voraussetze, ist eingetragene Fabel. Vgl. noch etwa Ep. ad Diogn. c. 5, die berühmte Charakterisierung der Christen im Verh. zum *κόσμος* (§ 9: *ἐπὶ γῆς διατρίβουσιν, ἀλλ' ἐν οὐρανῷ πολιτεύονται*), auch die schöne

gleichgestaltet werde dem Leibe seiner Herrlichkeit,[a] nach der Wirksamkeit[b] seines Vermögens, mit dem er sich auch[c] alles unterthänig machen kann.

4, [1]Darum,[d] meine geliebten und ersehnten[e] Brüder, meine Freude und Krone,[f] stehet also in dem Herrn!

Geliebte![g] [2]Die Euodia ermahne ich und die Syntyche[h] ermahne ich, einmütiglich gesinnt zu sein im Herrn. [3]Ja,[i] ich bitte auch[k] dich, du echter Syzygus (Arbeitsgenosse),[l] nimm dich ihrer an,[m] welche im Evangelio mit mir gekämpft haben,[n] mit Clemens[o] sowohl als auch meinen übrigen Mitarbeitern, deren Namen

---

Stelle bei Clem. Strom. III fin., Aug. de civ. D. praef., XI, 1 u. a. || **21.** [z]Gen. qual. = unser erniedrigter, von seiner Höhe herabgekommener, schwacher, hinfälliger, allen Leiden u. Entbehrungen, dem Tode verfallener Leib, vgl. Röm 7, 24; 8, 23; 2 Kor 4, 7; 4, 16; 5, 1—4. Zu *ταπείνωσις* Lk 1, 48; Apg 8, 33; LXX Gn 16, 11; Ps 136, 23 u. a. || [a]Vgl. 1 Kor 15, 49; Röm 8, 29; 1 Joh 3, 2. || [b]Vgl. Eph 1, 19. || [c]Vgl zu *καί*: non modo conforme facere corpus nostrum suo; u. Chrys.: *ὥστε καὶ τὴν φθορὰν καὶ τὸν θάνατον* (sc. *ὑποτάξαι δύνασθαι*).

4, 1. [d]Vgl. 2, 12: darum weil das wahre Christentum, im Gsatz zu den Judaisten u. den Libertinisten, in dem Doppelten, der Rechtfertigung durch den Glauben u. dem ernsten heiligen Wandel seinen wesentl. Bestand hat, so sollen denn die Leser demgemäß (*οὕτως*) feststehen im Herrn (1, 27). || [e]Nur hier im N. T., I Clem. 65, 1; Barn. 1, 3 (vgl. zu 1, 8; 2, 26; Röm 1, 11; 1 Th 3, 6). || [f]Vgl. 1 Th 2, 19, oben 1, 26; 2, 16.

[g]Das wiederholte *ἀγαπητοί* würde am Schluß der Mahnung als schleppend empfunden (vgl. Hofm.) u. die Verbindung mit *ἐν κυρίῳ* wäre doch unnatürl. (gegen Hofm.). Wohl aber eignet es sich als Einleitung des Folgenden (vgl. 1 P 2, 11; 4, 12; Jud 3; 1 Joh 2, 7; 3, 2 u. a.), insofern die den beiden Frauen geltende u. die an den Mann v. 3 gerichtetete Ermahnung zugleich für die ganze Gemeinde von Wichtigkeit ist u. darum auch ihr zur Kenntnis gebracht werden muß, — zugleich eine zarte Aufforderung an alle Gemeindeglieder, alles zu thun, was jene Mahnung zur Wirklichkeit werden lassen kann. || **2.** [h]Wahrscheinl. (ähnl. Phoebe Röm 16, 1 f.) um die Gemeindegründung verdiente und in der Gem. weiterhin, viell. als Diakonissen arbeitende Frauen, deren Eigennamen in Inschriften nachweisbar sind (s. Lightf.). Die Wiederholung des *παρακαλῶ* deutet an, daß jede besonders u. in demselben Sinne ermahnt wird. Die kritische Schule hat seit Baur daran die luftige Hypothese geknüpft, daß hier Personifikationen der juden- u. heidenchristlichen Partei vorliegen (s. noch Holst.). Klöpp. findet wenigstens, daß die zwei Frauen einen unterschiedl. Typus heiden- u. judenchristl. Frömmigkeit repräsentieren (so auch Lips.). Der Text selbst läßt nur an christl., vielleicht schon amtl. Thätigkeit denken, welche bei beiden verschiedene Richtung anzunehmen drohte. Sie sollen in Christo in Einem Sinne arbeiten (2, 2). Lightf. erinnert an die *συνελθοῦσαι γυναῖκες* Apg 16, 13. || [i]Vgl. Philem 20. Die Dringlichkeit der Ermahnung wird bestätigt. || [k]Vielleicht daß, wenn *ἀγαπητοί* v. 2 einleitet, *καί* sich auf die durch die Anrede nahe gelegte Bitte an die Gesamtgemeinde bezieht, zum Werke einträchtigen Zusammengehens der beiden Frauen mitzuhelfen. || [l]Es ist schwer zu entscheiden, ob *σύνζυγε* Eigenname ist, oder ob ein Ungenannter bloß als „Jochgenosse" = Mitarbeiter, wie *συστρατιώτης*, *συνεργός*, angeredet wird. Im ersteren Falle würde die eigentl. Bedeutung des Wortes durchschimmern sollen, da nur so *γνήσιε* passend wäre: das in echter Weise seiend, was der Name besagt, wozu zu vergl. wäre Offb 3, 1, wo (vgl. Bgl) wahrscheinl. ein Eigenname wie *Ζώσιμος* vorauszusetzen ist. Im andern Falle mußte der Angeredete genau wissen, daß er gemeint wäre. Das müßte dann etwa der Bischof sein, — wenn es den damals nur schon gegeben hätte (vgl. 1, 1: *ἐπισκόποις*)! Lightf. u. Hofm. dachten an Epaphroditus, Hofm. gar daran, daß Epaphroditus selber den Brief geschrieben habe. Da wäre die Bitte doch seltsam angebracht, vgl. 2, 25 ff.; 4, 18. Non liquet. Wunderlich war Clemens' Al. Einfall, daß Paulus seine Frau anrede (Strom. III, ed. Par. 448 B), wie auch Luth. anfangs glaubte; abenteuerlich die Entdeckung Renans, daß Paulus die Lydia meine! Andere dachten an einen Bruder oder Mann der einen von beiden Frauen, Schwegler im Interesse der Tendenzkritik an Petrus. || [m]Vgl. Lk 5, 7: nicht bloß, daß die Einigkeit wiederhergestellt wird, sondern auch daß sie in jeder Hinsicht ihre Thätigkeit mit Erfolg treiben können. || [n]Vgl. 1, 27; Röm 16, 2 b. || [o]Wird entweder auf *συλλαμβάνου*

im Buch des Lebens sind.[p] 4Freuet euch im Herrn! Allewege werde ich wieder
sagen: freuet euch![q] 5Eure Lindigkeit soll kund werden allen Menschen.[r] Der Herr
ist nahe:[s] 6sorget nichts, sondern in allen Dingen sollen durch Gebet und Flehen[t]
samt Danksagung[u] eure Bitten vor Gott kund werden, 7und[v] der Friede Gottes,[w]
welcher besser ist als aller Verstand,[x] wird[y] eure Herzen und eure Gedanken[z] be-
wahren in Christo Jesu![a]

8Im übrigen,[b] Brüder, alles was wahr, was ehrbar ist, was gerecht, was
keusch ist, was lieblich, was wohlklingend ist, wenn irgend eine Tugend und wenn
irgend ein Lob da ist,[c] das bedenket![d] 9Was ihr von mir gelernt und empfangen

---

bezw. *ἐρωτᾷ* bezogen (Lightf., Hofm.) oder mit *συνήθλησαν* verbunden. Ersteres ist vorzuziehen. Clemens schon von Orig. u. Euseb. mit dem bekannten röm. Clem., dem Verf. des Br. an die Kor., der auch Herm. vis. II, 4, 3 erwähnt wird (so richtig Zahn z. d. St., anders Gebh. u. Harn. u. a.), identifiziert — an sich nicht unmögl., aber wegen des Schweigens des Iren. (adv. haer. III, 3, 3 p. 431) wenigstens nicht wahrscheinl. Für die Identifizierung s. Laurent, ZKThK. 1866, S. 1 ff.; dagegen Lightf. Exkurs S. 168 ff., Patr. ap. ed. Gebh., Harn., Z. I, 1, p. LXI sq.). Baurs kühne Konstruktionen und Phantasieen (Paulus[2], II, 66 ff., 85 f.) bedürfen keiner Widerlegung mehr. || [p]Vgl. Ez 13, 9; Jer 22, 30; Ps 69, 29; 87, 6; Lk 10, 20; Offb 3, 5; 20, 12. 15. Der Ap. dachte wohl an Jesu Wort Lk 10, 20, welches ja auf die Arbeiter am Ev. Bezug hat (vgl. Chrys.) u. gemäß Ideenassoziation das *χαίρετε* v. 4 nahe legte. || **4.** [q]Vgl. 2, 18; 3, 1; *πάντοτε* gehört zu *πάλιν ἐρῶ*, da sonst *λέγω* stünde (wie Mt 18, 19; 19, 24; 2 Kor 11, 16). Vgl. Bgl u. Hofm.: „es ist das eine, was er ihnen immer wieder zurufen wird, bis er ihre Unfreudigkeit in Freudigkeit gewandelt sieht". || **5.** [r]Aus der freudigen Stimmung fließt die Lindigkeit u. Milde, s. Bgl. Zum Begriff *ἐπιεικής* vgl. 1 Tim 3, 3; Tit 3, 2 (vom Bischof); Jak 3, 17 (von der Weisheit); 1 P 2, 18 (von den Herren), auch Sap 12, 18; 2 Kor 10, 1; zu *πᾶσι* Röm 12, 18; 1 P 2, 17; etiam ut mali lucrifiant, Bgl. Vgl. *πάντοτε* (4), *πᾶσιν* (5), *ἐν παντί* (6), *πάντα* (7). || [s]Zum Vorigen gezogen würde es auf die nahe Wiederkunft des Herrn gehen: seid milde, weil ihr selber beim Gericht der Milde bedürft! Aber dem Grundton der Freude entspricht es mehr, wenn die Worte zum Folgenden gehören u. dann naturgemäß auf die allezeit zur Hilfe bereite Nähe des Herrn hingewiesen wird, im Sinne von Ps 34, 19; 119, 151; 145, 18, vgl. Mt 28, 20; Jak 4, 8. Siehe Luth. u. Hofm. z. d. St.; vgl. noch I Clem. 21, 3; Clem. Al. q. d. s. 41 fin. || **6.** [t]Vgl: Curare et orare plus inter se pugnant quam aqua et ignis; vgl. Mt 6, 25 ff. Ein rechtes *μεριμνᾶν* Phil 2, 20 u. *τὰ τοῦ κυρίου* 1 Kor 7, 32 ff. || [u]Die Danksagung wird auch Eph 5, 20; Kol 2, 7; 3, 17; 1 Th 5, 18; 1 Tim 2, 1 eingeschärft, vgl. Röm 1, 21; 14, 6; 1 Kor 10, 30; 1 Tim 4, 4. || **7.** [v]Besser kein Punkt hinter *θεόν*, sondern Komma, da v. 7 die Frucht dessen enthält, was v. 6 gefordert wird. || [w]Vgl. Kol 3, 15; Joh 14, 27 u. die bekannte Grußformel: Gnade sei mit euch u. Friede u. s. w., aber nicht zuerst der Gemeindefriede (Lipf.). || [x]Oft, wie Luthers Übersetzung nahe legt, von der Unvorstellbarkeit u. Unbegreiflichkeit des Gottesfriedens verstanden (Eph 3, 19), aber schon dem Begriffe *ὑπερέχειν* = besser sein (2, 3; 3, 8), noch mehr aber dem Zshg entspricht der Sinn: „welcher mehr leistet als aller Verstand", vgl. Mey., Lightf., Hofm., Klöpp. „Mit dem Verstand macht der Mensch die Dinge zum Gegenstand seiner Sorge" (Hofm.). || [y]Man beachte das Fut., welches keinen optat. Sinn hat, sondern die sichere Erwartung ausspricht, vgl. v. 19; 1 P 5, 10. Dasselbe Verb. 1 P 1, 5, vgl. Gal 3, 23. Oxymoron: Der Friede Gottes wird Wache halten wie ein Krieger, der Schildwache steht (vgl. Lightf.). || [z]Aus dem Herzen gehen die *νοήματα*, die einzelnen Gedanken (vgl. 2 Kor 2, 11; 3, 14; 4, 4; 10, 5; 11, 3), aber auch Gefühle hervor. || [a]= in, bei der Gemeinschaft mit Christo (vgl. schon Chrys.).

8. Dem was die *εἰρήνη τοῦ θεοῦ* wirken wird unter der v. 6 genannten Bedingung, entspricht, daß *ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης* mit ihnen sein wird (9b), falls sie die beiden Ermahnungen beherzigen: *ταῦτα λογίζεσθε* (v. 8) u. *τοῦτο πράσσετε* (v. 9a). || [b]*τὸ λοιπόν* das soll nun die letzte Mahnung sein, vgl. 3, 1. || [c]4 Paare, je zwei gehören zusammen; der Apostel wechselt zuletzt mit *εἴ τις* u. s. w., da ihm kein Adj. für das, was er mit *ἀρετή* sagen wollte, zur Verfügung stand. Alle Begriffe wollen in möglichster Weitschaft genommen werden, auch das außerchristl. Gebiet ist nicht ohne weiteres aus-

habt und gehöret und gesehen habt[e] das thut, und der Gott des Friedens[f] wird mit euch sein.

1. a. Der Apostel beginnt mit der Versicherung, das er hoffe, bald und zwar, sobald er seine Verhältnisse absehen könne (2, 23), den Timotheus zu ihnen zu senden. Wie er sich selber freuen wird, wenn er von ihrem Ergehen Gutes hört, so werden auch sie durch das, was sie von Timotheus hören, getrosten Mutes werden (vgl. *κἀγὼ εὐψυχῶ*). Mit der Sendung gerade des Timotheus legt er sich um ihretwillen ein Opfer auf; denn er beraubt sich dadurch seines uneigennützigsten Mitarbeiters, wie sie auch selber seine Bewährung kennen (20—22).

b. Anderseits hofft er auch selbst bald zu ihnen zu kommen (24).

c. Und wenn er es für nötig hält, den Epaphroditus, den Überbringer ihrer Gabe, zu ihnen zu senden, so thut er das zwar auch, weil derselbe sich nach seinen Landsleuten sehnt und um sie unruhig ist, aber doch auch vor allem deswegen, um ihre ängstliche Sorge wegen seiner Krankheit zu heben, daß sie sich über sein Wiedersehen freuen und des Apostels Schmerz mindern (25—28). So sollen sie ihn denn mit aller Freude aufnehmen und Leute wie ihn in Ehren halten: er hat sein Leben in die Schanze geschlagen und ist dem Tode nahe gekommen, nur um mit dem Apostel in Rom das Werk Christi treiben zu können, wodurch er zugleich das, was an der Gabe der Philipper noch fehlte, daß sie nämlich nicht persönlich in Rom sein und dem Apostel helfend und dienend zur Seite stehen können, ersetzen wollte (29. 30).

2. Mit der Wendung *τὸ λοιπόν, ἀδελφοί μου* gibt der Apostel zu erkennen, daß er zum Schluß eile: seine Schlußmahnung aber lautet: „Freuet euch im Herrn!" Ins Licht dieses Mahnrufs rückt er dreierlei Ausführungen:

a. 3, 2—16: Wiederholt (1 b) will Paulus seinen Lesern zu bedenken geben, daß sie auf die „bösen Arbeiter" acht geben, welche ihre Beschneidung zu einer Zerschneidung werden lassen, indem sie sich auf Fleisch verlassen und nicht der Gerechtigkeit begehren, welche aus dem Glauben an Christum kommt, während doch Paulus und alle die, welche mit ihm eines Sinnes sind, die rechte Beschneidung zu heißen verdienen, darum, weil sie im Geiste, nicht im tötenden Buchstaben, Gott dienen und sich Jesu Christi rühmen, aber nicht auf solches, das Fleisch ist, ihr Vertrauen setzen (2. 3). An seinem eigenen Beispiel sollen die Leser sehen, was es heißt: einerseits auf Fleisch vertrauen und alles, worauf ein Jude stolz ist, für Gewinn halten, dagegen anderseits das alles um Christi willen wegwerfen und

geschlossen. *Ἀληθῆ*, nicht bloß in sermone (Vgl), sondern alles, was vor der Wahrheit des Ev. bestehen kann; *σεμνά* (1 Tim 3, 8. 11; Tit 2, 2; — Prov 15, 26, vgl. 8, 6: *ἀγνῶν ῥήσεις σεμναί*), mit *σέβεσθαι* zusammenhängend, nähert sich dem Begriff *ἅγιος; δίκαια*, vgl. Eph 6, 1; Kol 4, 1; *ἁγνά*, nicht bloß auf das geschlechtl. Leben zu beschränken, vgl. z. B. 1 P 3, 2; 1 Joh 3, 3; Jak 3, 17; *προσφιλῆ* (nur hier im N. T., Sir 4, 7; 20, 13), beides vor Gott u. Menschen; *εὔφημα* hat aktiven Sinn; *ἀρετή*, nur hier bei Paulus, sonst im N. T. von Menschen 2 P 1, 5, von Gott 1 P 2, 9; 2 P 1, 3, vgl. Frank, Syst. d. christl. Sittl. I, 424 f. Mit Recht macht Lightf. darauf aufmerksam, daß P. hier einen Seitenblick auf den heidnisch-klassischen Tugendbegriff werfe; doch gilt das auch schon von den andern Ausdrücken.

Ἔπαινος nicht = res laudabilis (Calv.), sondern lobendes Urteil (z. B. Röm 13, 3). Die abendländische Lesart *ἔπ. ἐπιστήμης* (disciplinae) bedarf der Prüfung. Der Gen. würde der des Verhältnisses sein: ein auf wahrem Wissen beruhendes Lob — ein fast unentbehrl. Zusatz, da doch nicht jeder *ἔπαινος* des *λογίζεσθαι* wert ist (vgl. Weiß). || [d] Calv.: meditatio praecedit, deinde sequitur opus; vgl. 1, 10; 1 Th 5, 21. In *λογίζεσθαι* liegt die Rücksicht auf entsprechendes Verhalten eingeschlossen. || 9. [e] Je zwei Verba gehören zusammen, vgl. zum 1. Paar Eph 4, 21; Kol 2, 6; 1 Th 2, 13; 4, 1 u. a., zum 2., wo *ἠκούσατε* natürl. nicht auf die Predigt des Ap. geht, 1, 30; 3, 17. || [f] Röm 15, 33; 16, 20; 2 Kor 13, 11; 1 Th 5, 23. Vom „Frieden" gilt dasselbe wie v. 7 (geg. Lips.).

für Schaden halten. Denn so war es bei dem Apostel: freilich besaß er alles, wessen sich jene pharisäischen Christen berühmen, und zwar in einem sonderlich hohen Maße, aber er hat das alles, um Christum zu gewinnen, für Verlust erachtet (4—7). Und nicht bloß der Vergangenheit gehört die neu erworbene, der alten diametral entgegengesetzte Erkenntnis an, sondern noch jetzt steht er nicht anders zur Sache: ich halte, so kann er sprechen, alles für Schaden darum, weil die Erkenntnis Christi, meines Herrn, dasselbe weit überragt. Er ließ sich einst aller vermeintlichen Vorzüge verlustig machen und hält es annoch für völlig wertlos und verächtlich, den Dingen gleich, die man zur Verwesung oder Zertretung fortwirft. So hat er gethan, um Christum zu gewinnen (8); so thut er, um als ein solcher erfunden zu werden, der seinen Lebensbestand in Christo hat, der hinfort nicht seine eigene Gerechtigkeit besitzt, die durch Beobachtung des Gesetzes erworben sein will, sondern eine solche, die lediglich durch Glauben an Christum zu stande kommt und von Gott herstammt, auf Grund des Glaubens; um, in seiner Gemeinschaft stehend, eine Erfahrung von Christi Person, von seiner Auferstehungskraft und Leidensgemeinschaft zu erlangen, in dem Wunsch und der Erwartung, einst an der seligen Totenauferstehung Teil zu bekommen (9—11). — So spricht er im freudigen Bewußtsein eines einzigartigen, begehrenswerten Besitztums. Mögen sich die Leser, die eben dasselbe haben, des nur angesichts der bösen Arbeiter erinnern, so werden auch sie sich freuen können!

Dabei unterläßt der Apostel nicht, das Mißverständnis zu beseitigen, als ob er das ernste Ringen nach Heiligung verabsäume. Er ist sich dessen vollauf bewußt, daß der faktische Besitz der Glaubensgerechtigkeit kein Sichgehenlassen, kein träges Ausruhen auf dem erreichten Punkte gestattet, als ob das Ziel der Vollkommenheit und Lebensgerechtigkeit schon erreicht sei. Die vollkommenen Christen müssen es sich angelegen sein lassen, an der Glaubensgerechtigkeit festzuhalten und doch oder vielmehr gerade deswegen dem Ziele der Vollkommenheit nachzujagen, auch die Philipper, nach seinem Exempel. Wenn sie sonst in einem Punkte noch nicht zur rechten Erkenntnis gelangt sind, so wird Gott ihnen auch das offenbaren; nur sollen sie nach ihrem Christenstande auch wandeln (12—16).

b. Bisher hat der Apostel dem Pochen der Judaisten auf das Gesetz und die Gesetzesgerechtigkeit den Glauben und die Glaubensgerechtigkeit gegenübergestellt und letztere gegen ein Mißverständnis verteidigt. Nun lenkt er die Blicke der Leser auf die Feinde des Kreuzes Christi, denen der Bauch ihr Gott ist, deren Charakterzug das „Trachten nach den irdischen Dingen" bildet: falsche Antinomisten, wie der Apostel vorher vor Gesetzesknechten warnen mußte. Auch denen gegenüber gilt es, auf Paulum und seinesgleichen zu sehen; wie diese wandeln, das soll für die Leser maßgebend sein. Die Christen, so sollen sie bedenken, haben ihre Heimat und ihren Staat im Himmel und sehen von daher einem Retter entgegen, Jesu Christo: der wird ihren gebrechlichen Leib seinem Herrlichkeitsleibe gleichgestalten (17—21).

Mögen die Leser auf dem eben beschriebenen Standpunkt, auf dem sie ihrer Glaubensgerechtigkeit gewiß, aber auch ihrer Unvollkommenheit und der Notwendigkeit ernster Heiligungsarbeit sich bewußt und vom himmlischen Sinne erfüllt sind, stehen bleiben (4, 1)! Thun sie das, so haben sie die Freude im Herrn, wozu der Apostel sie ermahnt hat.

c. Der ganzen Gemeinde wird dann angekündigt, daß er zwei christliche Frauen zur Eintracht bei ihrer Arbeit ermahne, und ihr nahe gelegt, alles zu thun, was die erwünschte Einigung herbeiführen könne. Ausdrücklich ergeht diese Bitte an einen gewissen Synzygus, Clemens und andere Mitarbeiter, „deren Namen im Buche des Lebens" (4, 2. 3). Auch dieser kleine Abschnitt wird am besten so gefaßt werden, daß der Apostel dabei Weckung und Mehrung christlicher Freude bei der Gemeinde im Auge hatte. Hergestellter Friede bringt Freude.

3. Ausdrücklich nimmt nun der Apostel den 3, 1 angeschlagenen Ton wieder auf: „Freuet euch im Herrn!“ mit der Hinzufügung, daß er immerfort so sagen werde: „Freuet euch!“ So sehr ist es ihm darum zu thun, die Gemeinde in freudiger Stimmung zu sehen (4). Daran reiht der Apostel mehrere allgemeine Aufforderungen, die aber mit dem Ruf: „Freuet euch!“ verwandt sind: gegen alle Menschen sollen sie gelinde und milde sein — solche Gesinnung ist Ausfluß fröhlicher Stimmung; und beten sollen sie, ohne Sorgen, im Bewußtsein, daß des Herrn Nähe ihnen gewiß ist: wie könnten sie das ohne Freude? Haben sie aber eine so sich kundgebende Freude, so wird es ihnen auch an dem Frieden Gottes nicht fehlen, der im Stande ist, ihre Herzen und Gedanken in der Gemeinschaft mit Christo zu bewahren, was rein menschlicher Verstand gar nicht fertig bringt (5—7). — Parallel zu 5—7 enthält v. 8 und 9 ganz allgemein und abschließend die doppelte Mahnung, was Gegenstand ihres Denkens (8) und ihres Thuns sein soll (9), damit der Gott des Friedens mit ihnen sei (9).

D. Warme Versicherung des Apostels, daß er sich der Gabe der Philipper freue 4, 10—20.

10 Höchlich aber freuete ich mich[a] im Herrn, daß ihr endlich einmal[b] wieder aufgeblüht seid,[c] für mich zu sorgen;[d] worauf[e] ihr zwar auch bedacht waret, wurdet aber durch die Zeitumstände gehindert.[f] 11 Nicht als ob ich das Mangels halben[g] sage; denn ich habe gelernt, in welchen Verhältnissen[h] ich bin, genügsam zu sein. 12 Ich verstehe mich darauf, auch in dürftiger Lage zu leben;[i] ich verstehe mich darauf, auch Überfluß zu haben; in jeder Lage und in allen Dingen[k] bin ich eingeweiht,[l] sowohl satt zu werden als zu hungern, sowohl Überfluß zu haben als Mangel zu leiden. 13 Alles vermag ich in dem, der mich mächtig macht.[m] 14 Indes[n] ihr habt wohl daran gethan, daß ihr an meiner Trübsal

---

10. [a] Vgl. Polyc. Phil. 1, 1. || [b] Vgl. Röm 1, 10. || [c] Nicht transit. (so wieder Lipsius), was an sich mögl. wäre, sondern intransit., da der Ap., wie der Ggsatz ἠχαιρεῖσθε zeigt, an üble Vermögensverhältnisse der Phil. denkt, welche zu bessern zwar ihr Bestreben war, aber nicht in ihrer Macht lag. Damit ist denn die durch den Ton des ganzen Briefes verwehrte Meinung, daß der Ap. den Phil. wegen zu geringen Liebeseifers einen Vorwurf mache, vollends ausgeschlossen. Zu viel schließt Bgl aus dem Bilde: „videtur legatio a Philippensibus tempore verno constituta.“ || [d] τὸ ὑπὲρ ἐμοῦ gehört nicht als Obj. von φρονεῖν zusammen = mein Bestes (geg. Mey., Hofm.), was gewiß durch τὰ ὑπὲρ ἐμοῦ ausgedrückt wäre. Gegen die Verbindung von τὸ mit φρονεῖν (Akk. der Bez.) ist nichts einzuwenden, wenn nur das ἐφρονεῖτε richtig erklärt wird. || [e] ἐφ᾽ ᾧ nicht = ἐπὶ τούτῳ ὅτι, auf Grund dessen daß (wie 3, 12, Hofm.), als sollte das frühere Bedachtgewesensein der Phil. den Grund abgeben für ἀνεθ. τὸ ὑπὲρ ἐμοῦ φ.; dann hätte φρονεῖν den Ton, während derselbe, wie ἠχαιρεῖσθε beweist, auf ἀνεθάλετε liegt. Allerdings heißt sonst φρονεῖν ἐπί τινι stolz sein auf etwas, aber fast immer mit dem Zusatz μέγα. Ἐπί steht hier wie oft als das der Absicht. Gemeint ist, daß die Phil. schon früher darauf ihr Bemühen richteten, für den Ap. thatkräftig zu sorgen; eben um die Begriffsverschiedenheit des beidemaligen φρονεῖν hervorzuheben, steht zuerst ὑπέρ, das andere Mal ἐπί. || [f] Gut Luther: „die Zeit hat es nicht wollen leiden“. || **11.** [g] Weil ich ohne eure Unterstützung Mangel empfunden hätte. || [h] ἐν οἷς natürl. nicht mask. (Luth.). || **12.** [i] ταπεινοῦσθαι = in kümmerlicher Lage sein, שפל, LXX Lv 25, 39, wofür v. 25. 35 πένεσθαι arm sein, gebraucht wird (vgl. Hofm.); LXX Prov 10, 4: πενία ἄνδρα ταπεινοῖ. Jos. A. XVIII, 6, 2 v. Agrippa: τεταπεινωμένος ὁλέθρῳ χρημάτων. Daher nicht niedrig — hoch sein, als ob ὑψοῦσθαι für περισσεύειν stünde. || [k] Der Gedankenfortschritt liegt in ἐν παντί (= in jeglichem einzelnen) καὶ ἐν πᾶσιν (in allem zumal), was freilich nicht eng zu μεμύημαι, welches vielmehr den Akk. regiert, aber auch nicht zu 12a, sondern zu den folgenden Inf. gehört. || [l] Ein Ausdruck vom Mysterienwesen hergenommen (3 Mk 2, 30). || **13.** [m] Χριστῷ, mit oder ohne Ἰησοῦ ist Zusatz. ||

Anteil nahmt.[o] 15Ihr wißt aber auch[p] selbst, Philipper,[q] daß beim Anfang des Evangeliums,[r] als ich von Macedonien ausgezogen war,[s] keine Gemeinde auf Rechnung der Ausgabe und Einnahme mit mir geteilt hat,[t] außer ihr allein, 16daß[u] ihr auch in Thessalonich ein über das andere Mal[v] zu meiner Notdurft geschickt habt. 17Nicht als ob ich die Gabe suche, sondern ich suche die Frucht, die sich für eure Rechnung mehrt.[w] 18Ich habe aber alles[x] und habe reichlich, mir ist die Fülle geworden, als ich von Epaphroditus eure Gabe empfing, — einen lieblichen Duft, ein willkommenes, wohlgefälliges Opfer für Gott.[y] 19Mein Gott aber wird[z] allen euren Mangel vollauf erstatten nach seinem Reichtum in Herrlichkeit[a] in Christo Jesu. 20Unserm Gott und Vater aber sei die Ehre in die Ewigkeiten der Ewigkeiten! Amen.

Dieser Schlußabschnitt entspricht etwas dem Anfang des Briefs: mit dem Dank für alles, was die Philipper ihm, in Liebe seiner gedenkend, gethan haben, mit der Versicherung seiner Freude über ihren Christenstand und dessen lebendige Bethätigung hatte der Apostel begonnen; nun versichert er ihnen ausdrücklich und herzlich, daß er sich ihrer durch Epaphroditus überbrachten Kollekte freue, auf die auch schon 1, 3 ff. mittelbar, mehr schon 2, 17, ganz deutlich aber 2, 30 hingedeutet war. Er freut sich außerordentlich darüber, daß die Philipper wieder in die glückliche Lage gekommen sind, ihr längst gehegtes Vorhaben, dem Apostel eine Unterstützung zu senden, zur Ausführung zu bringen. Wenn er auch hinzu-

14. [n] Zu *πλήν* vgl. 3, 16; Eph 5, 33 u. a. || [o] Vgl. 1, 7; dasselbe Verb. Eph 5, 11; Offb 18, 4; *τῇ θλίψει* ist nicht Dat. der näheren Bez., als ob es hieße: mit mir in Gemeinschaft in Bezug auf u. s. w., was *μοι εἰς τὴν θλῖψιν* erfordert hätte (geg Mey.), sondern hängt von dem durch *συν* verstärkten *κοινωνεῖν* ab. Sie haben seine Trübsal als die ihrige empfunden u. darum ihn unterstützt. || **15.** [p] Nicht „respectu ceterarum ecclesiarum", Vgl, sondern: wie ich, sodaß ich nicht not habe, euch daran zu erinnern; vgl. 1 Kor 12, 2. Hofm.'s Bedenken gegen die übl. Fassung, die ihn veranlassen, *οἴδατε δὲ κ. ὑμ.* als selbständigen Satz zu nehmen, dessen Inhalt v. 14 in sich schließe, u. *ὅτι* begründend zu nehmen, treffen doch nicht zu. || [q] Anrede mit Namen, wie Gal 3, 1; 2 Kor 6, 11. || [r] Nicht vom Standpunkt der Leser aus (Mey., Lipf.), was näher hätte bezeichnet sein müssen, sondern in der Anfangszeit der Missionsthätigkeit, unterschieden „von der Gegenwart, in der das Evang. von Jerusalem bis Rom verkündigt wird." Vgl. Polyc. Phil. 11, 3 (f. o. S. 93, 3) u. zum Ausdruck I Clem. 47, 2 (f. dazu Zahn, Gesch. d. K. I, 812 f.). || [s] Plusquamperf., sonst stünde d. Imperf.; wahrscheinl. wird 2 Kor 11, 9 auf diese Unterstützung hingedeutet. „Brüder" haben sie also nach Korinth gebracht. || [t] Da *εἰς* schon in „Beziehung auf" bedeutet, wird *λόγος* nicht „Rücksicht", sondern, was hier überhaupt am nächsten liegt, „Rechnung" bedeuten. *Λόσις καὶ λῆμψις*, Ausgabe u. Einnahme, vgl. z. B. Sir 42, 7. Wie *μοι ἐκοινώνησεν* besagt, haben die Philipper mit P. Nehmen u. Geben geteilt; beide haben beides gethan, aber wechselseitig: hat P. gegeben, so haben die Philipper empfangen; hat P. empfangen, so haben die Philipper ausgegeben. Schon Chryf. erinnert an die das Verständnis illustrierende Stelle 1 Kor 9, 11, vgl. Röm 15, 27. || **16.** [u] *ὅτι* bringt, dem ersteren parallel, eine noch weiter zurückliegende u. darum die Philipper noch mehr auszeichnende Thatsache. Je jünger die Gemeinde war, desto weniger war solch reger Liebessinn zu erwarten. || [v] Vgl. 1 Th 2, 18 = wiederholt. || **17.** [w] Nicht um die materielle Gabe der Leser als solche ist es dem Ap. zu thun, sondern um die Gabe als Wohlthat, als Frucht ihres Christenstandes, damit sie ihrer von Gott im Himmel für sie geführten Rechnung zu gute komme, vgl. 1 Tim 6, 19; Mt 6, 20; 19, 21. || **18.** [x] Philem 15; Mt 6, 2: es fehlt ihm nichts. || [y] Vgl. Eph 5, 2. || **19.** [z] Nicht bloß ein „Vergelt' es Gott!", sondern (vgl. das Fut., wie v. 7) eine zuversichtliche Verheißung solcher Vergeltung. || [a] Nicht = *κατὰ τ. πλ. τῆς δόξης αὐτοῦ* (Eph 3, 16) im Sinne von: Reichtum an Herrlichkeit oder reicher Herrlichkeit, auch nicht = Reichtum, der in Herrlichkeit besteht, noch = worin die Erfüllung besteht, als ob die erhoffte Vergeltung aufs Geistliche beschränkt wäre, sondern adverbiell zu *πληρώσει* gehörig, dem *κατὰ τ. πλ.* parallel.

fügt, daß er nicht Mangels halben so spreche, während er vielmehr in jede Lage sich zu schicken verstehe, so will er ihnen doch bezeugen, daß sie wohlgethan haben, werkthätig an seiner Trübsal sich zu beteiligen (10—14). Damit sind sie nur auf der Bahn geblieben, die sie schon früh, „im Anfang des Evangeliums", beschritten haben: sie allein haben von vornherein dem Apostel für die geistlichen Güter, die er ihnen durch das Evangelium brachte, Irdisches geopfert und sind so zu ihm in ein Verhältnis gegenseitigen Gebens und Nehmens getreten. Aber auch das sagt er nicht, weil es ihm um ihre Gabe als solche zu thun wäre, sondern nur, weil er an ihren Gewinn denkt, der ihnen dafür in der Ewigkeit zu Teil werden wird (15—17). Er hat vollauf bekommen, eine Gabe, die ein Gott wohlgefälliges Opfer bedeutet. So kann er ihnen auch die Verheißung geben, daß Gott ihnen reichliche und herrliche Vergeltung widerfahren lassen werde (18. 19). Ihm die Ehre! (20).

Schluß des Briefes 4, 21—23.

21 [b]Grüßet einen jeden Heiligen in Christo Jesu! Es grüßen euch die Brüder, welche bei mir sind. 22 Es grüßen euch alle Heiligen, besonders die von des Kaisers Hause.[c]

23 Die Gnade des Herrn Jesu Christi sei mit eurem Geiste![d]

---

21. [b] Gehört zum Verb. || **22.** [c] s. Lightf.s Exkurs über „Caesar's Household", S. 171 ff. Gemeint sind Mitglieder des kaiserl. Hausstandes u. zwar nicht der kaiserl. Familie, sondern, wie man aus Philo in Flacc. 5 sieht: *εἰ μὴ βασιλεὺς ἦν, ἀλλά τις τῶν ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας*, der kaiserl. Dienerschaft. So heißt der bekannte Kallistus Sklave eines Karpophorus, eines Gläubigen „aus des Kaisers Hause", Hippol. refut. ed. Dunck. 452, IX, 12. Paulus wohnte zu der Zeit nicht mehr in seiner Mietswohnung, sondern hatte zwecks des Prozesses in das Gefangenenhaus übersiedeln müssen, das nicht verschieden war von dem zum kaiserl. Palast gehörigen Wachthause. || **23.** [d] So u. nicht „mit euch allen" (Rec.) ist zu lesen, wie Gal 6, 18.

Die Briefe

des

Jakobus, Petrus und Judas.

Ausgelegt

von

D. Karl Burger,
Oberkonsistorialrat in München.

Der hochwürdigen

theologischen Fakultät Erlangen

zum geringen Zeichen verehrungsvollen Dankes

für die Verleihung der theologischen Doktorwürde

gewidmet

vom Verfasser.

Der Brief des Jakobus.

Einleitung.

1. Die Person des Verfassers.

Die Grußüberschrift 1, 1: „Jakobus, ein Knecht Gottes und des Herrn Jesu Christi" gibt weiter keinen Aufschluß, als daß diese Worte eben genügten, den Verf. für die Leser kenntlich zu machen. Darauf, welcher von den im N. T. vorkommenden Jakobus sich hier so nenne, führt sie nicht. Für ausgeschlossen halten wir den Zebedäussohn, den im J. 44 enthaupteten Bruder des Johannes, den nur Basset (Komm. 1876) und Jäger (ZWTh. 1878 S. 420 ff.) als Verf. unsres Briefes zu erweisen versuchten. Zwischen Jakobus, dem Bruder des Herrn, und Jakobus, Alphäi Sohn, dem Apostel, glauben wir nicht wählen zu müssen, weil wir, trotz aller Einwendungen, beide für identisch erachten (vgl. Hofm., H. Schr. VII, 3, S. 3 ff.; IX Zif. Unters. S. 225 ff.; Lutterbeck, Die utl. Lehrbegr. II, 141 ff.; Hengstenb., EK. 1886, S. 1089; J. P. Lange, Ap. Zeitalt. I, 362. II, 397 ff., Komm. z. Jak. im theol.-hom. Bibelw. Einl. S. 6 ff.; Guericke, Isag. 1868; Schneckenb., Beitr. z. utl. Zeitgesch.; Keil, Komm. z. Mt 12, 46). In den vier Apostelverzeichnissen (Mt 10, 3; Mk 3, 18; Lk 6, 15; Apg 1, 13) steht sein Name an der Spitze der dritten Vierzahl, und er heißt jedesmal Sohn des Alphäus (oder Klopas). Seine Mutter ist die „andere Maria" Mt 27, 61; 28, 1, oder Maria Jakobi Mk 16, 1; Lk 24, 10, oder Maria, „des kleinen Jakobus und des Joses Mutter" Mk 15, 40, oder Maria, „die (Frau) des Klopas" Joh 19, 25, wo diese Bezeichnung Apposition zu *ἡ ἀδελφὴ τῆς μητρὸς αὐτοῦ* ist. Unser Jakobus war demnach Jesu Vetter (*ἀνεψιός*) und wurde „Bruder des Herrn" genannt im Unterschied von Jakobus, dem Bruder des Johannes. So Gal 1, 19 von Paulus, wo das *εἰ μή* ihn den Aposteln zuzählt; gleichwie 1 Kor 15, 7 sein Verhältnis zu „allen Aposteln" das nämliche ist wie ebd. v. 5 das des Kephas zu „den Zwölfen". Laut Apg 15, 13 ff.; 21, 18; Gal 2, 9. 17 nahm er als Leiter der Muttergemeinde zu Jerusalem eine hervorragende Stellung ein, in welcher er, nach außerbiblischen Berichten (Hegesippus bei Eus. hist. eccl. II, 23, vgl. Jos. Antt. XX, 9, 1) bis zu seinem Lebensende blieb. Sein Märtyrertod, von Hegesippus a. a. O. legendenhaft ausgeschmückt, von Jos. ins J 62 p. Chr. unter dem Hohenpriester Ananus verlegt, erfolgte einige Zeit vor Beginn der Belagerung Jerusalems durch Vespasian. — Daß er sich in der Grußüberschrift weder „Apostel" noch „Bruder des Herrn" nennt, kann uns nicht irre machen. Auch sein Bruder Judas, auch Johannes in seinem zweiten und dritten Brief und in der Offenbarung lassen den Titel weg. Nach dem Tode des älteren Jakobus im J. 44 war unser Verf. der einzige Jakobus, der an seine Leser, so wie er that, schreiben konnte, ohne einer genaueren Selbstbezeichnung zu bedürfen. — Gegen die andere Annahme, daß Jakobus und Judas leibliche Brüder Jesu, Söhne Josephs und Marias, und von den gleichnamigen Aposteln zu unterscheiden seien, erklären wir uns nicht aus „dogmatisch-katholischer Befangenheit", wie Holtzmann (ThLZ. 1893 Nr. 22) meint, sondern aus den oben angegebenen Gründen. Sie ist hauptsächlich vertreten von Olshausen

Wiesinger, G. Plitt, Huther, Beyschlag, Erdmann in ihren Kommentaren (s. unten 6), Schaff (Jak. Alph. ꝛc. 1842; Ap. Zeitalt. 1854; The Apost. Age ꝛc. 1882, p. 264 ff.), Beyschlag (StK. 1874), Sieffert (Jak. i. N. T., PRE.[2]), Bleek-Mangold und B. Weiß in ihren Einleitungen ins N. T., auch Feine (D. Jakobusbr. 1893). — Als Stiefbrüder Jesu (Söhne Josephs aus erster Ehe) achten den Jakobus und Judas in früherer Zeit Clem. Al., Orig. und die meisten griechischen Väter, sowie neuerdings Thiersch (Versuch zur Herstellung ꝛc. 1845, S. 42) und Lightfoot (The brethren of the Lord in seinem Komm. on the Ep. to the Galat., 8. ed. 1884). — Dagegen wollten mehrere Neuere (Storr, Eichh., Win., ähnl. Stier, Wiesel. [StK. 1842, S. 79 ff.]) zwar die in den Evv. genannten Jakobus und Judas als leibliche Brüder Jesu anerkennen, aber den Jakobus in Apg 15 u. 21 sowie in Gal 2, 9–12 mit dem Alphäiden und Apostel identifizieren (s. Sieffert a. a. O.). — Auf Ermittlung des Verf. verzichten endlich ganz diejenigen, welche wie v. Sod. (HdC. III, 2[2] S. 164) die Entstehung unsres Briefes in die Zeit nach der domitianischen Verfolgung oder gar ins erste Drittel des 2. Jahrh. herabrücken.

2. Die Leser des Briefs.

Der Brief ist „an die zwölf Stämme in der Zerstreuung" gerichtet. Vgl. *τὸ δωδεκάφυλον ἡμῶν* Apg 26, 7; *αἱ δώδεκα φυλαὶ τοῦ Ἰσραήλ* Mt 19, 28; Lk 22, 30. Gemeint ist das aus den zwölf Söhnen Jakobs erwachsene Volk, aber in seinem idealen Bestand, *ὁ Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ* Gal 6, 16. Näher bestimmt Jakobus seine Leser durch den Zusatz *ἐν τῇ διασπορᾷ*, den 1 P 1, 1 an gleicher Stelle anwendet. Beide Apostel nennen das Leben der Christen auf Erden ein Leben in der Zerstreuung, in der Fremde, im Gegensatz zu ihrer künftigen Sammlung im Reich der Herrlichkeit Christi. Jakobus schreibt demnach, wie dies auch der Inhalt des ganzen Briefes bestätigt, an die judenchristlichen Gemeinden in und außerhalb Palästina, welche einen engeren Zusammenhang mit der Muttergemeinde zu Jerusalem und ihrem Vorsteher bewahrten. Vgl. Gaupp, Der Leserkreis des Jakobusbr. 1862; Wold. Schmidt, Der Lehrgehalt des Jakobusbr. 1869; Erdmann in seinem Komm. S. 39 ff.; Beyschlag, Der Jakobusbr. als urchristl. Geschichtsdenkmal, StK. 1874 und in Meyers Komm.[5] (wo insbesondere Syrien als Wohnort der Leser zu erweisen versucht wird); Nösg., Gesch. d. ntl. Offb. II, 51 f. (der speziell, aber wohl zu ausschließlich, westjordanische Judenchristen als Leser des Briefs darzuthun versucht), sowie neuestens bes. Th. Zahn, Skizzen aus dem Leben der alten Kirche, 1894, S. 39 ff. Hier ist treffend bemerkt, daß der Brief, der so eingehend die Lebensverhältnisse der Leser behandelt, nirgends die Beziehung zwischen Herren und Sklaven auch nur andeutungsweise erwähnt, die doch in den an heidenchristl. Gemeinden gerichteten apostol. Briefen eine so wichtige Stelle einnimmt. Bei den Judenchristen kam die Sklaverei teils wenig vor, teils stand sie von vornherein unter dem Einfluß der mosaischen Gesetzgebung.

3. Die Abfassungszeit.

Die Zeit der Entstehung ergibt sich aus dem über Verf. und Leserkreis Bemerkten. Der Brief muß geschrieben sein, bevor größere heidenchristl. Gemeinden sich gebildet hatten, ehe es zwischen diesen und der Muttergemeinde zu den Apg 15 erzählten Auseinandersetzungen gekommen war. Denn er nimmt auf diesen Unterschied nirgends Bezug. Andrerseits mußte der Tod des älteren Jakobus Apg 12, 2 der Abfassung vorangegangen sein, weil sonst der Schreibende sich von dem gleichnamigen Apostel hätte unterscheiden und kenntlich machen müssen. Also zwischen 44 und 52 n. Chr. dürfte unser Brief entstanden und daher das älteste der ntl. Bücher sein. Für diese im Kreise der positiv gerichteten Ausleger neuerdings mehr und mehr sich Bahn brechende Annahme eines schon vorpaulinischen Ursprungs des Jakobusbr. s. bes. E. Pfeiffer (Die Abfassungszeit des Jakobusbr., StK. 1852); Beyschlag (Der Jakobusbr. als urchristl. Geschichtsdenkmal, ebd. 1874); Hofm., Erdm., Huth., Beyschl. (in ihren Kommentaren); Hofm., Mangold, Weiß (in ihren Einleitungen); Lechler (Ap. Zeitalt. 3. Aufl.); Zahn (a. a. O.).

Neuerdings haben bes. v. Sod. (HdC.[2], III, 159 ff.) und P. Feine (Der Jakobusbr., 1893, S. 56 ff.; auch NJDTh. 1894, III, 305 ff.) die frühe (vorpaulinische) Abfassung des Briefs bestritten — der erstere im Zshg mit seiner Hypothese eines erst nachapostol. Ursprungs des Schrei-

bens (s. o.), der letztere, indem er an der Autorschaft Jakobi, Bruders des Herrn, festhält. Im Gegensatz zu ihnen (und einigen Früheren, bes. Immer [NTl. Theol. 1877] und Weiffenbach [s. unt., Exk. zu 2, 11—26]) ist namentlich Nösg. für die Priorität des Briefs gegenüber den übrigen ntl. Briefen eingetreten (Gesch. d. Ntl. Offb. II, 93—111; auch Rec. von Feine: ThLBl. 1893, S. 449 f.). An ihr hält auch Wandel (z. Jak 3, 1—8, StK. 1893, IV) fest. Die nämliche Annahme verteidigt J. B. Mayor in seinem durch Gründlichkeit ausgezeichneten englischen Kommentar (s. unt. die Lit.).

4. Inhalt und innerer Zusammenhang des Briefs.

Mit unsrer Annahme eines hohen Alters des Briefs stimmt sein Inhalt überein. Er bespricht durchaus keine Lehrfragen. Er bewegt sich nur auf dem Gebiet christlicher Lebensführung und gibt zu solcher Anweisung in einer Reihe von Ermahnungen, die in den ganz einfachen Lebensverhältnissen der Leser ihre Veranlassung haben. Dies deutet auf eine Zeit, wo der schlichte Glaube an Jesus den Christ, den Herrn der Herrlichkeit (2, 1), dessen Zukunft nahe ist (5, 8), noch unangefochten innerhalb der Gemeinde, aber auch noch unentwickelt, noch nicht auseinandergelegt in den Reichtum der in ihm beschlossenen Beziehungen, von den Gläubigen bewahrt wurde, während es doch schon galt, die Kraft dieses Glaubens nach den verschiedenen Seiten und in den mancherlei Vorkommnissen des täglichen und des Gemeindelebens zu bewähren.

Der innere Zusammenhang des Briefes ist dieser: Mit Ermahnungen, welche allen Lesern gelten, beginnt er 1, 2 ff. und schließt er 5, 7—20. Das Dazwischenliegende (2, 1—5, 6) geht diejenigen an, die es eben trifft.

Um ihres Christenstandes willen werden alle angefochten; so gilt auch allen die Anweisung, wie sie der Anfechtung gegenüber sich verhalten sollen: mit freudiger Geduld, mit zuversichtlichem Gebet, unbekümmert darum, ob sie arm oder reich seien, froh des ewigen Lebens, das ihnen zugedacht ist, gewiß, daß von Gott nur Gutes kommt, daß sie also nicht von ihm her, wohl aber vom eigenen Gelüsten angefochten werden (I. Ermahnung 1, 2—19a).

Durch ein Wort der Wahrheit sind sie in einen neuen Lebensstand alle geboren. Wie sie zu diesem Wort sich verhalten sollen, wird ihnen darum weiter gesagt. Sie sollen es gerne aufnehmen, lieber hören als reden, nicht bloß hören, sondern thun, mit Selbstbewahrung und Liebeserweis, nicht mit frommem Schwatzen, Gott dienen (II. Erm. 1, 19b—27).

Auf 1, 9—11 greift zurück die Warnung vor parteilicher Bevorzugung des Reichen vor dem Armen, welche mit dem Glauben an die Herrlichkeit Jesu Christi sich nicht verträgt, sondern Übertretung des Gebots der Liebe und des Gesetzes überhaupt und angesichts des bevorstehenden Gerichtes gefährlich ist (III. Erm. 2, 1—13).

Der nächste Abschnitt knüpft an 1, 22—25 an. Werkloser Glaube ist ohne Nutzen und Wert. Die Schrift kennt keine Rechtschaffenheit, die nicht im Thun sich erweist (IV. Erm. 2, 14—26).

Die folg. Erm. verhält sich ebenso zu 1, 19. Sie führt aus, warum der Christ nicht schnell sein soll zu reden. Zungensünden sind schwer zu vermeiden und richten großes Unheil an (V. Erm. 3, 1—11).

Wer aber zum Lehren befähigt ist, erweise seine Gabe durch sanftmütiges Verhalten, ohne Eigensucht und Leidenschaftlichkeit; sonst verstößt er gegen die Regel 1, 19, daß man langsam sein solle zum Zorn (VI. Erm. 3, 12—18).

Der Unfriede, den falsche Wahrheit wirkt, stammt aus dem Grundschaden der Weltliebe. Sie macht den Menschen zum Feinde Gottes und hängt zusammen mit der hoffärtigen Sicherheit, die in Unbußfertigkeit dahin leben macht. Weltliebe und Selbstzufriedenheit sind die schlimmsten Entartungen des christlichen Lebens (VII. Erm. 4, 1—10).

Die Aufforderung sich selbst zu demütigen in 4, 10 leitet dann über zur Rüge der Verfehlungen wider die Demut. So werden zuerst die gerügt, welche sich zum Richter des Nächsten aufwerfen (VIII. Erm. 4, 11—12).

Ferner werden die gerügt, die sich gebärden, als könnten sie über ihre Lebenswege selbst verfügen (IX. Erm. 4, 13—17.)

Hierauf die Reichen, welche nur der Gegenwart leben und, des kommenden Gerichts ver-

gessend, die Demut vor dem Richter und Herrn unseres Lebens, dem gerechten jenseitigen Vergelter, außerachtsetzen (X. Erm. 5, 1–6).

An alle Christen wendet sich wieder der Hinweis auf die von den Gläubigen ersehnte Zukunft des Herrn, deren sie in zuwartender Geduld, ohne wider andere zu seufzen, ohne durch leidenschaftliche Beteuerungen ihr Recht zu behaupten, harren sollen (XI. Erm. 5, 7–12).

Hieran schließt sich die Mahnung an die Leser, in den verschiedenen Lagen ihres Lebens zum Gebet, zur brüderlichen Fürbitte in Fällen der Krankheit oder der Gewissensnot ihre Zuflucht zu nehmen (XII. Erm. 5, 13–18).

Schluß. Das Schlimmste, was einem Christen widerfahren kann, ist Abirrung von der Wahrheit. Eines solchen Irrenden mit der Liebe, die das Verlorene sucht, sich anzunehmen, mahnt Jak. in den Schlußversen (5, 19. 20).

Die durchweg nur lose aneinandergereihten Ermahnungen, Warnungen, Rügen, welche einer strafferen systematischen Verknüpfung ganz entbehren,*) schlagen je nach ihrem Anlaß einen milderen oder schärferen Ton an. Sie richten sich unverkennbar gegen Gebrechen, welche dem jüdischen Volkscharakter eigentümlich sind: Wertschätzung des Reichtums, Neigung zu lehrhafter Verwertung religiöser Erkenntnis, Heilssicherheit und Selbstzufriedenheit, Rechthaberei und Hartherzigkeit. Daß diese Mängel in der anfangs so schnell angewachsenen jüdischen Christenheit sich bemerklich machten, kann nicht wundernehmen; man denke nur an Apg 5, 1–11! Ihre Bekämpfung aber gibt dem Briefe seine durchaus praktische Haltung. Lehrfragen werden nirgends erörtert, auch 2, 14–26 nicht, wo Jak. nur gegen die sich wendet, die für ihre Person sich eines Glaubens, der nicht Werke hat, getrösten möchten. Die Annahme, daß er gegen Paulus polemisiere, fällt von selbst dahin, wenn unser Brief laut unserer obigen Darlegung so früh geschrieben ist, daß er der Apg 15 erzählten Verhandlung vorangeht. Vgl. außer den am Schlusse von Abschn. 3 Angeführten noch Weiß, Jak. und Paulus (Deutsche Zeitschr. f. chr. Wissensch. 2c. 1852), Thiersch, Die Kirche im apost. Zeitalter S. 109, Geß, Chr. Pers. u. Werk (II, 1 S. 19 ff.). — Auch Schneckenburger (Adnot. 1832), Neander (Gesch. d. Pflanzung u. Leitung d. Kirche 2c., sowie Prakt. Komm. 2c. 1850), Schaff (Apost. Age 2c. S. 270), Ritschl (Entst. d. altkath. K. 2. A. 1857), sowie von Exegeten des Auslands z. B. Alford, Bassett, Plumptre, Mayor 2c., beurteilen den Inhalt des Briefs als einen rein praktischen, dem eine etwaige Polemik gegen die paulin. Rechtfertigungslehre ebenso fern liege wie sonstige theol. Lehrzwecke.

5. Die Echtheit des Briefs, nach Sprachcharakter und historischer Bezeugung.

Die Sprache des Briefs trägt, ohne auffallende Hebraismen zu zeigen, atl. Gepräge und vergleicht sich durch ihre sententiöse und bilderreiche Art der Maschal- und Chokmah-Litteratur. Der griechische Ausdruck ist fein und geschickt gehandhabt. Weder die eine noch die andere dieser sprachlichen Eigentümlichkeiten erscheint als unvereinbar mit der Autorschaft des Apostels Jakobus.**)

Was die patrist. Bezeugung des Briefs anlangt, so ist derselbe zwar in dem Muratorischen Verzeichnis (ca. 170 n. Chr.) nicht aufgeführt, auch nennt ihn Eusebius (hist. eccl. III, 25) nicht; er war aber in die alte syrische Übersetzung (Peschito) aufgenommen und dem Hermas (mand. IX, c. 1, 5—8; mand. XII, c. 4. 5 cf. 4, 7; sim. IX c. 17 cf. 1, 1), der als Glied der röm. Gemeinde Ende des 1. oder Anfang des 2. Jahrh. seinen „Hirten" schrieb, bekannt. Er gehört eben zu den sogen. katholischen Briefen (Jak, Jud, 1 u. 2 P, 1—3 Joh), mit welchem sehr alten Ausdruck (Euseb. hist. eccl. V, 18; IV, 23; Clem. Al. strom. IV, 15, § 99) man Briefe bezeichnete, die nicht aus einem persönl. Verhältnis des Schreibenden zu den Empfängern hervorgegangen waren. Unser Brief ist nicht an eine bestimmte einzelne Gemeinde gerichtet, welche dann auch mit ihrem Namen und Zeugnis für seinen apostol. Ursprung eingetreten wäre, wie dies bei den paulin. Gemeindebriefen der Fall war. Um so bedeutsamer für seine Beglaubigung ist es,

*) Dies gegen Th. Tielemann, Auslegung u. Anordnung des Jakobusbr., NKZ. 1894, S. 580 ff., wo dem Briefe die Eigenschaft eines planvollen und korrekten Disponiertseins in übertreibender Weise zugesprochen wird.

**) Ganz überflüssig ist die Hypothese Renans (Les apôtres 1866), das reine Griechisch des Briefs beruhe auf Benutzung eines hellenischen Konzipienten seitens des paläst. Verf.

daß 1 P (wie die Auslegung dies im einzelnen zeigen wird) sich mehrfach mit ihm berührt, und zwar so daß Jak. als das Original, Petr. aber als der von demselben Abhängige erscheint (vgl. Hofm. Einl. S. 238; Beyschl. Komm. S. 20 f.; Feine S. 125 ff.).

Wenn Luther (Vorr. zu Jak. u. Jud. v. J. 1522) den apostol. Ursprung des Briefs verwarf und ihm (als einer „strohernen Epistel", Gesamtvorr. zum N. T. 1522) das Recht unter die rechten Hauptbücher gesetzt zu werden bestritt, so ging er dabei einerseits auf die Alten zurück, die den Brief „verworfen", d. h. als Antilegomenon bezeichnet hätten, andererseits ließ er sein Urteil durch die (übereilte) Voraussetzung bestimmen, daß die Epistel direkt antipaulinischen Inhalts sei. Ihm mißfiel in derselben, „daß sie stracks wider St. Paulum und alle andere Schrift den Werken die Gerechtigkeit gibt"; betr. des Verf. dünkte ihm daher: es sei „irgend ein gut frumm Mann gewesen, der etliche Sprüche von der Apostoln Jünger gefasset und also aufs Papier geworfen hat; oder ist vielleicht aus seiner Predigt von einem andern beschrieben" (Erl. Ausg. 63, 165 ff.). — Anknüpfend an einen Teil dieser Einwürfe, besonders aber die Voraussetzung einer spezifisch paulusfeindlichen Richtung des Briefs betonend und tendenzkritisch weiterbildend, hat die neuere negative Kritik seit den 30er Jahren unseres Jahrh. die Authentie geleugnet und einen judaist. Falsarius, sei es des 2. Jahrh., sei es des domitianischen Zeitalters für den Urheber erklärt. So De Wette, Kern (Tüb. Ztschr. 1835), W. Grimm (ZWTh. 1870), Schenkel, die Baur'sche Schule und ihre Epigonen, unter letzteren bes. W. Brückner (ZWTh. 1874 S. 533 ff.), A. Hilgenfeld (ebd. öfter, sowie in s. Einl. ins N. T. 1875), Holtzmann (ZWTh. 1882 S. 292 u. 1892 S. 57 ff.; auch Einl. ins N. T. 3. A., v. Soden (JPTh. 1884; anders motiviert in HdC. 1892 S. 164); M. Zimmer, Das schriftstell. Verhältnis des Jakobusbr. zur paulinischen Literatur, ZWTh. 1893, S. 481 ff.; W. C. van Manen (De ouderdom van den brief van Jacobus: Th. T. 1894, Sept.). — Als Verteidiger seiner apost. Authentie vgl. unter den Neueren bes. W. Schmidt, Lange, Beyschl., Hofm., Weiß, Sieffert, Erdmann, L. Schulze (HdB.[3] I, 2 S. 113 ff.); auch Weiffenbach (exeget. theol. Studie über Jak 2, 14—26. 1871) und Feine (der Jakobusbr. nach Lehranschauungen und Entstehungsverhältnissen untersucht 1893), welche zwar einen späteren Ursprung der Epistel und ein Streiten, oder doch einen Gegensatz ihres Verfassers wider Paulus oder gegen mißverstandene paulin. Lehre in c. 2 annehmen, aber sie von Jak., dem Bruder des Herrn, herrühren lassen. Wieder anders Klöpper s. unten zu 2, 14 ff. — Gegen eine neuestens aufkommende Überschätzung des Briefs als einer Quelle, aus welcher christl. soziale Grundsätze oder Ratschläge zu holen seien, vgl. Th. Zahns Vortrag: „Die soziale Frage und die innere Mission nach dem Briefe des Jak." in seinen „Skizzen aus dem Leben d. a. Kirche" 1894.

6. Exegetische Literatur.

Die ält. Ausl. s. bei Winer, Hdb. d. theol. Lit. I, 268 ff., bei Danz, Universl.-Wörterb. S. 421 u. Supplementheft S. 51.

Von den lutherischen Exegeten des 16. u. 17. Jahrh. folgen die meisten (Althamer, Winkelmann, Hunnius, Brochmann ꝛc.) Luthern in der Voraussetzung der Unechtheit und Nichtapostolizität, während die Reformierten sich meist an Calvin als Verteidiger des apost. Ursprungs und Charakters der Ep. anschließen (so jedoch nicht die Arminianer Grotius u. Wetstein).

Unter den Exegeten unseres Jahrh. verdienen Hervorhebung: Gebser 1828, M. Schneckenburger (Adnotatio perpet. 1832), Theile (Comment. 1833), Kern 1838 (Komm., in welchem die 3 Jahre zuvor vom Verf. verteidigte Unechtheitshypoth. fallen gelassen ist), De Wette (Kurzgef. Hdb. 1849; 3. A. von Brückner 1865), J. Cellérier (Étude et Comment., 1850), Wieſinger (in Olsh.s Komm. 1854), Huther (in Mey.s Komm. 1858; 2. A. 1863), Lange und van Oosterzee (Bibelwerk 1862), H. Ewald (Überſ. u. Erklär. des N. T. 1870), Hofmann (H. Schr. VII, 1875), Dav. Erdmann (d. Br. d. Jak. 1881), W. Beyschlag (in Mey.s Komm. 4. A. 1882). Vgl. auch P. Feine a. a. O., sowie Adf. Schlatter (Der Jakobusbr. und die Johannesbriefe ausgelegt f. Bibelleſer, Calw u. Stuttg. 1893). — Aus der neueren kathol. Auslegungsliteratur ist die Monographie von Schegg (Jak. der Bruder des Herrn u. sein Brief, Münch. 1883) und der ausführl. Komm. von F. S. Trenkle (Freiburg 1894) hervorzuheben.

Holländ. Kommentare z. B. von H. Boumann (Comm. perpet. 1865) und von A. H.

Blom (De brief van Jak. 1869). Englische von Bassett 1876, Alford (in s. Bibelwerk), Plumptre (in d. Cambridge Bible ꝛc. 1878), Gloag 1883 (vgl. des letzteren zusammenfassende Introduct. to the cath. epistles 1887), Mayor, Jos. B., The epistle of James. Text, introduction, notes, comments 1892 (vgl. oben, § 3, z. E.).

Um den Text hat sich verdient gemacht B. Weiß, Die kathol. Briefe. Textkrit. Untersuchungen u. Textherstellung 1892. Seiner Textherstellung schließen wir uns im wesentlichen an.

Praktische Auslegungen. Ältere hieher gehörige Lit. s. Lange-Oosterzee a. a. O. S. 25. Aus neuerer Zeit sind zu erwähnen: R. E. Stier (32 Betrachtungen 1845), K. Braune (prakt. Ausl. d. kath. Briefe 1847), A. Neander (prakt. Erläuterung, herausg. v. Schneider 1850), Dräseke (Predigten 1851), Biedebandt (Bibelstunden 1859), Porubszky (Predigten 1861), C. Ernst (2. A. 1887), Luger (Bibelstunden 1887), Lohoff (Jak. ein Prediger der Gerechtigkeit, BGl. 1888 Sept.), R. Kögel (Jakobusbr. in Pred. ausgel.), Lindemann (Jakobusbr. in 36 Pred. ausgel.), Graf v. Bernstorff (D. Brief d. Ap. Jak. Betrachtungen f. Bibelleser, Berl. 1892).

Als bibl.-theol. Monographieen sind bes. wichtig die oben (§ 2 d. Einl.) angef. v. Wold. Schmidt 1869, Chr. Palmer, Die Moral d. Jakobusbr. (JDTh. 1865), Pahnke, Das christl. Persönlichkeitsideal bei Jakobus 1893; bezw. auch Feine a. a. O. — Die besondere Lit. über Jak 2, 14–26 s. u. z. d. St.

Gruß und Überschrift 1, 1.

1, [1]Jakobus,[a] Gottes und des Herrn Jesu Christi[b] Knecht, den zwölf Stämmen[c] in der Zerstreuung[d] Freude[e] zuvor!

Darüber, wie der Verfasser sich selbst und seine Leser bezeichnet, s. Einleitung § 1 und 2. Der Falsarius, den v. Soden und Holtzmann als Verfasser vermuten, mußte natürlich beide Angaben erdichten, ehe er an sein mühsames Werk ging, Lesefrüchte und Reminiscenzen aus paulinischen Briefen, Hebr, 1 P, altest. Apokryphen, Briefen der ap. Väter, Hermas' Hirten, Philo zusammenzustückeln. So sollte nach Petrus, Johannes, Paulus auch Jakobus in der Christenheit zu Worte kommen!

Nach unserer Auffassung begründet Jakobus damit, daß er sich einen Knecht Gottes und Jesu Christi heißt, die Autorität, mit welcher er auftritt und für sein Wort Gehör verlangt, und deutet mit der Bezeichnung seiner Leser als ἐν τ. δ. lebender ihr Bedürfnis an, auf ihrem Weg zur himmlischen Heimat geistliche Beratung, Stärkung und Anleitung zu empfangen.

Erste Ermahnung, betr. das christliche Verhalten in Anfechtungen 1, 2—19a.

[2]Für lauter Freude[f] achtet es, meine Brüder, wenn[g] ihr in allerlei Anfechtungen fallet, [3]weil ihr wisset, daß die Erprobung[h] eures Glaubens Geduld[i] wirket. [4]Die Geduld aber habe ein vollkommenes Werk, damit ihr vollkommen und vollständig[k] seiet, in nichts Mangel habend.[l]

1, 1. [a]Ἰάκωβος vgl. d. Einl. § 1. [b]θεοῦ κ. κυρ. Ἰ. Χρ. im N. T. durchweg verschiedene Subjekte. [c]τ. δώδ. φυλ. vgl. d. Einl. § 2. Der Idee nach ist Isr. immer das Zwölfstämmevolk. Mt 19, 28; Lk 22, 30 bietet entsprechende Verheißung den Zwölfen. Dieselbe Anschauung Offb 7, 4–8; 21, 12. [d]ἐν τ. διασπ. räumlich gemeint Joh 7, 35 ἡ δ. τῶν Ἑλλήνων; hier im geistl. Sinne wie 1 P 1, 1. [e]χαίρειν hier wie Apg 15, 23; 23, 26 aus der RA. λέγω τινὰ χαίρειν abgekürzte Grußformel. Ausführlicher χαίρειν καὶ ὑγιαίνειν κ. εὖ πράττειν 2 Makk 9, 19. Wie hier 2 Makk 1, 1; 1 Makk 10, 18 u. ö.

2. [f]χαράν klingt an χαίρειν an. [g]ὅταν. Der Satz gibt an, was sie für lauter Freude achten sollen. || **3.** [h]δοκίμιον Subst., im N. T. nur noch 1 P 1, 7, nicht = δοκιμή (Röm 5, 4), sondern eigtl. Läuterungs-, Bewährungsmittel, vgl. LXX Spr 27, 21; auch Spr 17, 3; Ps 12, 7; Sir 2, 5; bei Klassikern z. B. Herodian II, 10, 12. Anfechtung ist für den Glauben, was Feuer dem Edelmetall. [i]ὑπομονήν wie Röm 5, 3. || **4.** [k]ὁλό-

5Wenn es aber einem von euch an Weisheit mangelt, der bitte von Gott, welcher allen[m] einfältig[n] gibt und nicht schilt,[o] und ihm wird gegeben werden. 6Er bitte aber[p] im Glauben, in nichts zweifelnd;[q] denn der Zweifelnde gleicht[r] einer vom Wind bewegten[s] und gepeitschten[t] Meereswoge. 7Denn[u] nicht meine jener Mensch, daß er etwas erlangen werde von dem Herrn,[v] 8ein Mann mit zwei Seelen,[w] unbeständig in allen seinen Wegen!

9Es rühme sich aber der niedrige Bruder seiner Höhe, 10der reiche aber[x] seiner Niedrigkeit, weil[y] er wie des Grases Blume vergehen wird. 11Denn es[z] geht die Sonne auf samt dem Glutwind[a] und dörrt das Gras aus, und seine Blume fällt ab, und die Lieblichkeit ihrer Gestalt ist dahin; so wird auch der Reiche in seinem geschäftigen Treiben[b] hinwelken. 12Selig der Mann, der in Anfechtung ausdauert, weil er, wenn erprobt geworden, den Kranz des Lebens[c] empfangen wird, welchen er[d] den ihn Liebenden verheißen hat.

13Keiner, der angefochten wird, sage: ich werde von Gott her angefochten. Denn Gott ist von Schlimmem unberührt,[e] sticht aber selbst[f] keinen an. 14Jeder[g] aber wird angefochten,[h] indem er vom eigenen Gelüsten gezogen und geködert wird; 15dann gebiert das Gelüsten, nachdem es empfangen hat, Sünde, die vollbrachte Sünde aber gebiert Tod.

16Irret nicht,[i] meine lieben Brüder! 17Lauter[k] gute Gabe[l] und lauter vollkommenes Geschenk[m] ist von oben herniederkommend[n] vom Vater, bei welchem[o] Veränderung[p] oder wechselnde Beschattung[q] der Lichter[r] nicht statthat. 18Willentlich hat er uns durch ein Wahrheitswort geboren, damit wir eine[s] Erstlingschaft seiner Schöpfungen[t] seien. 19Ihr wisset's,[u] meine lieben Brüder!

κληροι nur hier u. 1 Th 5, 23. ὁλοκληρία Apg 3, 16. [l]λειπόμενοι wie v. 5 u. 2, 15. || **5.** [m]πᾶσιν, ohne Unterschied allen. [n]ἁπλῶς (im N. T. nur hier, vgl. ἐν ἁπλότητι Röm 12, 8), ohne Nebenabsicht. [o]μὴ ὀνειδ., ohne denen, welche bitten, einen Vorwurf daraus zu machen, daß er geben muß. || **6.** [p]αἰτείτω δέ die Verheißung δοθήσεται αὐτῷ ist an die Bedingung geknüpft, daß er gläubig bitte. [q]διακρίνεσθαι hat die Bdtg „mit sich über etwas im Streit sein" = zweifeln nur im N. T. [r]ἔοικε im N. T. nur hier u. v. 23. [s]ἀνεμίζεσθαι ἅπ. λεγ. [t]ῥιπίζεσθαι im N. T. nur hier. || **7.** [u]γάρ verstärkt den Imper. οἰέσθω. [v]κυρίου hier, 4, 10; 5, 4. 10 nach atl. Sprachgebrauch so viel als Gott. || **8.** [w]δίψυχος nur hier u. 4, 8. Der Vers ist Appos. zu ἄνθρωπος. || **10.** [x]ὁ δὲ πλούσιος sc. καυχάσθω Win. 578. [y]ὅτι denn auch ihm gilt Ps 103, 15. || **11.** [z]ἀνέτειλεν das Hinwelken des Reichen in Aoristen geschildert, welche, was je u. je geschieht, als einmal geschehen erzählen Win. 261. [a]καύσων der ausdörrende Ostwind, der mit Sonnenaufgang sich erhebt (Jes 40, 6 f.; 1 Ps 1, 24, vgl. auch Jon 4, 8). [b]ἐν ταῖς πορείαις nicht „auf seinen Reisen", sondern, wie ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ v. 8 (vgl. Spr 2, 8 LXX), in seinem Wandel, Thun u. Treiben. || **12.** [c]τῆς ζωῆς zu betonen. Eine Lebenskrone, im Gsatz zu παρέρχεσθαι v. 10 u. μαραίνεσθαι v. 11. [d]ὃν ἐπηγγείλατο hat u. bedarf kein ausgesprochenes Subj. Gott hat die Krone den ihn Liebenden verheißen. || **13.** [e]ἀπείραστος, spätere Form für ἀπείρατος Crem. s. v., Win. 92. 183. [f]αὐτός von sich selbst aus. || **14.** [g]ἕκαστος steht dem οὐδένα v. 13 gegenüber. Was jedwedem geschieht, wovor jeder sich hüten möge, wird hier gezeigt. [h]πειράζεται hier allerdings eine Anfechtung, von welcher v. 2 nicht gilt. || **16.** [i]μὴ πλανᾶσθε, wie Gal 6, 7; 1 Kor 6, 9; 15, 33, nicht Übergang zu einem neuen Gegenstand, sondern Weiterführung u. Ergänzung der begonnenen Ermahnung. || **17.** [k]πᾶσα wie v. 2 gebraucht. πᾶσα δόσις — τέλειον wohl nur zufällig gebildeter Hexameter (Win. 595), nicht, wie Ew., v. Sod. wollen, ein damals gangbares Dichterwort. [l]δόσις ἀγαθή: was wir Gutes empfangen, kann uns auch nur zum Guten gedeihen. [m]δώρ. τέλ.: die Gabe, worin Gott uns seine Güte erzeigt, leistet uns voll das, wozu wir sie bedürfen. [n]καταβαῖνον mit ἀπὸ τ. π. zu verbinden. [o]παρ' ᾧ οὐκ ἔνι wie Gal 3, 28; 1 Kor 6, 5; Kol 3, 11. [p]παραλλαγὴ τ. φωτ. ist die Veränderung, daß bald die Sonne, bald der Mond die Erde, wo wir sind, beleuchtet. [q]τροπῆς ἀποσκ. ist die wechselnde Beschattung der φῶτα, welche aus deren gewundener Umlaufsbahn (τροπή) folgt. [r]Zur Voranstellung von τ. φωτ. vor den Relativ-

Diese erste und ausführlichste Ermahnung des Briefes zerfällt in fünf Abschnitte.

V. 2—4. Sie geht aus von der allgemeinen Erfahrung, daß der Christenstand mancherlei Anfechtung mit sich bringt, und erinnert deshalb an deren Zweck und Nutzen. Nur Anfechtung, die dem Christen, weil er dies ist, widerfährt, kann ihm Gegenstand der Freude sein, und sie ist es nicht an sich selbst, sondern wegen ihres Zweckes — Erprobung des Glaubens, und wegen ihres Nutzens — der Geduld, die des erprobten Glaubens Frucht ist. Die Geduld aber soll *ἔργον τέλειον* haben, d. h. sich allseitig auswirken, indem sie den Christen, wie er auch angefochten werde, vor Wanken im Glauben, vor Untreue im Bekenntnis, vor thätiger Verleugnung seines Christenstandes bewahrt. So wird er im vollen Maß (*τέλειος*) und nach allen Beziehungen (*ὁλόκληρος*), was er sein soll, und leidet an keinem Stück Mangel.

V. 5—8. Nächst der Geduld thut dem angefochtenen Christen Weisheit (Kol 4,5) not, die, bei gleichem Glaubensstand, dem einen mehr, dem andern weniger eigen ist. Daher soll der, dem sie mangelt, um sie bitten, und zwar bei Gott, wo sie allein zu haben ist und leicht erlangt wird, und ohne zu zweifeln. Denn der Zweifel macht das Gebet unerhörlich. Er rührt her von der Trägheit des Herzens, das sich beim Beten doch zu entschiedenem Glauben nicht ermannen will und, wie die willen- und widerstandslose Meereswoge vom Winde, von außen her in Unruhe und bei steigender Not in Aufregung versetzt, zu gläubigem Bitten immer unfähiger gemacht wird. Ein solcher Beter hofft einesteils auf Erhörung — sonst würde er nicht bitten; andernteils hofft er nicht — sonst würde er nicht zweifeln; so ist er ein Mann mit zwei Seelen, und seiner inneren Gespaltenheit entspricht seine äußere Lebensführung: er ist regel- und haltlos in allen seinen Wegen, auch hier wie im Bitten der Woge gleich.

V. 9—12. Eine besondere Art der „Zweiseeligkeit" kann auf Grund der Verschiedenheit des irdischen Besitzes entstehen, wenn der Arme, der seines Christenstandes als eines hohen sich rühmt, zugleich um seine Armut und äußere Niedrigkeit sich grämt und sein Herz zwischen geistlicher Freude und weltlichem Kummer spaltet; der Reiche, während er der mit seinem Christenstand verbundenen Niedrigkeit (der Schmach Christi, Hbr 13, 13) froh ist, daneben — sein Herz zwischen der Freude an seinem geistlichen und der an seinem weltlichen Besitz teilend — auf seinen Reichtum stolz ist. Letzteres zumal muß der Christ meiden. Denn sein Reichtum schützt ihn nicht vor dem Tode. Vielmehr sollen beide, der Arme und der Reiche, des ewigen Besitzes gedenken, der Lebenskrone, welche dem zu Teil wird, der, ungespaltenen Herzens an Gott hangend, sich durch keine Anfechtung wankend machen ließ und also bewährt erfunden wurde.

V. 13—15. Dem in Anfechtung Ausharrenden stellt Jakobus einen *πειραζόμενος* gegenüber, dem die Anfechtung zur Versuchung gerät. Er beklagt sich murrend über Gott, als von welchem her die Anfechtung über ihn komme, und macht gleichsam Gott verantwortlich für die Untreue, zu welcher er dadurch verführt werden könnte. Solches Murren ist unberechtigt, weil Gott (*ὁ μακάριος θεός* 1 Tim 1, 11; 6, 15; *ἄφθαρτος* 1 Tim 1, 17) mit Üblem unverworren, also auch in das, was von ihm ausgeht, Schlimmes nicht verflochten ist. In Gott hat daher die Anfechtung ihren Ursprung nicht. Wohl aber möge jedweder sich vor der Anfechtung hüten, die aus ihm selbst erwächst und zumal dann ihm gefährlich wird,

---

satz vgl. Win. 517. || **18.** [s]*τινά* deutet das Bildliche der Bezeichnung an. [t]*κτίσματα* ganz allgemeinen Sinnes, weder auf die außermenschliche Schöpfung (Huth.), noch auf die Menschheit (Beyschl.), noch auf Gottes geistige Kreaturen (Engel u. Menschen; so Lange), noch auf die wiedergebornen Geschöpfe (v. Sod.) zu beschränken. || **19a.** [u]*ἴστε* Indik. wie Hbr 12, 17 (so Beyschl. u. v. Sod.).

wenn er, mit Gott hadernd, den inneren Vorgängen seines eigenen Herzens nicht die allezeit erforderliche Aufmerksamkeit widmet. Das auch im Christen vorhandene (ἰδία) Gelüsten lockt sein Ich aus der Geborgenheit in Gott heraus (ἐξελκόμενος) und hält ihm einen Köder vor (δελεαζόμενος), damit er darnach greife. Es benützt dazu den Augenblick, wo er, einer unzufriedenen Stimmung gegen Gott sich überlassend, sein Inneres nicht bewacht. Das Ich willigt in den Reiz und befruchtet das Gelüsten (συλλαβοῦσα). Der persönliche Wille wirkt mit der ἐπιθυμία zusammen; er ist der Vater, sie die Mutter (τίκτει) der sündigen That, welche, wenn nicht rückgängig gemacht, sondern ausgeführt (ἀποτελεσθεῖσα), ihm den Tod gebiert, d. h. ihn dem Tode, dem Sold der Sünde, überliefert. — Die Stelle vergleicht sich dem Abschnitt Röm 7, 7—25. Der Vergleich führt aber auch den charakteristischen Unterschied der Behandlung vor Augen, welche Jakobus und Paulus solchen Fragen angedeihen lassen.

v. 16—19. Mit μὴ πλανᾶσθε lenkt Jakobus zu v. 13 zurück. Im Ton besorgter Liebe warnt er nochmals seine „geliebten Brüder", ja keinem andern Gedanken Raum zu geben, als daß von oben her lauter gute Gabe kommt. Denn der sie herabsendet, ist der Vater, unser Vater, nicht der Vater der Himmelslichter, eine Vorstellung, die weder in der Schrift überhaupt, noch im Zusammenhang unsrer Stelle einen Halt oder Grund hat, und für welche auch Hi 38, 28; Ps 136, 7; Jer 4, 23 (von Weiß z. d. St. angeführt) ganz unbehelflich sind. Der Relativsatz, zu dem τῶν φώτων zu ziehen ist, schildert das vom unsrigen so verschiedene, durch keinerlei Wechsel und Wandel des Lichtes beeinflußte, ewig gleiche Sein des Vaters, der als solcher nur Gutes, aus seinem wandellosen Lichte nur Vollkommenes seinen Kindern spendet, der sich selbst, seinem gnädigen Willen (βουληθείς), seinem wahrhaftigen Wort (λόγῳ ἀληθ.), seiner Heilsthat (ἀπεκύησεν) widersprechen würde, wenn er auf unser in ihm selbst entsprungenes neues Leben zerstörend einwirkte, wenn er uns reizte, unserm Christenstand untreu zu werden. Seiner Absicht gemäß sollen die Wiedergebornen eine Art von Erstlingschaft seiner Schöpfungen sein, sollen die Herrlichkeit, die einst an der gesamten neuen Kreatur (Röm 8, 21; Offb 3, 14) offenbar werden wird, verheißungsweise und unterpfändlich jetzt schon in sich tragen. Das wissen die Leser ja recht gut, und die Erinnerung daran muß sie gegen den Irrtum, als würden sie von Gott her angefochten, hinreichend verwahren.

Zweite Ermahnung: Das rechte thätige Verhalten zum Wahrheitswort 1, 19b—27.

19Es sei[a] aber jeder Mensch schnell[b] zum Hören, langsam[c] zum Reden, langsam zum Zorn; 20denn eines Mannes Zorn wirkt[d] nicht Rechtschaffenheit vor Gott.[e] 21Daher nehmet, indem ihr ableget[f] allen[g] Schmutz und Überbliebh der Bosheit, mit Sanftmut[i] das eingepflanzte[k] Wort hin, das eure Seelen retten kann.

19b. [a] ἔστω δέ Sir 4, 29; 5, 11 ff. [b] ταχύς hier so viel als stets bereit. [c] βραδύς = bedächtig. || **20.** [d] ἐργάζεσθαι hier = bewirken. [e] δικ. θεοῦ daß ein Mensch beschaffen ist, wie Gott ihn haben will. || **21.** [f] ἀποθέμενοι die Voraussetzung zu δέξασθε. [g] πᾶσαν — κακίας. πᾶσαν gehört zu ῥυπ. u. περ., von beiden hängt κακίας ab. [h] περισσεία gewöhnl. Übermaß, aber in dieser Bdtg hier nicht verständlich. Denn nicht bloß das Übermaß der Bosheit, sondern diese ganz soll abgelegt werden. Dies gilt auch gegen v. Sod., der ῥυπ. καὶ περ. als Hendiadys faßt u. mit „überflutende Unreinigkeit" übersetzt. Daher dürfte das Wort, im Anschluß an die Bdtg von τὸ περισσεῦον Mt 14, 20 u. τὰ περισσεύματα Mk 8, 8 vielleicht hier so viel als „Überrest" sein. [i] ἐν πραΰτητι: mit der Anspruchslosigkeit, die sich sagen läßt, die langsam zum Reden u. zum Zorn, aber willig zum Hören ist. [k] ἔμφυτον mit Rückbeziehung auf v. 18 das den Wiedergeborenen als Lebenskraft (v. Sod.), nicht (wie Nösg.) das in die Christenheit (Lk 8, 4 ff.) eingepflanzte Wahr-

22 Seid[l] aber Thäter des Wortes und nicht Hörer allein, euch selbst betrügend.[m] 23 Denn so jemand Hörer des Worts und nicht Thäter ist, der gleicht einem Manne, welcher das Aussehen seiner Gestalt[n] in einem Spiegel betrachtet; 24 denn er betrachtete sich[o] und ging weg und vergaß alsbald, wie er war. 25 Der aber hineingeschaut hat in ein vollkommenes Gesetz, nämlich das der Freiheit, und dabei beharrte, der wird, weil er nicht ein Vergessenheitshörer, sondern ein Werkthäter ist, in seinem Thun selig sein.

26 Wenn jemand fromm[p] zu sein sich dünkt, der seine Zunge nicht zügelt,[q] sondern sein Herz betrügt, deß Frömmigkeit ist nichtig. 27 Reine[r] und unbefleckte[s] Frömmigkeit vor Gott und dem Vater ist, Waisen und Witwen in ihrer Trübsal besuchen, sich von der Welt unbefleckt bewahren.

Die Ermahnung gliedert sich in drei ungefähr gleich lange Versgrupppen, von denen die erste zum richtigen Hören, die zweite zum Thun des Wortes der Wahrheit (v. 18) auffordert, die dritte das richtige Thun in Beispielen zeigt.

v. 19b–21. Ein Spruch gemeinmenschlicher Lebensweisheit steht voran. Ein Mensch, der willig zuhört, wird auch im weltlichen Verkehr mehr geschätzt, als einer, der unbedacht und viel redet oder gar schnell aufbraust und zürnt. Die v. 20 angeführte Sentenz aber gilt dem Christen, dessen Rede *ἀγαθὸς πρὸς οἰκοδομήν* des Nächsten sein soll, Eph 4, 29. Wer einen andern bessern will, darf nicht heftig und zornig in ihn hineinreden; denn mit Zorn bringt er ihn nicht zur Rechtschaffenheit vor Gott. Zu solcher Einwirkung macht man sich vielmehr geschickt, indem man selbst dem Worte Gottes stille hält und es auf sich wirken läßt. Dahin zielt 2, 21. Mit Sanftmut sollen die Leser das Wort hinnehmen, das ihre Seelen schließlich retten kann, gleichwie es sie anfänglich in den Christenstand geboren hat und ihnen von daher eingepflanzt ist. Diese Einpflanzung macht fortgesetzte Aufnahme des Wortes keineswegs überflüssig, sondern nötig, damit das Wort in uns bleibe und wirke, was es kann. Bedingt aber ist die rechte Aufnahme dadurch, daß der Christ sein Herz und Leben reinige von dem, was dem Worte der Wahrheit zuwider ist: von allem Schmutz und Ueberblieb der Bosheit, d. i. von dem trotz der Wiedergeburt in ihnen noch etwa zurückgebliebenen unsauberen Rest alten bösen Wesens, der sie an der willigen Aufnahme des Wortes hindern und zu leidenschaftlicher Geltendmachung ihres Wortes und ihrer Person reizen könnte.

v. 22–25. Daß man dem Worte stets zugänglich sei, ist erstes Erfordernis christlichen Verhaltens. Aber zum Hören muß das Thun kommen, sonst tritt der Selbstbetrug ein, als könne auch das nur gehörte Wort retten. Der Vergleich v. 23 f. stellt den Spiegel und das Wort, das Hineinsehen und das Hinhören, das Weggehen und die Wegwendung des Gemütes, das Vergessen und die unterlassene Befolgung und Bethätigung des gehörten Wortes im Leben einander gegenüber. v. 25 schildert das fruchtbringende Hören und seinen Segen. Jenes ist das Hineinschauen, das ins Innere des Wortes eindringt, und ein Bleiben bei dem Wort, welches das Geschaute dem Innern des Hörers einprägt, so daß es zum Thun notwendig kommt. Der Segen ist das beseligende Bewußtsein, mit unserm Thun den Willen Gottes zu erfüllen. *νόμος* heißt hier das Wort nach seiner verpflich-

---

heitswort. ‖ **22.** [l] *γίνεσθε* wie Gal 4, 12; 1 Kor 11, 1; Phil 2, 15: erzeiget euch. [m] *παραλογίζεσθαι* wie Kol 2, 4. ‖ **23.** [n] *τὸ πρόσωπον τ. γεν. γένεσις* der dermalige Seinsbestand eines Menschen; *πρόσωπον* dessen Erscheinung. ‖ **24.** [o] *κατενόησεν.* Die Tempp. wie v. 11. ‖ **26.** [p] *θρησκός* = *εὐσεβής*, sonst nicht im N. T. Doch vgl. *θρησκεία* v. 27 u. Apg 26, 5; Kol 2, 18. [q] *χαλιναγωγεῖν* im N. T. nur hier u. 3, 2. Zur Sache vgl. Koh 5, 1–5; Ps 34, 14; 1 P 3, 10. [r] *μάταιος* des Wahrheitsgehalts entbehrend. ‖ **27.** [s] *καθαρὰ καὶ ἀμίαντος* Gegsatz zu *μάταιος*.

tenden Seite, während es v. 18 nach seiner schöpferischen Seite bezeichnet ist (v. Soden). *τέλειος* ist dies Gesetz, weil *νόμ. ἐλευθ.*, im Stande der Freiheit zu erfüllen; das Jer 31, 33 geweissagte Gesetz, der einheitliche Gotteswille, der zum Willen des Menschen wird.

v. 26. 27. Wie vorher vor bloßem Hören, warnt Jakobus hier vor einem Thun, das nur in frommem Schwatzen besteht, mit welchem man Gott zu dienen meint und nur das eigene Herz betrügt. Das Herz empfindet ein Verlangen nach Frömmigkeit, wird aber getäuscht, indem ihm als Gottesdienst vorgestellt wird, was keiner ist. So wenig frommes Schwatzen die einzige Form falscher Frömmigkeit ist, so wenig besteht die vor Gott reine und durch nichts Sündliches getrübte *θρησκ.* ausschließlich in den zwei angegebenen Thätigkeiten der Nächstenliebe und Selbstbewahrung. Sondern was an jeder Art von *θρησκ.* sei, wird aus ihrem Thun erkannt, welches beispielsweise dort ein scheinbares, das Herz täuschendes, hier ein dem liebreichen Vater und heiligen Gotte wohlgefälliges, dem *νόμ. ἐλ.* angemessenes ist.

Dritte Ermahnung: Warnung vor dem Personansehen 2, 1—13.

2, [1]Meine Brüder, habet den Glauben an die Herrlichkeit unseres Herrn Jesu Christi nicht so, daß ihr dabei die Person ansehet.[a] [2]Denn wenn[b] in eure Versammlung[c] ein goldberingter[d] Mann[e] in glänzendem[f] Gewande eintritt, es tritt aber auch ein Armer in unsauberem Kleid ein, [3]und ihr sehet[g] auf den, der das glänzende Gewand trägt, und sprechet: setze[h] du dich bequem hieher!, und saget zu dem Armen: du bleibe dort[i] stehen oder setze dich neben meinen Fußschemel!: [4]habt ihr euch da nicht in euch selbst gespaltet[k] und seid Richter von argen Erwägungen geworden? [5]Höret, meine geliebten Brüder! Hat nicht Gott die sich erlesen, welche arm vor der Welt,[l] im Glauben reich und Erben[m] des Königreichs sind, das er den ihn Liebenden verheißen hat?[n] [6]Ihr aber habt den Armen verunehrt! Sind es nicht die Reichen, die euch vergewaltigen[o] und euch vor die Gerichte schleppen? [7]Sind sie es nicht, die den edlen Namen,[p] der über euch genannt ist, lästern?

[8]Wenn ihr wirklich[q] ein königliches[r] Gesetz vollziehet, gemäß der Schrift: du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst, so thut ihr wohl; [9]wenn ihr aber Person ansehet,[s] so thut ihr Sünde und werdet vom Gesetz als Übertreter über-

---

2, 1. [a]*προσωπολημψίαις.* Der Plur. deutet auf gegebene Fälle hin. || **2.** [b]*ἐὰν γάρ* bezeichnet einen solchen Fall, von dem Jak. annimmt, daß er vorgekommen sei (daher die Aoriste) u. den Lesern v. 4 sagt, was sie damit gethan haben. [c]*συναγωγή* nicht das von den Christen besuchte jüd. Bethaus (so Weiß), sondern die gottesdienstliche Versammlung der Christen (Apg 13, 43; 14, 1; vgl. *ἐπισυναγωγή* Hbr 10, 25). [d]*χρυσοδακτύλιος* ist *ἅπ. λεγ.* [e]*ἀνήρ* u. *πτωχός*, beide Eintretende sind Nichtchristen (mit Beyschl. u. v. Sod. geg. Wiesing. u. Weiß); denn nur solchen brauchten Plätze erst angewiesen zu werden. [f]*λαμπρός* vgl. Lk 23, 11; Offb 15, 6. || **3.** [g]*ἐπιβλέψητε* nur der Reiche findet Beachtung, zieht die Blicke auf sich. [h]*κάθου* (für *κάθησο* Win. 78) *ὧδε* ein bequemer Sitz in der Nähe wird ihm angeboten. [i]*ἐκεῖ* der Arme mag in einem Winkel stehen bleiben, oder, wenn er sitzen will, sich neben dem Fußschemel des Anweisenden auf dem Boden niederlassen. || **4.** [k]*οὐ διεκρίθητε* ist erste Hälfte der den Nachsatz bildenden Frage. Ein *καί* vor *οὐ* einzusetzen, ist handschriftlich nicht zulässig (Weiß). *διακρίνειν* bedeutet trennen, spalten u. bezeichnet so treffend den inneren Widerspruch, in welchen sie mit sich selbst, ihr Handeln mit ihrem Glauben, geraten sind. || **5.** [l]*πτ. τῷ κόσμῳ* arm nach dem Urteil der Welt. [m]*πλουσ. καὶ κληρον.*, unter den Art. *τούς* asyndet. dem *πτωχούς* angereiht, ist Aussage dessen, was jene Armen *ἐν πίστει*, vermöge ihres Glaubens, sind. [n]*ἧς ἐπηγγείλατο* wie 1, 12. || **6.** [o]*καταδυναστ.* nur hier u. Apg 10, 38. || **7.** [p]*τὸ καλὸν ὄνομα* vgl. Jer 14, 9 שִׁמְךָ נִקְרָא עָלֵינוּ; 1 P 4, 16. || **8.** [q]*μέντοι* wirklich. [r]*βασιλ.* Das Gebot der Schrift Lv 19, 18 ist ein königliches, weil alles Gebotene

führt. [10]Denn wer das ganze Gesetz hält, fehlt aber in einem[t] Stück, der ist in allen Stücken schuldig geworden. [11]Denn der gesagt hat: du sollst nicht ehebrechen, hat auch gesagt: du sollst nicht töten; wenn du nun nicht ehebrichst, tötest aber, bist du ein Übertreter des Gesetzes geworden. [12]So[u] redet und so handelt, als die da nach einem Gesetz der Freiheit gerichtet werden sollen. [13]Denn das Gericht wird ungütig[v] sein dem, der nicht Güte erwiesen hat; die Güte rühmt[w] sich wider das Gericht.

Die Warnung vor dem Personansehen ist durch ein wirkliches Vorkommnis veranlaßt und wird zunächst v. 1–7 an dieses geknüpft, v. 8–13 aus dem Gesetz Gottes tiefer begründet.

v. 1–7. Das Personansehen steht in offenem Widerspruch gegen den v. 1 vorangestellten Grundsatz, daß mit dem Glauben an die Herrlichkeit unseres Herrn Jesu Christi Bevorzugung einer Person vor der andern aus äußeren Gründen unverträglich sei. Wie 1, 9–11 den Anfechtungen gegenüber gleiches Verhalten von armen und reichen Christen verlangt wurde, so hier gleiche Behandlung des armen und des reichen Nichtchristen. Aeußerer Standes- und Rangunterschied kann auf den im Glauben an jene Herrlichkeit Stehenden keinen solchen Eindruck mehr machen, wie er in dem v. 2. 3 höchst anschaulich beschriebenen Vorgang das Verhalten der Christen bestimmte. Die Frage v. 4 sagt ihnen, was sie damit gethan haben. Sie sind *δίψυχοι* (1, 8) geworden, in einen Zwiespalt ihres Glaubens und ihrer Handlungsweise geraten, haben ihr Urteil von schlimmen Erwägungen, etwa von der Hoffnung, den Reichen zu einem Gemeindeglied zu gewinnen (von Soden), lenken lassen. Die Verkehrtheit ihres Thuns wird ihnen v. 5 und v. 6 f. noch von zwei Seiten her zu Gemüte geführt: es widerstreitet sowohl dem Verfahren Gottes mit Armen, als auch ihren eigenen Erfahrungen an Reichen. Gott hat Arme in der Welt Augen erwählt, die in ihrem Glauben einen Schatz, den die Welt nicht kennt, und in dem Erbe des Königreichs einen Rang, dessen die Welt nicht achtet, besitzen; womit nicht gesagt sein will, weder daß alle Erwählten arm vor der Welt, noch daß alle Armen erwählt sind; aber der ihnen wohlbekannte Sachverhalt hätte sie von der Zurücksetzung jenes Armen abhalten sollen. Wie übel haben also die unter ihnen gethan, welche sich so verfehlten! Nicht minder verkehrt war ihre Bevorzugung des Reichen. Denn er gehörte der Klasse derer an, von denen die Christen in Fragen des Mein und Dein Druck erleiden und gerichtlich belangt werden, ja welche den Jesusnamen, der über sie, wie einst der Name Jahve über Israel, genannt ist, lästern.

v. 8–13. Daß sie nicht etwa bloß unbedacht, sondern sündlich handelten, wird ihnen gezeigt an der Eigenart des göttlichen Gesetzes. Berufen sie sich etwa darauf, daß sie den Reichen v. 2 f. gemäß der Vorschrift Lv 19, 18 aufgenommen hätten, so entschuldigt dies doch nimmermehr ihr Verfahren gegen den Armen. Jenes Gebot nennt Jakobus ein königliches, weil es ausnahmslosen Vollzug fordert, also kein Personansehen zuläßt. Das Gesetz ist aber auch ein einheitliches v. 10. 11; wer es an einem Punkte verletzt, hat das ganze übertreten. Es ist endlich v. 12 ein Gesetz der Freiheit (1, 25); und wer nach ihm dereinst gerichtet wird (Röm 2, 12), kann sich ihm gegenüber nicht mit sittlicher Gebundenheit entschuldigen. Das Gericht wird vielmehr schonungslos sein gegen die Lieblosen, weil die Einheitlichkeit des Gesetzes eben in dem königlichen Gebot der Nächstenliebe sich ausprägt. Wer

---

unter sich begreifendes, vgl. Röm 13, 8–10; Gal 5, 14; Mk 12, 28–33. || **9.** [s]*προσωπολημπτεῖν ἁπ. λεγ.* || **10.** [t]*ἑνί* u. *πάντων* sind Neutra u. bedeuten das im Gesetz Verbotene. || **12.** [u]*οὕτως*, dem *αὕτη* 1, 27 ähnlich, weist nicht rückwärts, sondern auf das Folgende. || **13.** [v]*ἀνέλεος* statt *ἀνίλεως* nur bei Jak. an dieser St.; sonst *ἀνελεήμων* Röm 1, 31; Spr 5, 9; 11, 17 LXX. [w]*κατακαυχᾶται* nur hier, 3, 14 u. Röm 11, 18. Zur Sentenz vgl. Mt 5, 7 u. atl. Stellen wie Spr 17, 5; Tob 4, 7–11. || Zu dem Abschn. vgl. F. Kößing, D. christl. Gesetz. Über Jak 2, 8–12. Heidelb. 1862.

nicht gütig sich erweist dem, der der Güte bedarf, dem wird die Güte dann, wenn er selbst ihrer am meisten bedarf, versagt sein. Wer jenes Gebot wahrhaftig erfüllt und also dargethan hat, daß die Güte Gottes ihm innewohnt, weiß sich vor dem Gericht sicher v. 13b.

Vierte Ermahnung, betr. den Glauben ohne Werke 2, 14—26.

14 Was ist der Nutzen,[a] meine Brüder, wenn einer sagt er habe Glauben, hat aber Werke nicht? Kann der Glaube ihn erretten? 15 Wenn ein Bruder oder eine Schwester sich entblößt vorfinden und der täglichen[b] Nahrung ermangelnd, 16 es spricht aber einer von euch zu ihnen: geht hin im Frieden,[c] wärmt euch und sättiget euch, ihr gebt ihnen aber nicht des Leibes Notdurft,[d] was ist der Nutzen? 17 Also auch der Glaube, wenn er nicht Werke hat, ist tot an sich selber. 18 Aber jemand wird sagen: du hast Glauben, und ich habe Werke; zeige mir deinen Glauben, abgesondert von den Werken, und ich werde dir aus meinen Werken den Glauben zeigen. 19 Du glaubst, daß Gott einer sei; du thust daran wohl;[e] auch die bösen Geister[f] glauben es und schaudern.

20 Willst du aber erkennen, o eitler Mensch, daß der Glaube sonder Werke ertraglos[g] ist? 21 Abraham, unser Vater, wurde er nicht aus Werken gerecht, da er Isaak, seinen Sohn, auf dem Altar opferte? 22 Du siehst,[h] daß der Glaube seinen Werken behilflich war,[i] und aus den Werken[k] wurde sein Glaube vollkommen, 23 und die Schrift erfüllt, welche sagt: „Abraham aber hat Gotte geglaubt und es wurde ihm zur Gerechtigkeit gerechnet," und er wurde Freund Gottes genannt. 24 Ihr sehet,[l] daß aus Werken ein Mensch gerecht wird und nicht aus Glauben allein. 25 Desgleichen wurde nicht auch die Hure Rahab[m] aus Werken gerecht, da sie die Boten beherbergte und auf einem andern Weg entließ?[n] 26 Denn gleichwie der Leib sonder Geist tot ist, also ist auch der Glaube sonder Werke tot.

Wollte jemand dem im vorhergehenden Abschnitt ausgesprochenen Tadel und insbesondere dem Hinweis auf den Vorteil, den die Güte im Gericht hat v. 13, sich dadurch entziehen, daß er sich auf seinen Glauben berief, der ihn schon retten werde, so begegnet Jakobus dieser Ausflucht mit der folgenden Ermahnung, die in den drei Absätzen v. 14—19; 20—23; 24—26 verläuft und darthut, daß nur ein in Werken sich lebendig erweisender Glaube dem Menschen nütze sei und einen Ertrag gewähre. Eine absichtliche Bekämpfung der pauliniſchen Rechtfertigungslehre, sei es der wirklichen, sei es einer entstellten, liegt nicht vor und kann bei der von uns angenommenen Abfassungszeit d. Br. (Einl. 3) nicht vorliegen.

v. 14—19. Jakobus erklärt das Sagen eines Christen, daß er Glauben habe,

---

14. [a] *τί τὸ ὄφελος* hier u. v. 16 vgl. 1 Kor 15, 32. || **15.** [b] *ἐφήμερος* im N. T. nur hier. || **16.** [c] *ὑπάγετε ἐν εἰρήνῃ*, wie לְכִי בְשָׁלוֹם 2 S 15, 9 oder בְּשָׁלוֹם Ri 18, 6; Verabschiedungsformel vgl. Apg 16, 36. [d] *τὰ ἐπιτήδεια τ. σ.* klass. Ausdruck; nur hier im N. T. || **19.** [e] *καλῶς ποιεῖς* wie v. 8. [f] *τὰ δαιμόνια* sind nicht ausschließl. die Heidengötter 1 Kor 8, 4 (Huth.), noch die unsauberen Geister der Besessenen Mt 1, 24; Lk 4, 34 (Semler, Gebser, Schneckenb.), sondern es wird an beiderlei Arten böser Geister gedacht sein (Beyschl.). || **20.** [g] *ἀργή* vgl. Crem. s. v. || **22.** [h] *βλέπεις ὅτι* ist nicht Frage, sondern überführt den zu Belehrenden, daß Abr. Glaube ihm dazu verhalf, solche Werke zu thun. [i] *συνήργει* ist gegenüber der von v. Sod. bevorzugten LA. *συνεργεῖ* mit Weiß festzuhalten. [k] *καὶ ἐκ τῶν ἔργων* ist von *βλέπ. ὅτι* unabhängig u. gehört zu den 3 Aoristen *ἐτελειώθη, ἐπληρώθη, ἐκλήθη*. || **24.** [l] *ὁρᾶτε*. Jak. wendet sich wieder zu seinen Lesern, die er v. 14 angeredet. || **25.** [m] *Ῥαάβ* Jos 2, 1. 15; 6, 17. Ihre Erwähnung braucht nicht auf Hbr 11, 31 zu beruhen (Bleek d. Br. a. d. H. I, 89; Hofm. Schriftbew. I, 556 u. H. Schr. VII, 3 S. 81). Ihr Gewerbe als *πόρνη* veranlaßte die Kundschafter zu ihr einzugehen, u. wird deshalb, nicht des Kontrastes wegen, erwähnt. [n] *ἐκβαλοῦσα* vgl. Joh 10, 4.

während er Werke nicht hat, nicht für ein bloßes Vorgeben, er bestreitet nicht, daß ein solcher Glauben habe; nur daß sein Glaube im Gericht nütze sei, wird in Frage gestellt und dem Sinn nach verneint. Solcher Glaube wird v. 15 f. mit der Liebe eines Christen verglichen, der für notleidende Mitchristen freundliche Worte und sonst nichts hat. Daß diese Liebe keinen Nutzen schafft, sieht jedermann; der v. 14 bezeichnete Glaube schafft aber auch keinen. v. 17 ist nicht gesagt, daß der Christ außer oder neben dem Glauben, gleichsam als zweites Stück, Werke haben müsse; sondern der Glaube selbst soll die Werke haben, in einem entsprechenden Thun sich auswirken; wo nicht, so ist er tot *καθ' ἑαυτήν*, in und wegen seiner Beschränktheit auf sich selbst, und hat nicht nur keine Werke, sondern ist schlechthin unfähig, welche zu wirken. v. 18 und 19 sind Gegenrede eines Dritten. Es geht nicht an, diese Gegenrede, die mit *ἀλλ' ἐρεῖ τις* eingeführt wird, (wie v. Soden) auf die bloße ironisch gemeinte Frage: *σὺ πίστιν ἔχεις;* zu beschränken, und darauf sofort Jakobus antworten zu lassen; noch weniger empfiehlt sich, sie mit Beyschlag bis v. 23 auszudehnen. Sondern der Apostel läßt zur wirksameren Beschämung des werklosen Gläubigen einen Dritten zu Wort kommen, der kein Christ und doch im stande ist, sich auf Werke zu berufen, welche darthun, daß er aus Glauben handelt. Die Aufforderung *δεῖξόν μοι* verlangt, was eben nicht möglich ist, daß der Angeredete seinen Glauben in Geschiedenheit von den Werken aufzeige. Mit *κἀγώ σοι* erbietet sich dagegen der Redende, aus seinen Werken den Glauben, den er hat, zu erweisen. Da v. 19 der redend Eingeführte den Glauben des angeredeten Christen, daß Gott ein Einiger ist, mit *καλῶς ποιεῖς* billigt und daher auch teilt, wird er wohl ein Jude sein; er gibt aber dem Christen, dessen Glaube des Erweises in Werken entbehrt, zu bedenken, ob sein Glaube ein anderer sei als der der bösen Geister, denen ihr Glaube, daß Gott ein Einiger ist, zum Schauder gereicht. v. 18 stellt also vor, daß der wertlose Glaube, weil nicht erweisbar, für andere fraglich und wie nicht vorhanden, v. 19, daß er sittlich wertlos, ein bloßer Zustand und kein Verhalten, daher dem, der sagt, er habe ihn, nichts nütze ist.

v. 20—23. Jakobus selbst tritt nun wieder ein, um dem Christen, der mit einem Glauben ohne Werke (daher *ἄνθρ. κενέ*) vor Gott meint bestehen zu können, wenn derselbe Beweis fordert (*θέλ. γνῶναι*), den Beweis zu liefern, daß solcher Glaube nichts austrägt; und zwar führt er den Beweis aus der Schrift, zunächst v. 21—23 aus der Geschichte Abrahams. Hier ist die entscheidende Frage die nach der Bedeutung von *δικαιοῦσθαι;* näher die, ob Jakobus das Wort im gleichen Sinn wie Paulus, oder in dem an den altteſt. Sprachgebrauch sich anschließenden verwende, ob also *ἐδικαιώθη* übersetzt werden muß: er wurde von Gott gerecht gesprochen (so mit vielen anderen v. Soden), oder: er wurde gerecht? Nun bedeutet *δίκαιος* an vielen neuteſt. Stellen (Mt 1, 19; 5, 45; 23, 28; Lk 1, 6; 2, 25; 23, 47; Apg 10, 22; Röm 5, 7; Hbr 12, 23; 2 P 2, 7; Jak 5, 6. 16) einen, dessen Verhalten vor Gott recht ist, nicht einen, der durch die sündenvergebende Gnade in das Verhältnis eines Gerechten zu Gott gekommen ist. Demgemäß kann auch *δικαιοῦσθαι* bedeuten: gerecht werden, in ein dem Willen Gottes entsprechendes Verhalten gelangen; und von Abraham ist dann an unserer Stelle gesagt, er sei vermöge seiner Werke, namentlich vermöge der Opferung Isaaks, ein solcher geworden, der vor Gott richtig stand. Solche Werke zu thun, half ihm aber sein Glaube v. 22. Wären sie nicht im Glauben gethan gewesen, so hätten sie ihm nicht gedient, den Stand eines Rechtbeschaffenen zu erlangen. Ein Glaube, welcher Werke hatte, trug ihm dies ein; und aus den Werken folgte, 1. daß sein Glaube vollkommen wurde; denn ohne Werke wäre er ertraglos geblieben; 2. die Erfüllung des Schriftwortes, daß ihm sein Glaube für Gerechtigkeit geachtet worden sei; denn hätte er nicht die Thatprobe bestanden, so würde jenes Wort sich nicht bestätigt haben, sondern eine leere Aussage geblieben sein, für deren Wahrheit nichts That-

sächliches vorläge; 3. daß er in der Schrift (Jes 41, 8; 2 Ch 20, 7) Gottes Freund, den Gott lieb hatte, genannt wurde; denn in den Werken hat er seine Liebe zu Gott erwiesen. Die drei Aoristsätze ἐτελειώθη, ἐπληρώθη, ἐκλήθη bilden eine Klimax; eins folgt nur dem andern, und das Folgende bestätigt immer das Vorhergehende (v. Soden).

V. 24—26. Der Beweis, daß ein Mensch aus Werken gerecht wird, aber aus Werken, die den Glauben zur Voraussetzung haben, wie sie der Mensch thut, dem sein Glaube zur Gerechtigkeit gerechnet worden ist, während ein Glaube, der nicht Werke hat, zum richtigen Stand vor Gott nicht hilft, im Gericht keinen Schutz gewährt, nicht rettet (V. 14. δικαιοῦν und σώζειν bei Jak. synonym, vgl. Feine S. 104) ist aus der Schrift erbracht. Er wird V. 25 noch ergänzt durch den Hinweis auf Rahab. Auch sie wurde gerecht, kam zu einem vor Gott rechtbeschaffenen Verhalten durch einen Glauben, der nicht bloße Erkenntnis und Ueberzeugung von der Einzigkeit und Wahrheit des Gottes Israels war, sondern in ihrem Thun sich erwies, der also Werke hatte. Ihr Beispiel (außer Hbr 11, 31 auch bei Clem. Rom. 1 Kor. 12 zitiert) war bedeutsam für die aus der Heidenwelt in die Gemeinde Jesu tretenden Christen, deren auch im Leserkreis unsres Briefes gar manche sich finden mochten. Nicht das Bekenntnis zum Namen des Herrn macht sie schon gerecht; ihr Glaube muß auch Werke haben. Abschließend zieht V. 26 das Ergebnis in einem Vergleich, der nicht sagen will, daß Glaube und Werke wie Leib und Geist sich zu einander verhalten, sondern daß der Glaube, wenn er keine Werke hat, ebenso tot und wirkungsunfähig (V. 17) ist, als ein Leib ohne Geist, daher auch dem, der sagt, er habe ihn, nichts erträgt.

Zur Auslegungsgeschichte der Stelle Jak 2, 14—26. Die Auffassung des Abschnitts gestaltet sich darnach wesentlich verschieden, ob man ihn als mit Bezug auf den Rechtfertigungsbegriff des Ap. Paulus oder gar als zur Bestreitung desselben geschrieben denkt, oder ihm einen einfach praktischen, von theol. Polemik freien Sinn zuschreibt und ihn demgemäß aus vorpaulin. Zeit herrühren, bezw. jedenfalls ohne Beeinflussung von paulin. Seite her verfaßt sein läßt (s. Einl. 3. 4). Unter dem Eindruck der ersteren Voraussetzung fällte Luther sowohl über den ganzen Brief wie über unsern Abschnitt insbesondere sein oben mitgeteiltes ungünstiges Urteil; ein Urteil, das in streng lutherischen Kreisen bis in die neueste Zeit gelegentlich wiederholt worden ist z. B. von Ströbel (ZLThK. 1857 S. 365; 1860 S. 162 ff.; 1869 S. 557 ff.), Frz. Delitzsch (Br. a. d. Hebr. 1857 S. 579), Kahnis (Luth. Dogm. I (1861) S. 536); vgl. den luther. gerichteten Gegner Becks in Ebrards Dialog: „Sola! Wissensch. Beleuchtung" u. s. w. 1871, S. 34 ff. — Auf derselben Voraussetzung fußen die den Brief dem Ap. Jakobus absprechenden neueren Kritiker wie Kern (Tüb. Zeitschr. 1835), W. Grimm (ZWTh. 1870), desgleichen sämtliche zur Tübinger tendenzkrit. Schule sich Haltende, namentlich Baur (Paulus 2. A. S. 322 ff. u. ntl. Theol. S. 277 ff.), Schwegler (Nachap. Z. I, 424 ff.), Hilgenfeld (ZWTh. 1873 u. 1874), A. H. Blom (De brief van Jac. 1869). Auch einige am apost. Ursprung und Charakter des Briefs festhaltende Ausleger haben nichtsdestoweniger unsere Stelle so erklärt, daß sie einen gewollten Gegensatz zur paulin. Lehrweise darin erblicken. Sie lassen entweder die Polemik des Jakobus direkt und bewußt gegen die Grundansicht und Lehre des Ap. Paulus gerichtet sein (so bes. W. Weiffenbach, exeg. theol. Studie über Jak 2, 14—26. 1871), oder gegen irgendwelche mögliche oder wirkliche Entartung oder mißverständliche Auffassung derselben (so Wold. Schmidt a. a. O. S. 210; Chr. Fr. Schmidt und v. Oosterzee in ihrer bibl. Theol. d. N. T.; Hengstenberg EKZ. 1866; Ewald, Komm. 1870; Sieffert PRE.²; Feine a. a. O. S. 57). Auch der kath. Theologe P. Schanz (ThQu. 1880, H. I u. II) betont die Grundverschiedenheit der Ansichten beider Apostel stark und lehnt die Annahme eines vorpaulin. Ursprungs der Stelle 2, 14—26 bestimmt ab. — Anders v. Sod. u. Holtzm., welche die Abfassung des Briefes in eine Zeit hinabrücken, da man von der paulin. Lehre überhaupt keinen klaren Begriff mehr hatte. So schon Klöpper ZWTh. 1885, S. 280—319 (dagegen Zöckler, ZKWL. 1886 S. 74 f.).

Richtig wird unsere Stelle nur dann aufgefaßt, wenn man des Gedankens an irgend welches Polemisieren des Verfassers gegen Paulus sich gründlich entschlägt und in ihr eine vorpaulinische, jedenfalls nicht antipaulinische Ausführung erkennt; so unter den neueren Mono-

graphen: Wybelingh, De vraag, of Jac. polemiseert 1860; Richter, Paulus u. Jakobus 1870; Weiß 1852; Beyschlag 1874; Kübel, Das Verhältnis von Glaube und Werken bei Jakobus 1880; im wesentlichen richtig auch Tielemann in der oben (Einl. S. 130) angeführten Abhandlung in NKZ. 1894 (S. 591—605), wo zu zeigen versucht wird, der Abschnitt 2, 14—26 handle „von der Bedeutung der Werke nicht für die *σωτηρία*, sondern für die Vollkommenheit der Gläubigen". Vgl. auch die Kommentare von Schneckenb., Theile, Huther, Hofm., Erdmann; ferner Neander, Thiersch, Lechler in ihren Schilderungen des ap. Zs.; bei Ritschl, Entst. d. altk. K. (2. A. 1857 S. 115), Lehre v. d. Rechtf. u. Vers. II, 355 ff.; W. F. Geß (Chr. Pers. u. W. II, 19 ff.; Godet (Étud. bibl. II, 255 ff.); Weiß, bibl. Th. d. N. T. (3. A. S. 182 ff.); Grau Hdb.[3] I, 2 S. 369 ff. Ferner A. Schlatter, Der Glaube im N. T. 1885 S. 505—528, sowie in seinem oben, S. 131 zit. Komm.; desgl. Nösgen, Gesch. d. ntl. Offenb. 1893 II, S. 106—111.

Fünfte Ermahnung: Gegen die Sucht, Lehrer sein zu wollen 3, 1—11.

3, [1]Werdet nicht, euer viele,[a] Lehrer, meine Brüder, da ihr wisset[b] daß wir schwereres Gericht empfangen[c] werden. [2]Denn vielfach fehlen[d] wir alle; wenn einer im Worte nicht fehlt, der ist ein vollkommener Mann, mächtig, auch den ganzen Leib zu zügeln.[e] [3]Wenn[f] wir den Pferden[g] die Zügel ins Maul legen, damit sie uns folgen, so lenken wir zugleich ihren ganzen Leib; [4]siehe, auch die Schiffe,[h] die groß sind und von starken Winden getrieben werden, werden durch das ganz kleine Steuerruder gelenkt, wohin der Druck[i] des Steuernden will: [5]so ist auch die Zunge ein kleines Glied und vermißt sich großer Dinge. Siehe, ein wie kleines[k] Feuer entzündet einen wie großen Wald! [6]Auch die Zunge ist ein Feuer.[l] Als die Welt der Ungerechtigkeit[m] steht die Zunge unter unsern Gliedern da, die[n] den ganzen Leib befudelt, die sowohl in Brand setzt das Rad des Lebens,[o] als auch in Brand gesetzt wird von der Hölle. [7]Denn jede Gattung der Tiere[p] und der fliegenden und der kriechenden und der im Wasser lebenden Geschöpfe wird bewältigt und steht unter der Gewalt[q] der menschlichen Gattung, [8]die Zunge jedoch kann keiner der Menschen bewältigen, ein unruhiges Übel, voll todbringenden Giftes! [9]Mit ihr preisen[r] wir den Herrn und Vater, und mit ihr verfluchen wir die Menschen, die nach Gottes Bild geschaffen sind; [10]aus ein und demselben Mund geht Segen und Fluch. Nicht ziemt[s] sichs, meine Brüder, daß dies also geschehe. [11]Strömt etwa die Quelle aus ein und derselben Öffnung[t] das Süße und das Bittere?

3, 1. [a]*πολλοί* adverb. „in Vielzahl", wie *πλείονες* Hebr 7, 23, in Mehrzahl. [b]*εἰδότες* ist begründend. [c]*ληψόμεθα*. Jak. faßt sich mit den übrigen Lehrern zusammen. || **2.** [d]*πταίομεν* hat das gleiche Subj. wie *ληψόμεθα*. [e]*χαλιναγ.* s. z. 1, 26. || **3.** [f]*εἰ δέ*. Das *δέ* ist fortführend. [g]*τῶν ἵππων*. Das Gleichnis erläutert das Verh. der Zunge zum Leibe. || **4.** [h]*τὰ πλοῖα*. Dies Bild stellt in *τηλικαῦτα — σκληρῶν*, u. *ἐλαχίστου* das quantitative Verhältnis noch deutlicher dar. [i]*ὁρμή* (von *ὄρνυμι*) ist nicht der überlegte Wille, den *βούλεται* ausdrückt, sondern der mechan. Druck des Steuernden (Wies.); außer hier nur noch (in anderem Sinn) Apg 14, 5. || **5.** [k]*ἡλίκος* bedeutet an sich weder „wie groß" noch „wie klein", sondern, wie jemand nach Körper- oder Altersmaß beschaffen ist, kann sich daher wie hier in verschiedenem Sinn gegenüberstehen. || **6.** [l]*καὶ ἡ γλ. πῦρ* ist ein selbständiger Satz. Mit [m]*ὁ κόσμ. τ. ἀδικ.*, einer neuen Bezeichnung der Zunge, beginnt ein neuer Satz (mit Beyschl. gegen v. Sod.). [n]*ἡ σπιλοῦσα*, Appos. zu *ἡ γλῶσσα*, ist mit Weiß zu lesen. [o]*ὁ τροχὸς τ. γεν.* bedeutet nicht „Folge der Generationen" (Wolf, Augusti, Ständlin u. a.), auch nicht „Kreis der Schöpfung" (Beza, Coccej., De Wette), auch nicht „das Rad der Geburt" (F. W. Otto, BGl. 1892, S. 444 ff.), sondern vergleicht das stets bewegte Dasein des Menschen mit einem rollenden Rad, das von der Zunge wie von seiner Achse aus entzündet wird. || **7.** [p]*θηρία* die den Erdboden beschreitenden Tiere. [q]*δαμάζεται* von dem, was immerfort geschieht, *δεδάμασται* von dem, was ein für allemal Bestand hat. || **9.** [r]*εὐλογεῖν* = בָּרַךְ Eph 1, 3; Mk 14, 61 vgl. Crem. s. v. || **10.** [s]*οὐ χρή* kann nicht, wie v. Sod. will, „es ist unmöglich" bedeuten. || **11.** [t]*ὀπή* der Mund der Quelle.

PACIFIC LUTHERAN
THEOLOGICAL SEMINARY
THE LIBRARY

Die Warnung vor dem Ehrgeiz, die Rolle des Lehrers zu spielen, knüpft an 2, 12 an: „so redet und so handelt." Nachdem 2, 14—26 die Nutzlosigkeit eines thatlosen Glaubens bewiesen wurde, bei welchem man sich begnügt als bloßer Hörer (1, 22) den Inhalt des Wortes der Wahrheit anzuerkennen, wendet sich Jak. jetzt gegen solche Christen, die ihren Glauben zu bethätigen liebten, indem sie andere belehrten, uneingedenk der Regel 1, 19, daß man langsam sein solle zu reden; uneingedenk namentlich auch der schwereren Rechenschaft, welche der Lehrer wartet. Daß den Juden eine Neigung zum Lehren eigen war, zeigt Röm 2, 19 f. Daß in den Gemeindeversammlungen jeder Christ zum Worte kommen konnte, also die Gefahr nahe lag, daß Unberufene sich vordrängten, ergibt sich aus 1 Kor 14. Aber nicht die Gefahr für die Gemeinde, sondern die für die Lehrenden will Jak. betonen. Von der allgemeinen Fehlsamkeit der Menschen ausgehend, zeigt er v. 2, warum Lehrende zumal leicht sich verfehlen. Sie handhaben das Wort; und im Wort nicht fehlen, ist eine selten erreichte Stufe der Vollkommenheit. Wer im Wort nicht fehlt, also seiner Zunge mächtig ist, beherrscht den ganzen Leib, daß er der Sünde nicht mehr diene; vgl. Röm 6, 13; 8, 13; 12, 1. Die beiden Gleichnisse v. 3. 4 erläutern das quantitative Verhältnis der Zunge zum ganzen Leib; das dritte Bild v. 5 stellt die Kleinheit der Zunge gegenüber der Größe der Dinge, deren sie sich vermißt. Von diesem Bilde leitet der Satz v. 6 „Auch die Zunge ist ein Feuer" zu einer neuen Bezeichnung der Zunge über: als die Welt der Ungerechtigkeit, d. h. als Inbegriff des ungerechten Wesens (vgl. Spr 17, 6 LXX *ὅλος ὁ κόσμ. τῶν χρημάτων*) kommt die Zunge zu stehen unter den Gliedern, welche alle, jedes in seiner Art, an der Sünde teilhaben; denn im Reden äußern sich alle Sünden aller Glieder, so daß die Zunge die Mannigfaltigkeit des ungerechten Handelns einheitlich zusammenfaßt. Hinwiederum geht Befleckung des ganzen Leibes von ihr aus, indem sie durch lose Reden die Leidenschaften erregt, denen die anderen Glieder zu Werkzeugen dienen. Endlich erweist sich die Zunge als *πῦρ*, indem sie sowohl das Leben, welches in seiner steten Bewegtheit einem rollenden Rad gleicht, in Brand setzt, als auch von der Hölle her, aus welcher das Feuer gottlosen Hasses stammt, in Brand gesetzt wird. v. 7 f. erklärt, warum die Zunge dem Menschen so verderblich wird: er kann sie nicht bändigen, während er doch alle Gattungen der Tierwelt zähmt und in seiner Gewalt hat. *οὐδεὶς — ἀνθρώπων* v. 8 ist nicht zu pressen, sofern doch v. 2 die Möglichkeit, daß einer im Wort nicht fehle, angenommen wird, und die ganze Ermahnung den Zweck hat, zur Zähmung der Zunge anzuleiten; jedenfalls aber ist *ἀνθρ.* zu betonen als parallel stehend der *ἀνθρ. φύσις* v. 7. Was menschliche Natur nicht vermag, vermag die aus dem Wort der Wahrheit wiedergeborene *κτίσις θεοῦ* 1, 18, oder die *ἄνωθεν σοφία* 3, 15. 17 (v. Soden). Dem natürlichen Menschen und seinen Bändigungsversuchen entzieht sie sich als ein Übel, das nicht Ruhe gibt, ihm ist sie verderblich, als voll todbringenden Giftes. Ihr Gift ist das des Hasses 1 J 3, 15, und v. 9—11 begründet die Warnung v. 1 f. noch durch den Hinweis auf die Doppelzüngigkeit, den widerspruchsvollen Gebrauch der Zunge zu ganz unvereinbaren Dingen, wie: Gott preisen und dem Bilde Gottes im Menschen fluchen. Diese Menschenart soll nicht Christenart (*ἀδελφοί μου*) sein. Ist's doch auch in der Natur nicht so. Aus dem Mund (*ὀπή*) der Quelle fließt nicht Süßes und Bitteres, Labendes und Schädliches zugleich.

Ernst und nachdrücklich hat Jak. seine Warnung v. 1 begründet durch Hinweis auf die Verantwortlichkeit des Lehrberufs v. 1, auf die Gefahr, sich mit der Zunge zu versündigen v. 2, auf die Schwierigkeit, diese Gefahr zu vermeiden v. 3. 4, auf das Unheil, das die nicht bezähmte Zunge in und außer dem Menschen anrichtet v. 5—8, auf den Zwiespalt, in welchen ihr Mißbrauch ihn mit sich selbst setzt v. 9—11. (Zur Auslegung des Abschnitts, insbesondere der vv. 1—8, vgl. noch Wandel, ThStKr. 1893, IV.)

Sechste Ermahnung: Gegen Leidenschaftlichkeit und Eigensucht der Lehrer 3, 12—18.

12 Kann denn, meine Brüder,[a] ein Feigenbaum Oliven tragen, oder ein Weinstock Feigen? und nicht (kann) salziges Wasser süßes hervorbringen. 13 Wer[b] ist weise[c] und kenntnisreich[d] unter euch? Der erzeige mit dem guten Wandel seine Bemühungen[e] in der Anspruchslosigkeit der Weisheit! 14 Wenn ihr aber bittere Leidenschaftlichkeit und Eigensucht in eurem Herzen habt, so trotzet und lüget nicht[f] wider die Wahrheit. 15 Diese Weisheit ist keine von oben herabkommende, sondern irdische, seelische, teuflische.[g] 16 Denn wo[h] Leidenschaftlichkeit und Eigensucht, da ist auch Unordnung[i] und lauter böses Ding. 17 Die Weisheit von oben aber ist vor allem lauter,[k] sodann friedfertig,[l] billig,[m] nachgiebig,[n] voll Güte und guter Früchte, frei von Streit,[o] frei von Heuchelei. 18 Richtige Frucht[p] aber wird im Frieden gesäet den Friedfertigen.[q]

Eine fernere Vorbedingung des Eintritts in den Lehrberuf bildet die strenge Selbstprüfung, ob man dazu begabt sei V. 12; und eine segensreiche Wirksamkeit in diesem Beruf hängt von der Erweisung solcher Gabe im Wandel ab V. 13. Leidenschaftlichkeit und Eigensucht taugt hiezu von vornherein nicht V. 14—16, sondern einzig die von oben her stammende Weisheit, also eine göttlich gegebene Befähigung V. 17. 18.

V. 12. Gleichwie jedes Gewächs seine eigene, nicht aber eine fremde Frucht, und eine Salzquelle eben salziges, nicht aber süßes Wasser hervorbringt, so auch leistet der Mensch das, wofür er angelegt und geartet ist, nicht aber anderes, seiner Begabung fernliegendes. Es möge daher jeder zusehen, ob er dazu angelegt sei, andere zu lehren. V. 13. Wo aber Lehrgaben vorhanden, sollen sie nicht vordringlich und ehrgeizig zur Geltung gebracht, sondern zunächst in einem frommen Wandel und in der, echter Weisheit eigenen, Anspruchslosigkeit erwiesen werden. V. 14—16. Wer dagegen Leidenschaftlichkeit und Eigensucht in seinem Herzen findet, stehe vom

---

12. [a] *ἀδελφοί μου.* Die Anrede bezeichnet den Anfang eines neuen Abschnitts. Aber auch die Verschiedenheit des Sinnes fordert die Trennung unseres Verses von dem vorhergehenden. Daß Segnen u. Fluchen, Gutes u. Böses aus einem Munde komme, ist unnatürlich u. unrecht, soll also nicht sein. Daß aber ein Feigenbaum Oliven oder ein Weinstock Feigen trage, kann nicht sein, obwohl an sich die Feige wie die Traube oder Olive gut u. nützlich ist. Die negative Aussage, die im Fragesatz liegt, führt *οὔτε*, allerdings hart u. ungewöhnlich, direkt weiter. Zu *γλ. ποιῆσαι ὕδ.* muß *δύναται* ergänzt werden, u. der Sinn des 3. Beispiels ist der gleiche. Auch Salzwasser ist an sich gut u. brauchbar, aber süßes Wasser kann aus der Salzquelle nicht fließen. || **13.** [b] *τίς.* Die Frage statt eines Bedingungssatzes. [c] *σοφός* der Weise, der sich auf etwas versteht. [d] *ἐπιστήμων* der Wissende, der von etwas Kenntnis hat. [e] *ἔργα* hier wie bei Plato Eutyphr. 14 B so viel als Bemühungen, Bestrebungen, näml. um *σοφία* u. *ἐπιστήμη*. || **14.** [f] Mit Weiß ist zu lesen: *μὴ κατακαυχ. καὶ ψεύδ. κατὰ τ. ἀληθ.* || **15.** [g] *ἐπίγειος* außergöttl., *ψυχική* (1 Kor 2, 14; Jud 19) ungöttl., *δαιμονιώδης* widergöttl. || **16.** [h] *ὅπου γάρ.* Hauptsächl. das dritte schärfste Prädikat wird mit dem Hinweis auf die Wirkungen der mit *ζῆλος* u. *ἐριθ.* verbundenen Weisheit begründet. [i] *ἀκαταστασία* vgl. *ἀκατάστατος* v. 8 u. 1, 8. || **17.** [k] *ἁγνή* (vgl. Crem. s. v.) rein u. frei von leidenschaftlicher u. eigensüchtiger Trübung. [l] *εἰρηνική* geeignet, Frieden zu stiften u. zu erhalten. [m] *ἐπιεικής* billig, auch wo ihr Ungelehrigkeit u. Unverstand begegnet. [n] *εὐπειθής*, Gsatz zu *ἀπειθής* Tit 3, 5; Vulg. treffend suadibilis, besserem Wissen u. Urteil zugänglich: dies alles im Unterschied von *ζῆλος πικρός*. [o] *ἀδιάκριτος* s. o. 2, 4; nicht in sich gespalten, vielmehr ihrer selbst gewiß (Weiß). Die beiden negativen Prädikate bezeichnen das mindeste, was von der wahren Weisheit zu sagen ist, u. stehen mit *μεστή — ἀγαθῶν* der *ἐριθεία* entgegen. || **18.** [p] *καρπός δικαιοσ.* vgl. Hbr 5, 13 *λόγος δικ.* richtige Rede; Ps 52, 21 וּזְבְחֵי צֶדֶק; also so viel als פְּרִי צֶדֶק. [q] *τοῖς ποιοῦσιν* dat. comm., nicht actionis (geg. Wies., v. Sod.).

Lehrberuf ab; denn ihm ist's ums eigene Ich zu thun; er wird in Verfolgung seiner selbstischen Interessen der Wahrheit trotzen, daß sie solle gelten lassen, was er vorbringt, ja wider sie lügen, indem er von ihr redet, was nicht wahr ist. Eine vorgebliche Weisheit, die so der Wahrheit zu nahe tritt, verrät ihren Ursprung und ihren Zusammenhang mit dämonischem Unwesen in ihren Wirkungen: einer mit christlicher Ordnung unverträglichen Zerfahrenheit, wo alles aus Rand und Band ist, und alles, was da geschieht, *φαῦλον πρᾶγμα* ist. v. 17. 18. Ganz anderer Art ist die von oben her stammende Weisheit. Die vier ersten Prädikate der von ihr gegebenen Beschreibung stehen dem *ζῆλος πικρός*, die drei letzten der *ἐριθεία* entgegen. In dieser ihrer siebenfältigen Erweisung offenbart sich ihr göttlicher Ursprung, vgl. 1, 17. Zu richtiger Frucht kommt es, wo im Frieden gesäet wird, und denen kommt sie zu gute, deren Thun auf Frieden abzielt. Der Gemeinde der Friedfertigen kann also zu ihrer Erbauung und Förderung nur eine Weisheit dienen, die ihr Werk im Frieden verrichtet.

Siebente Ermahnung: Gegen die Weltliebe 4, 1—10.

4, [1]Woher sind Kriege[a] und woher Kämpfe[b] unter euch? Nicht von daher, von euern Lüsten, die in euren Gliedern zu Felde liegen?[c] [2]Ihr begehrt und habt nicht, so tötet ihr;[d] und ihr trachtet leidenschaftlich[e] und könnt nicht erlangen, so kämpfet und krieget ihr.[f] Ihr habt nicht, weil ihr nicht bittet; [3]ihr bittet[g] und empfanget nicht, dieweil ihr übel bittet, damit ihr es in euren Lüsten verbrauchet. [4]Ihr Ehebrecherinnen,[h] wisset ihr nicht, daß die Freundschaft[i] der Welt Feindschaft Gottes[k] ist? Wer also der Welt Freund sein will, steht als ein Feind Gottes da. [5]Oder meint ihr, daß die Schrift vergeblich sagt: „eifersüchtig verlangt er nach dem Geist, den er in uns hat wohnen lassen?“[l] [6]Er gibt[m] aber (um so) größere Gnade. Darum spricht er: „Hoffärtigen ist Gott entgegen, Demütigen aber gibt er Gnade.“ [7]Untergebet euch also Gotte; widerstehet aber dem Teufel, und er wird von euch fliehen; [8]nahet[n] euch zu Gott, und er wird sich zu euch nahen. Reiniget die Hände,[o] ihr Sünder, und heiliget die Herzen,[p] ihr Doppelseeligen! [9]Traget Leid und trauert und weinet; euer Lachen wandle sich in Trauer und die Freude in Beugung.[q] [10]Demütigt euch[r] vor dem Herrn, und er wird euch erhöhen.

Den 3, 16 bezeichneten Wirkungen der falschen Weisheit hat v. 18 den richtigen Stand christlichen Gemeindelebens gegenüber gehalten. Mit der Frage: *πόθεν πόλεμοι κτλ.* will nun Jak. nicht sagen, daß Unfriede in der Christenheit, an die er schreibt, der herrschende Zustand sei, sondern die Ursache aufdecken, aus welcher, wo er vorkommt, der Unfriede stammt. Sie liegt in der Weltliebe, welche, vom ungebrochenen Gelüsten des Herzens erzeugt, Haß und Streit hervorruft, am Gebet hindert, des Gebetes Erhörung verhindert, zum Feinde Gottes macht, der unsre

---

4, 1. [a] *πόλεμοι* von dauernder Entzweiung. [b] *μάχαι* einzelne Zwiste. [c] *στρατεύεσθαι* ohne Objekt bezeichnet das friedlose Treiben der Lüste in den Gliedern. || **2.** [d] Die von uns nach Hofm. gegebene Interpunktion hebt die starke Bewegung der Rede des Ap. wirksam hervor. [e] *ζηλοῦτε*: eine Steigerung gegenüber *ἐπιθυμεῖτε*. [f] Das *καί* vor *οὐκ ἔχετε* ist mit Weiß zu streichen. || **3.** [g] Über den Wechsel von Akt. u. Med. *αἰτεῖτε* u. *αἰτεῖσθε* vgl. Win. 24, 1. || **4.** [h] *μοιχοὶ καί* ist späterer Zusatz. *μοιχαλίδες*: die schneidende Anrede leitet die Frage ein. [i] *φιλία* u. *ἔχθρα*, ebenso *φίλος* u. *ἐχθρός*, sind aktiv gemeint. [k] *ἔχθρα τοῦ θεοῦ ἐστιν* ist mit Treg., Wc.-H. zu lesen; vgl. Weiß. || **5.** [l] *ἐν ἡμῖν* schließt den Satz, weshalb hier das Fragezeichen zu setzen ist. || **6.** [m] *δίδωσιν* hat aus v. 5 *ὁ θεός* zum Subjekt. Der Zshg ähnl. wie Ex 20, 6, wo auf die göttl. Selbstbezeichnung אֵל קַנָּא folgt וְעֹשֶׂה חֶסֶד. || **8.** [n] *ἐγγίσατε* vgl. Jes 29, 13; Hbr 7, 19; zum Gedanken vgl. Spr 4, 8. [o] *καθαρίσατε χεῖρας* vgl. Ps 24, 4 LXX; 1 Ꞇ 2, 8. [p] *ἁγνίσατε καρδ.* 1 Ꝑ 1, 22; 1 Ꝟ 3, 3. || **9.** [q] *κατήφεια* wahrscheinl. von *κατά* u. *φάος*; vgl. הִפְרִיל פָּנִים Hi 29, 24; Lk 18, 13. || **10.** [r] *ταπεινώθητε κτλ.* vgl. Lk 14, 11; 18, 14; 1 Ꝑ 5, 6.

Liebe ganz und für sich allein fordert, v. 1—5. Nur Demütigen schenkt er seine Gnade, die für weltlichen Verlust reichen Ersatz gewährt. Zur Demut hilft ernster Widerstand gegen teuflische Versuchung zur Hoffart, eifriges Gebet, gründliche Buße, die von Lust und Freude der Welt das Herz abwendet, v. 6—10.

v. 1—5. Die Friedensstörungen sind veranlaßt durch die in den Gliedern zu Felde liegenden Lüste, v. 1. Der Mensch sucht dessen, wornach ihn gelüstet, habhaft zu werden. Da aber die Gegenstände seines Begehrens außer ihm liegen, so tritt der Streit um sie notwendig nach außen hervor, wenn man eben den Lüsten nachgibt. Der starke Ausdruck *φονεύετε* v. 2a ist nach Sir 31, 21 f. zu erklären: ihr bringt den, welcher hat, was ihr begehrt und nicht habt, um das, was er zum Leben braucht; um eure Lust zu stillen, beraubt ihr den Nächsten seiner Subsistenz. Und wenn nicht zu diesem Äußersten, so kommt es doch, sobald euer leidenschaftliches Trachten (*ζηλοῦτε*) sein Ziel nicht erreicht, zu Streit und Kampf mit dem Nächsten, v. 2b. So entsteht aus den Lüsten Unfriede. Sie sind auch schuld, v. 2c, daß man nicht bittet, oder v. 3, daß man übel bittet und von Gott nicht empfängt, was man doch nur begehrt, um damit den Lüsten zu fröhnen. Mit dem verächtlichen fem. *μοιχαλίδες* bezeichnet Jak. diese Lustknechte, denen die Welt lieber ist als Gott, die dem Herrn die Treue brechen und mit der Welt buhlen. Die Frage *οὐκ οἴδατε* v. 4 fordert die Leser auf, aus ihrem eigenen Bewußtsein die geschilderten Mißstände zu beurteilen. Zu der Sentenz vgl. Mt 6, 24; 1 J 2, 15. *ἢ δοκεῖτε* v. 5 leitet die Berufung auf die Schrift ein. Wer den Inhalt von v. 4 nicht zugeben wollte, müßte glauben, daß die Schrift ins Leere redet, wenn sie sagt, was nun angeführt wird. Das Zitat *πρὸς φθόνον — ἐν ἡμῖν* ist, so ausgedrückt, im A. T. nicht nachzuweisen. Der Ex 20, 5 mit der Bezeichnung Gottes als אֵל קַנָּא angedeutete Gedanke wird von Jak. so verwendet, daß Gott auf den Geist, den er im Menschen hat wohnen machen (Gn 2, 6 נִשְׁמַת חַיִּים), einen eifersüchtigen, ausschließlichen Anspruch erhebt. Der zu Gott (Röm 11, 36) geschaffene Menschengeist soll Gotte allein angehören. Darum eben erscheint vollends ein Christ, der den Lüsten Raum gibt und die Welt lieb hat, als Gottes Feind und erregt wider sich Gottes heiligen Eifer. Denn er gibt weg, was Gott für sich allein fordert: sein Herz.

v. 6—10. Für den geforderten Verzicht auf die Welt entschädigt eine den Verlust überwiegende Gnade. Gnade aber muß man sich geben lassen. Daher (*διό*) die Warnung vor einer Hoffart, die sich geistlich reich genug dünkt, um göttlicher Gnadengabe nicht zu bedürfen. Auch 1 P 5, 5 wird diese Warnung aus Spr 3, 34 angeführt. Den Weg zur Gnade findet die demütige Untergebung unter Gott v. 7, das Gegenteil der Selbstgenugsamkeit, während die Versuchung zur Hoffart vom Teufel kommt. Statt sich auf ihn hinauszureden, soll ihm der Christ widerstehen, denn wo er Widerstand findet, weicht er. Gott dagegen ist mit seiner Hilfe nahe, wo man sich ihm betend nahet, v. 8. Erhörliches Gebet aber fordert vom Sündenschmutz reine Hände, unentweihte Herzen. Also thut den Sündern und Doppelseeligen, die sich über diese Bedingung hinwegsetzen und dabei beruhigen, daß ihnen der Teufel Gewalt anthue und Gott ferne bleibe, Buße not, v. 9. Sie sollen sich beugen vor Gott, damit er sie erhöhe, nämlich wieder in den Gnadenstand (nicht (wie 1 P 5, 6) in zukünftige Herrlichkeit).

Zu Jak 4, 5. Die Stelle gehört, weil ihr Sinn mehrdeutig und ein mit dem Zitat sich genau deckender atl. Text (ähnlich wie 1 Kor 2, 9; Eph 5, 14) nicht aufzufinden ist, zu den loci vexatiores. Die von uns im teilweisen Anschluß an Hofm. vertretene Beziehung auf Ex 20, 5 schließt den Verzicht auf den Nachweis einer bestimmten einzelnen atl. Grundstelle in sich und begnügt sich mit der Annahme, daß ein gewisses eifersüchtiges Beanspruchen ausschließlicher Verbindung mit Israel seitens Gottes ein im A. T. mehrfach wiederkehrender Gedanke ist und daß hier nur dieser Gedanke, nicht diese oder jene bestimmte Fassung desselben hervorgehoben werden

sollte. Beim Suchen nach einer einzelnen Stelle ist man teils über die kanon. Literatur hinaus in die Apokryphen gedrängt worden (so Wetstein, der an Weish. Sal. 6, 12, Semler, der an eine Stelle in dem testam. XII Patr., Test. Sym. 3, dachte [vgl. Rauch, StK. 1858 I]); teils hat man die Grundstelle im N. T. vermutet (Bengel 1 P 2, 1, Stier Gal 5, 17, Benson u. Stäudlin Mt 6, 24; teils wurde auf irgend welchen atl. Text geraten: Rauch (a. a. O.) u. Paret (StK. 1863 S. 115 ff.) Gn 4, 7; H. Grotius Gn 6, 3–5; Beza u. Erasm. Schmid Gn 8, 21; Witsius Nu 11, 29; Coccejus Hhl 8, 6; J. P. Lange Ps 37, 1 u. 73, 3; Clerikus Ps 119, 20 f.; Engelhardt (ZLTh. 1869 II) u. Erdmann (Komm. S. 279 f.) Jes 63, 7–11. Aber keine dieser Stellen ergibt eine wirklich genaue Übereinstimmung mit den in Rede stehenden Worten. — Als Frage wollten früher Calvin, Witsius, Gabler, Wolf, Morus, neuerdings Boumann (1865) u. Zyro (StKr. 1861 IV, 771) die Worte *πρὸς φθόνον κτλ.* fassen, was sich aber mit der Zitierformel *ἢ γρ. λέγει* nicht verträgt (vgl. Lange). Einen ganz andern Weg schlagen ein: Weiß, der die Worte *πρὸς φθόνον-χάριν* für Parenthese hält und das unterbrochene Zitat mit *διὸ λέγει* v. 6 wieder aufgenommen werden läßt; und Nösgen (Gesch. d. ntl. Offenb. II, 96), der das *πρὸς φθ.* als adverb. Bestimmung zu *λέγει* zieht, den Relativsatz *ὃ κατῴκισεν ἐν ἡμῖν* als erläuternden Zusatz des Ap. betrachtet, und das Zitat auf die Worte *ἐπιποθεῖ τὸ πνεῦμα* beschränkt, die aus Ps 119, 20 LXX u. Ps 63, 2 genommen seien! — Unsere Fassung teilt im wesentlichen v. Soden, desgl. Feine S. 51.

Achte Ermahnung: Gegen Afterreden und Richten 4, 11. 12.

11 Redet nicht übel[a] von einander, Brüder! Wer vom Bruder übel redet oder seinen Bruder richtet, redet übel vom Gesetz und richtet das Gesetz; richtest du aber das Gesetz, so bist du nicht Thäter des Gesetzes, sondern Richter.[b] 12 Einer ist Gesetzgeber und Richter, der da erretten und verderben kann;[c] wer bist du aber,[d] der du den Nächsten richtest?

Der Gegensatz zwischen Demut und Hoffart beherrscht mehr oder weniger die folgenden Ermahnungen bis 5, 12. Wider die Demut geht alles Richten und Afterreden gegen den Nächsten, womit man über, statt unter das Gesetz sich stellt und in Gottes ausschließliches Richteramt eingreift. — Nach *μοιχαλίδες* v. 4, *ἁμαρτωλοί* und *δίψυχοι* v. 8, tritt mit der Anrede *ἀδελφοί* v. 11 eine Milderung des Tons ein. — Das Gesetz, dem der Afterredner zu nahe tritt, ist nicht, wie Weiß will, Christi Wort, Mt 7, 1, sondern, wie im ganzen Brief, der uns offenbare Gotteswille, den wir in Demut thun sollen. Der *καταλαλῶν* aber und *κρίνων* überhebt sich, indem über den Bruder, zugleich über das Gesetz; denn er gibt sich den Anschein, als müßte er dem Gesetz, das seine Schuldigkeit am Bruder nicht thue, nachhelfen. So wird er auch ein Richter, wozu er doch ganz und gar nicht berufen ist v. 12, da dem Gesetzgeber allein der Vollzug, das Retten und das Verdammen, uns aber, einem wie dem andern, lediglich der Gehorsam zusteht.

Neunte Ermahnung: Gegen selbstherrliche Verfügung über den eigenen Lebensweg 4, 13–17.

13 Wohlan nun, die ihr sprechet:[a] heute oder morgen werden wir wandern[b] in diese Stadt[c] und daselbst ein Jahr lang handeln und Geschäfte machen und gewinnen, 14 die ihr nicht wisset, welcher Art euer Leben morgenden Tages sein wird;[d] denn ein Hauch[e] seid ihr, kurze Zeit sichtbar, dann wieder verschwindend;[f]

---

11. [a] *καταλαλεῖν* u. *κρίνειν* unterscheiden sich so, daß ersteres zu Ungunsten des Bruders, letzteres mit Überhebung über ihn geschieht. [b] Zu *κριτής* ist nicht *νόμου*, sondern sinngemäß *ἀδελφοῦ* zu ergänzen. || **12.** [c] *ὁ δυνάμ. σῶσαι κ. ἀπολ.* Mt 10, 28. [d] *σὺ δὲ τίς εἶ* dieselbe Frage wie Röm 9, 20; 14, 4; zur Sentenz vgl. bes. Röm 2, 1.

13. [a] *οἱ λέγοντες* ist Vokativ. [b] *πορευσόμεθα — ποιήσομεν.* Die Futt. drücken die eingebildete Sicherheit der Redenden aus. [c] *τήνδε τήν* ist einfaches Demonstr. || **14.** [d] *τῆς αὔριον ποία ἡ ζωὴ ὑμῶν* ist mit Weiß zu lesen. [e] *ἀτμίς*, wie Apg 2, 19 zeigt, nicht Dampf oder Rauch, sondern Hauch, der nur augenblicklich sichtbar ist. [f] *ἀφανιζομένη* vgl. Ps 102, 4. || **15.**

15anstatt daß ihr sprechet:[g] so der Herr will,[h] werden wir sowohl leben als auch dies oder das thun. 16Nun aber[i] berühmet ihr euch mit euren Großthuereien;[k] aller solcher Ruhm ist schlecht. 17Wer denn Gutes zu thun weiß[l] und nicht thut, dem ist's Sünde.

Hoffart ist es ferner, wenn der seines Lebens so ungewisse Mensch über seine Zukunft verfügt, anstatt sie dem Herrn heimzustellen (v. 13–15). Daß man es mit seinem vermessenen Reden nicht böse meine, ist keine Entschuldigung (v. 16. 17).

v. 13—15. Daß mit οἱ λέγοντες v. 13 ungläubige reiche Juden angeredet seien (Weiß), ist undenkbar (v. Soden). Unter den Lesern des Briefes sind solche, die den Zuruf v. 10 nicht auf ihr äußeres weltliches Geschäftsleben beziehen, sondern dieses selbständig regeln wollen. Sie reden, als wäre ihnen das Morgen so gewiß wie das Heute, als hätten sie über ein Jahr zu verfügen, vgl. Lk 12, 16—21. Ihrer thörichten Sicherheit hält v. 14, vgl. Spr 27, 1, entgegen, daß sie die Gestalt, die ihr Leben morgen annehmen mag, nicht kennen; nicht einmal wissen, ob der Hauch, der sie heute noch sind, nicht morgen schon verschwunden sein wird. v. 15 zeigt, wie sie im Sinne christlicher Demut vielmehr sich ausdrücken sollten. Vom Willen des Herrn hängt beides ab: sowohl ob sie das Leben behalten, als was sie thun werden. Diese Wahrheit muß, wie geglaubt, so auch bekannt werden.

v. 16. 17. Ihre stolzen Reden widersprechen dem Bekenntnis der Abhängigkeit vom Willen Gottes und sind darum vom Übel. Nicht ruchlose Gottesvergessenheit zwar — denn jene Prahler wissen schon, daß man sich nicht über Gott hinwegsetzen darf —, sondern unbedachtes Reden rügt hier Jakobus. Aber sie sollen nicht sagen, ihr Reden sei nicht schlimm gemeint, sondern erkennen, daß man der Pflicht, sich vor Gott zu demütigen, immer eingedenk sein muß und das Richtige, das man weiß, nie, auch nicht im bloßen Reden, außer acht lassen darf.

Zehnte Ermahnung: Gegen die Reichen 5, 1—6.

5, 1Wohlan nun, ihr Reichen, weinet laut aufschreiend[a] über euer Elend, das da kommen wird.[b] 2Euer Reichtum ist verwest[c] und eure Gewänder sind mottenfräßig geworden, 3euer Gold und Silber sind verrostet,[d] und ihr Rost wird euch zu einem Zeugnis sein[e] und euer Fleisch[f] wie Feuer[g] verzehren. Ihr habt Schätze gesammelt[h] in letzten Tagen.[i] 4Siehe, der Lohn der Arbeiter, die eure Felder abgeerntet[k] haben, der ihnen vorenthalten worden ist, schreit von euch her,[l] und das Rufen der Erntenden ist zu den Ohren des Herrn Zebaoth gedrungen. 5Ihr habt

---

[g] ἀντὶ τοῦ λέγειν stellt dem οἱ λέγοντες v. 13 gegenüber, wie sie richtig sprechen sollten. [h] Nach θελήσῃ ist das Komma zu setzen. Sowohl daß wir leben, als was wir thun, hängt von Gottes Willen ab. || **16.** [i] νῦν δέ wie Lk 19, 42. [k] ἀλαζονίαι (vgl. ἀλαζ. τ. βίου 1 J 2, 16) sind solche Reden wie v. 13, mit denen sie stolz thun. || **17.** [l] εἰδότι οὖν κτλ. der Gedanke wie Lk 12, 47, nur ohne Bild u. ohne Hinweis auf das jenseitige Gericht.

5, 1. [a] ὀλολύζοντες vgl. Jes 13, 6; 15, 3. Zur Sache Lk 6, 24 ff. [b] τ. ἐπερχ. Die eschatolog. Beziehung ist hier nicht veranlaßt. || **2.** [c] σέσηπεν — γέγονεν. Die Perff. (Win. 257) schildern das Verderben des Besitzes der Reichen. Er ist für sie verloren; bildl. er ist verwest, die Kleider von Motten zerfressen, die Edelmetalle durch Rost entwertet. || **3.** [d] κατίωται. Der Einwand, daß Gold u. Silber vom Rost nicht angegriffen werden, ist kleinl. gegenüber der dichterischen Sprache des Ap. [e] ἔσται — φάγεται (Fut. Win. 85). Die Futt. zeigen an, was den Reichen selbst mit dem Verderben ihres Besitzes widerfahren wird. [f] τὰς σάρκας die Fleischmassen, die wohlgenährten Leiber (homines carnosi et bene pasti vgl. Wiesinger z. d. St.). [g] ὡς πῦρ vgl. Ps 21, 10 LXX. [h] ἐθησαυρίσατε prägnant. [i] ἐν ἐσχ. ἡμ., in letzten Tagen, wo sie, angesichts des nahen Endes der Dinge, um anderes hätten besorgt sein sollen. || **4.** [k] ἀμᾶν = θερίζειν nur hier im N. T. [l] ἀφ' ὑμῶν doch wohl besser mit κράζει zu verbinden (v. Sod.). Der vorenthaltene Lohn schreit von euch her, bei denen er zurückgeblieben ist, statt den Arbeitern

geschwelgt auf der Erde[m] und gepraßt,[n] habt eure Herzen gefüttert am Schlachttag.[o] 6Ihr habt verurteilt,[p] getötet[q] den Gerechten; nicht wird euch gewehret!

Mit flammenden Drohworten (v. 1–3) wird die ruchlose Sicherheit (v. 3 Schluß), die lieblose Hartherzigkeit (v. 4), die gedankenlose Üppigkeit (v. 5), die rücksichtslose Gewaltthätigkeit (v. 6) der Reichen gestraft. Auch unter ihnen können wir nicht solche Personen, die außerhalb der Christenheit stehen, uns vorstellen, ohne die Einheitlichkeit des ganzen Briefes zu zerstören (mit v. Sod. gegen Beyschlag, Weiß u. a.). Es sind (anders als 1 Tim 6, 17) reiche Gemeindeglieder angeredet, deren Lebensrichtung und sittliche Beschaffenheit darin aufgeht, daß sie reich sind. Weil sie nur die Gegenwart genießen und des zeitlichen Lebens sich freuen, heißt Jakobus sie das Elend laut bejammern, welches nach dieser Zeit über sie kommen wird, wenn die Welt mit ihrer Lust vergangen ist. Er stellt, um im Bilde zu bleiben, ihr Unheil so dar, als träfe sie dasselbe noch bei Leibesleben v. 2 und 3a; eigentlich will gesagt sein, wie sie den gänzlichen Verlust dessen, woran ihre Seele hing, im Tode empfinden werden v. 3b. c. Das Verderben ihres Besitzes wird ihnen zum Zeugnis ihres eigenen Elends dienen. — Von sogenannten sozialen Mißständen ist v. 3d–6 nicht die Rede, sondern nur von Sünden des persönlichen Verhaltens einzelner gegen einzelne v. 4 und 6, und von sträflichem Mißbrauch des irdischen Besitzes durch Habgier (v. 3d) und Schwelgerei v. 5. Nachdrucksvoll schließt das unpersönlich gebrauchte *ἀντιτάσσεται* die Strafrede. Eine Gegenwart, in welcher der Ungerechtigkeit nicht gewehrt wird, bringt den Ungerechten ein solches Ende wie das geschilderte, und macht für die Unterdrückten eine solche Mahnung nötig wie die folgende.

Elfte Ermahnung: Zu geduldigem Tragen der Gegenwart, im Hinblick auf die nahe Zukunft 5, 7–12.

7So geduldet[a] euch nun,[b] Brüder,[c] bis auf die Zukunft des Herrn. Siehe, der Ackersmann wartet auf die köstliche Frucht der Erde und geduldet sich über sie, bis[d] er die früh und die spät reifende[e] empfange; 8geduldet auch ihr euch, befestigt[f] eure Herzen, weil die Zukunft des Herrn nahe gekommen ist. 9Seufzet nicht, Brüder, wider einander, damit ihr nicht gerichtet werdet; siehe, der Richter steht vor der Thüre![g] 10Nehmt zum Beispiel,[h] Brüder, des Erleidens und des Geduldens die Propheten, die im Namen des Herrn geredet haben. 11Siehe, wir preisen selig, die standgehalten haben;[i] die Geduld Jobs habt ihr gehört und das

ausbezahlt zu werden. Zur Sache vgl. Ex 2, 23; Jes 5, 9. || **5.** [m] *ἐπὶ τῆς γῆς.* In ihrem Erdenleben, das doch für den Christen eine ganz andere Bestimmung hat, dachten sie nur an üppigen Genuß. [n] *ἐσπαταλήσατε* 1 T 5, 6. [o] *ἐν ἡμ. σφαγῆς.* An ihrem Todestag noch, wie thörichtes Schlachtvieh (Jer 12, 3; 25, 24), trieben sie's nach dem Wahlspruch 1 Kor 15, 32. || **6.** [p] *κατεδικάσατε* vom Mißbrauch der richterl. Gewalt, mit der sie als Reiche und Angesehene bekleidet gewesen. [q] *ἐφονεύσατε* s. z. 4, 2. Sie schreckten vor Verurteilung des Schuldlosen nicht zurück, selbst wenn ihm das Urteil hätte das Leben kosten können.

7. [a] *μακροθυμεῖν* hier u. v. 8 vom geduldigen Zuwarten; *ὑπομένειν* v. 11 vom geduldigen Standhalten. [b] *οὖν* knüpft die neue Mahnung an den Schluß der vorhergehenden. [c] *ἀδελφοί.* Der den Reichen v. 1 versagte Brudername wird den unter ihrem u. sonstigem Druck Leidenden gegönnt. [d] *ἕως* mit Konj. ohne *ἄν* Win. 279. [e] *πρώϊμον καὶ ὄψιμον,* gewöhnl. durch *ὑετόν* ergänzt u. vom Frühlings- u. Herbstregen verstanden, vgl. Dt 11, 14; Jer 5, 24; Jo 2, 23; Sach 10, 1. Wir geben der Beziehung auf das vorausstehende *καρπόν* mit Hofm. den Vorzug; auch ℵ ergänzt *καρπόν* (s. Weiß). Ob aber Jak. dabei an die doppelte Auferstehung 1 Kor 15, 23 ff.; Offb 20, 4; 21, 1 gedacht hat, lassen wir dahingestellt. || **8.** [f] *στηρίξατε,* durch das folgende *ὅτι* begründet. Weil die Zukunft des Herrn nahe ist, können sie wohl ihre Herzen befestigen. || **9.** [g] *πρὸ τ. θ.* Mt 24, 33; Mk 13, 29. || **10.** [h] *ὑπόδειγμα — τοὺς προφ.* Mt 5, 12; Hbr 11, 32 ff. || **11.** [i] *τοὺς ὑπομείναντας,* die Propheten, welche in ihrem schweren Beruf u. darob erlittenem

Ende des Herrn[k] gesehen, denn mitleidvoll[l] ist der Herr und barmherzig. 12Vor allem[m] aber, meine Brüder, schwöret nicht, weder beim[n] Himmel noch bei der Erde noch irgend einen andern Schwur; es sei[o] aber euer Ja ja und das Nein nein, damit ihr nicht unter ein Gericht fallet.[p]

Die Ermahnung ist ganz symmetrisch angelegt. v. 7 und 8 und ebenso v. 10. 11 enthalten je einen zweifachen Zuspruch, dem sich v. 9 und 12 je eine Warnung anreiht. Die Anrede *ἀδελφοί* kehrt entsprechend v. 7 und 9, v. 10 und 12 an gleicher Stelle wieder. Zur abwartenden Geduld soll das Beispiel des Ackermanns v. 7 und die Gewißheit der Nähe des Herrn v. 8 ermuntern; von unmutigem Seufzen gegen den Nächsten soll eben diese Nähe abhalten v. 9. — An dem Beispiel der Propheten sollen wir uns aufrichten v. 10, und an dem Ende der Leiden Jobs uns trösten v. 11; vor leidenschaftlicher Behauptung unseres Rechtes durch Schwören uns hüten v. 12.

Das *μακροθυμεῖν*, wozu v. 7 und 8 ermuntert wird, hat die Zukunft des Herrn zum Ziele, bei welcher die Christen von ihrer Thränensaat die Freudenernte erlangen sollen. Aller Druck hat dann ein Ende, und der *τίμιος καρπός*, den der Landmann von der Erde erwartet, kommt ihnen mit der Erscheinung ihres Erlösers vom Himmel her. Durch unmutiges Seufzen aber, das mit dem Wunsch verbunden zu sein pflegt, es möge dem Bruder sein Unrecht vergolten werden, würden sie in das Gericht, das mit der Parusie des Herrn eintritt, sich verstricken.

Im *ὑπομένειν* sollen sie die Propheten der Vorzeit und die Geschichte Jobs zum Vorbild und Trost sich dienen lassen und gleich jenen ausharren. Aber leidenschaftliche Behauptung des eigenen Rechtes durch Schwören, wobei man das, was man schwörend anruft, in den Dienst seiner Leidenschaft zieht, ist kein christliches Standhalten, sondern mit Gericht bedrohte Verfehlung gegen die von Jesus aufgestellte Regel. Leichtfertiges Schwören ist hier nicht gemeint, pflichtmäßiges, von der Obrigkeit gefordertes Schwören nicht verboten.

Zwölfte Ermahnung: Zu Gebet und Fürbitte 5, 13—18.

13Leidet[a] jemand unter euch, so bete er; ist einer wohlgemut, so lobsinge er. 14Ist jemand krank, so rufe er zu sich die Ältesten der Gemeinde, und sie sollen über ihn[b] beten, indem sie mit Öl ihn salben[c] im Namen des Herrn.[d] 15Und das Gebet des Glaubens wird den Kranken heilen, und der Herr wird ihn aufrichten; und falls[e] er Sünden gethan hat, wird ihm vergeben werden. 16 Bekennet also[f] einander die Sünden[g] und betet für einander, daß ihr geheilt werdet;[h] viel vermag Gebet eines Gerechten zu bewirken.[i] 17Elia war ein Mensch von gleicher Art[k] wie wir und betete ein Gebet,[l] daß es nicht regne, und es regnete nicht auf

---

Übel standhielten. [k]*τὸ τέλος κυρ.* Gen. Subj., das vom Herrn gefügte Ende, woraus Gottes Erbarmen zu erkennen ist. [l]*πολύσπλαγχνος*, dem *πολυέλεος* nachgebildetes *ἅπ. λεγ.* || **12.** [m]*πρὸ πάντων*, weil die Verfehlung durch Schwören noch stärker wäre als die durch Seufzen v. 9. [n]*ὀμνύειν τινά* Win. 208. [o]*ἤτω* für *ἔστω* wie 1 Kor 16, 22, Win. 76. Die positive Vorschrift aus Mt 5, 37, nur leichter als dort gefaßt. [p]*ἵνα μὴ — πέσητε* entspricht dem *ἵνα μὴ κριθῆτε* v. 9.

13. [a]*κακοπαθεῖ τις — εὐθυμεῖ τις — ἀσθενεῖ τις* sind keine Fragen, vgl. Win. 267 f. 503. || **14.** [b]*ἐπ' αὐτόν* Win. 381. [c]*ἀλείψαντες* vgl. Mk 6, 13. [d]*ἐν τ. ὀνόμ.* Apg 3, 6; 16, 18; 19, 13. || **15.** [e]*κἄν* nicht „selbst wenn", sondern „u. wenn". || **16.** [f]*οὖν* begründet aus dem Vorhergehenden eine Erweiterung der Ermahnung. [g]*τὰς ἁμαρτ.* Was sie einander bekennen, ist auch Gegenstand ihrer Fürbitte. [h]*ἰαθῆτε* bildlich, vgl. Hbr 12, 13. Heilung von den Sünden ist gemeint. [i]*ἐνεργουμένη* steht als Ergänzung zu *ἰσχύει* für *ἐνεργεῖσθαι*. || **17.** [k]*ὁμοιοπαθὴς ἡμῖν.* Er hatte die gleiche bedingte Natur wie wir; aber diese Bedingtheit war für ihn u. ist für uns kein Hindernis der Wirkung des Gebetes. [l]*προσευχῇ προσηύξατο* für den hebr. Inf. absol. Win. 332 f. — Nach 1 K 17, 1 führt Elia die angekündigte

Erden drei Jahre und sechs Monate;[m] 18und wiederum betete er,[n] und der Himmel gab Regen, und die Erde brachte ihre Frucht.

Das rechte christliche Verhalten in verschiedener Lebenslage, doch hauptsächlich im Leiden, wird v. 13 kurz bezeichnet; v. 14—16 besonders dem Kranken geraten, wie er den Segen der Fürbitte zu suchen habe, um leibliche Genesung und Vergebung der Sünden zu erlangen. Die Macht des Gebetes an Elias Beispiel erläutert v. 17. 18.

Die kurzen Anweisungen v. 13 wollen dem Klagen in bösen, dem Übermut in guten Tagen wehren. Durch beiderlei Geschick soll der Christ zu Gott sich führen lassen. Eingehender wird dem Kranken Rat erteilt v. 14—16. Die Stelle deutet auf die frühe Zeit, wo es dem Christen noch ein Leid war, vor Christi Wiederkunft eines natürlichen Todes zu sterben (1 Kor 11, 30; 1 Th 4, 13). Die leibliche Genesung wird vom Apostel in Aussicht gestellt, wenn sie auf dem angegebenen Wege glaubensvoll gesucht wird. Später hat die Christenheit sich darein schicken gelernt, daß ein Geschlecht ums andere hinsinkt, ohne die Erscheinung des Herrn zu erleben; so ist auch der Grund weggefallen, aus welchem damals der Glaube die Heilung von Krankheit begehrte. — Die herbeigerufenen Presbyter sollen die Fürbitte der Gemeinde am Bette des Kranken verrichten und ihr Gebet durch die äußerlich fühlbare Handlung des Salbens ihm näher bringen. Diese Anordnung gilt selbstverständlich der Christenheit, an welche Jakobus schreibt, in welcher der Gebrauch des Öls als eines wohlthuenden Erfrischungsmittels heimisch war; nicht soll sie für alle Zeiten und Orte getroffen sein. Die heilende Kraft ist aber nicht an das Öl, sondern an den Namen des Herrn Jesu und an die Bedingung des Glaubens von seiten des Kranken sowohl als der Ältesten geknüpft. *σώζειν* v. 15 im eschatologischen und *ἐγείρειν* im „christlich-technischen" Sinn, wie v. Soden will, zu verstehen, ist im Text kein Anlaß, und nötigt, dem folgenden Satz von der Sündenvergebung eine sehr gezwungene Deutung zu geben. Der mit *κἂν* gesetzte Fall ist nicht, daß die Krankheit durch Sünde verursacht sei, sondern daß der Kranke sich seiner gethanen Sünde halber der Erhörung des über ihn gesprochenen Gebetes unwert achte.

An die Zusicherung der Sündenvergebung reiht sich v. 16 die Aufforderung, durch gegenseitiges Bekennen und Fürbitten das hohe Gut der Heilung vom Sündenschaden zu erstreben. Das Gebet eines Gerechten (im Sinne unsres Briefes: eines solchen, der zu Gott richtig steht) reicht dazu hin, die Vergebungsgnade zu erlangen, wie v. 17. 18 aus dem, was Elia durch zweimaliges Gebet ausgerichtet hat, dargethan wird.

Schlußwort. Der Irrenden soll man sich annehmen 5, 19. 20.

19Meine Brüder, wenn einer unter euch abgeirrt ist von der Wahrheit und jemand bringt ihn zurecht, 20so wisset,[a] daß, wer einen Sünder von dem Irrsale seines Weges herumgebracht hat, seine[b] Seele aus dem Tode retten und eine Menge von Sünden bedecken wird.[c]

Die schlimmste Wirkung der Anfechtung, die bei einem Christen eintreten kann, ist die, daß seine Erkenntnis getrübt, er an der christlichen Heilswahrheit irre,

---

Dürre auf ein Gebet zurück, das er an Gott gerichtet אֲשֶׁר־עָמַדְתִּי לְפָנָיו. [m] *ἐνιαυτοὺς τρεῖς καὶ μῆνας ἕξ.* 1 K 17, 7 u. 18, 1 ergeben, richtig verstanden, diese Dauer, vgl. Lk 4, 25. || 18. [n] *πάλιν προσηύξατο* vgl. 1 K 18, 42.

20. [a] *γινώσκετε*, wie mit Weiß zu lesen sein dürfte, entscheidet gegen Hofm.s Erklärung, wonach das zweite *αὐτοῦ* auf *ὁ ἐπιστρέψας* ginge; denn es ist nicht abzusehen, warum dies der Gesamtheit der Leser kundgethan würde. [b] *αὐτοῦ*, nach Weiß hinter *θανάτου* zu setzen, hängt gleichwohl von *ψυχήν* ab. [c] *καλύψει πλ. ἁμ.* vgl. Ps 32, 1; Spr 12, 10; 1 P 4, 8. Zur ganzen Schlußsentenz Mt 18, 15.

und so zum Abfall vom Christentum verleitet wird. Gegen diese Gefahr ruft Jak. schließlich den Sinn und Eifer der brüderlichen Liebe auf und treibt ihn an, sich des schwer gefährdeten Bruders thatkräftig anzunehmen; aber nicht sowohl in der Gestalt einer Ermahnung, als vielmehr durch Verheißung, was er, wenn seine liebende Bemühung ihm gelingt, Großes wird zuwege gebracht haben. Die Seele des zur Umkehr Bewogenen wird er vom Tode (dem geistlichen, wie 1, 15) erretten und eine Menge von Sünden, nämlich alle die Sünden, die in ihrer geistigen Verknüpfung und Anhäufung den verirrten Bruder zum Abfall hindrängten, wird er bedecken, indem der zurechtgebrachte Mitchrist gnadenvolle, vergebende Annahme bei Gott findet.

Der erste Brief Petri.

Einleitung.

1. Der Verfasser des Briefes.

Als solchen bezeichnet 1, 1 der Apostel Jesu Christi, Simon Petrus, sich selbst, und wenn es ebenso erlaubt sein muß von der Vermutung, daß diese Selbstbezeichnung richtig sei, auszugehen, als von der entgegengesetzten, so fragt es sich, ob etwas Stichhaltiges wider sie aufgebracht werden kann. Innere Gegengründe liegen nicht vor. Seinem Inhalt nach steht der Brief, von den Stellen 3, 19 u. 4, 6 abgesehen, recht inmitten des ntl. Schrifttums. Seine Berührungen mit den in der Apg. überlieferten petrinischen Reden — vgl. 1, 10–12 mit Apg 3, 18–25; 10, 43; — 2, 4 mit Apg 4, 10. 11; — 3, 22 mit Apg 2, 33 f.; 5, 31; — 1, 20 mit Apg 2, 23; 3, 20; — 2, 24 mit Apg 5, 30; 10, 39; — überhaupt die Betonung atl. Weissagungen und Vorbilder, sowie den auf die Zukunftshoffnung gerichteten Blick hier und dort Apg 2, 19–21; 3, 19–21; 10, 42; dann 1, 22; 2, 23 ff. (vgl. Weiß, Der petr. Lehrbegriff [u. § 6]; Lechler, Ap. u. nachap. Zeitalter, 3. A. S. 440 ff.; Zöckler zu Apg. S. 150) —, seine vielen Anklänge an Röm, Eph, Jak — 1, 3–12 mit Eph 1, 3–14; 2, 18–3, 7 mit Eph 5, 21–6, 9; 2, 13 ff. mit Röm 13, 1 ff.; 4, 1 mit Röm 6, 6 f.; 1, 24 mit Jak 1, 10 f.; 2, 1 mit Jak 1, 21; 2, 11 mit Jak 4, 1; 4, 7 mit Jak 5, 8; 4, 8 mit Jak 5, 20; u. s. w. —, die von unsrer Vermutung aus erwogenen Stellen 1, 8 (*οὐκ ἰδόντες*); 5, 1. 12–14, die Benennung des Markus als *ὁ υἱός μου* 5, 13 vgl. Apg 12, 12 ff. — sind lauter Zeugnisse, welche bestätigen, daß Petrus, der dem Paulus und Jakobus ebenso nahe stand als von beiden unabhängig war, unsern Brief wirklich verfaßt hat. Die früher wohl geäußerte Annahme, daß in jenen Anklängen eine eines Apostels unwürdige Abhängigkeit sich verrate, ist z. B. aufgegeben. Selbst v. Soden (HdK. S. 114) erkennt an, daß der Verfasser „trotz seiner Bekanntschaft mit Paulus und seiner Übereinstimmung mit ihm in der Auffassung des Christentums gegenüber dem Judentum sich doch in seiner Gedankenbildung selbständig hält und über gelegentliche Anlehnungen an den Römerbrief (wie an Eph. u. Hebr.) völlig frei verfügt". Vgl. hiezu die sorgfältigen Untersuchungen Mayerhoffs (Hist. krit. Einl. in die petrin. Schr. 1835 S. 104 ff.), Keils (Komm. S. 14—20), Usteris (Komm. S. 279—320), E. Scharfes (Die schriftstellerische Originalität des 1. Petrusbr., StKr. 1889, IV, und: Die petr. Strömung ꝛc. (unt., § 6]), sowie v. Sodens (a. a. O. S. 109—111). Freilich, meint der Letztgenannte, sei zu vermissen, was in einem Schreiben des Petrus nicht fehlen könne noch dürfe: der Ausdruck persönlicher Erinnerungen an Jesus, dessen vertrautesten Umgang gerade Petrus Jahre lang genossen (v. Sod. a. a. O. S. 115). Als ob die Bezugnahme 2 P 1, 16–18, die nach dieser Seite hin gewiß nichts zu wünschen übrig läßt, eine günstigere Stimmung für die Authentie des 2. Petrusbriefes bei den Kritikern zu wecken vermöchte! Dort findet man die Erinnerung zu massiv, die von uns oben erwähnten Hindeutungen 1, 8; 5, 1. 12–14 erachtet man für viel zu allgemein und unbestimmt. Alle Versuche nachzuweisen,

daß und wie der Brief dem Charakter des Petrus und der apostol. Zeit entspreche, fertigt man spöttisch als „psychologische Konstruktion" und „fable convenue" ab. So ist es schließlich das Geratenste, bei unserer Voraussetzung der Echtheit zu beharren, bis uns die Unechtheit mit triftigeren Gründen als den bisher geltend gemachten dargethan wird.

2. Die Leser des Briefes

sind ebenfalls 1, 1 mit aller Bestimmtheit angegeben. Von den aufgezählten Landschaften Kleinasiens bilden Pontus und Bithynien die Nord-, Asia (proconsularis) die Westküste, Kappadozien und Galatien das dazwischen liegende Binnenland der Halbinsel. In allen diesen Gegenden war das Evangelium nach der Trennung des Paulus von Barnabas, in Galatien von Paulus und Silas, in Asia von Paulus allein verkündigt worden; nach Pontus, Kappadozien, Bithynien war es wohl, wie nach Phrygien (Kol 2, 1), von der Westküste aus gedrungen (vgl. v. Sod. S. 120 f.). Die dortigen Gemeinden, an welche Petrus schreibt, waren also sämtlich direkt oder indirekt paulinischer Gründung und vorwiegend heidenchristlichen Charakters (vgl. Usteri S. 1—6; v. Sod. S. 111 f.). Es wird daher nicht anzunehmen sein, daß Petrus sich brieflich an sie gewendet habe, solange Paulus selbst in der Lage war, seine Aufsicht und Einwirkung ihnen zu widmen. Da zugleich unser Brief sichtlich an paulinische Sendschreiben erinnern will, liegt vielmehr eine Absicht vor, den Heidenapostel zu vertreten. Mit der Behauptung, daß der Brief an Judenchristen gerichtet sei, stehen Weiß (noch in seinen textkrit. Unters. z. d. kath. Briefen 1892), und Kühl (Neubearbeitung des Huther'schen Komm. 1887), denen sich Nösgen, Gesch. d. ntl. Offenb. II, S. 34 ff. anschließt, unter den neueren Auslegern allein (vgl. hierüber Keil S. 20—25 und die Stellen des Briefes 1, 14. 18; 4, 3).

3. Zeit und Ort der Abfassung.

Die Meinung von Weiß (Petrin. Lehrbegr. u. NTl. Einl.) und v. Kühl (vgl. unt. d. exeg. Lit.), daß unser Brief gleich dem des Jakobus vor dem Beginn der Missionsthätigkeit Pauli geschrieben wurde, hängt mit der Annahme dieser Ausleger, daß die Leser des Briefs Judenchristen waren, untrennbar zusammen und ist, wie diese, unhaltbar, schon wegen der häufigen Berührungen zwischen 1 P mit Jak., Röm. u. Eph. (§ 1), und wegen der Erwähnung des Silvanus und Markus 1 P 5, 12. 13. Aber auch eine Entstehung des Briefs während der domitianischen Verfolgung (92—96) ist durch das von v. Soden S. 115—117 dafür Angeführte nicht glaublich gemacht. Was von den Leiden der Christen in dem Briefe gesagt wird, macht keineswegs den Eindruck, daß sie eigentliche gerichtliche Verfolgungen, Bestrafungen, oder gar Lebensgefährdung erduldeten. Man muß, um dies zu finden, die Stellen 4, 19; 5, 8; 4, 16, oder vollends 2, 14 f. wunderlich pressen. — Daß vollends „die rüstigen Greise" Silvanus und Markus in Rom sich verabredet haben sollen, gemeinsam ein Sendschreiben an die kleinasiatischen Gemeinden zu verfertigen und unter dem Namen des 25 Jahre zuvor hingerichteten Apostels Petrus ausgehen zu lassen, achten wir für eine unerträgliche Zumutung. — Teilweise verwandt dieser Soden'schen Hypothese, aber nicht minder unhaltbar als sie, ist der Versuch W. M. Ramsays in Aberdeen (The Church in the Rom. Empire etc. 1893, p. 279—294), die Epistel — wegen eben jener Anspielungen auf Christenverfolgungen in ihr, bes. wegen 4, 12—19 — erst unter Vespasian, etwa zwischen 75 u. 79, entstehen zu lassen, dabei aber doch ihre Echtheit anzunehmen, also Petrum, entgegen der gesamten altkirchl. Überlieferung, bis über das J. 70 hinaus leben zu lassen! Daß in jener Stelle 4, 12 ff. auf ein geregeltes prozessualisches Verfahren gegen die Christen, wie es erst in der Zeit nach Nero üblich geworden, hingewiesen sei, kann überhaupt nur bei stark eintragender Exegese behauptet werden (s. unt. z. 4, 15).

Wir beharren demnach dabei, daß unser Brief um das Jahr 63—64 in Rom von Petrus geschrieben wurde. Paulus wird um diese Zeit, nachdem er im Herbst 63 frei geworden, nach Spanien gegangen, die neronische Verfolgung, die sonst kaum unerwähnt geblieben wäre, noch nicht ausgebrochen, Markus (vgl. Kol 4, 10) mit Petrus in der Welthauptstadt gewesen sein. Da von einem Aufenthalt des Apostels in dem euphratischen Babylon sonst gar nichts bekannt ist, (auch Nösgen a. a. O. S. 39 vermag einen solchen nicht glaubhaft zu machen), die Über-

lieferung, daß Petrus in Rom sein Leben beschlossen habe, hoch hinaufreicht (Clem. Rom. 1 Kor 5, Dionys. v. Korinth [Eus.. h. e. II, 25], Iren. adv. haer. III, 1 u. s. f.) und einhellig ist, so bedeutet ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτή 5,13 die römische Christengemeinde (vgl. Hofm. H. Schr. VII, 1, S. 201 ff. u. IX, S. 200 ff.; Sieffert, PRE.[2] Art. „Petrus", S. 534 f.; Wiesing., Schott, Ewald in ihren Komment.; Usteri S. 237—278, der zwischen Rom und Babylon nicht bestimmt entscheidet, aber die Zeit der Abfassung in die 2. Hälfte der 60er Jahre setzt; v. Sod. S. 115, der zwar nicht Petr. für den Verf., aber Rom für den Ort der Abfassung hält). Silvanus aber ist weder Verfasser noch Schreiber, sondern einfach Überbringer des Briefes.

Wegen der überaus umfangreichen Streitliteratur über die Frage, ob Petrus nach Rom gekommen und dort als Märtyrer gestorben sei oder nicht, siehe Joh. Schmid, Petr. in Rom, Luzern 1879; Schaff, Apostolic Christianity, p. 264 f.; L. Schulze im Hdb.[3] I, 2 S. 264 f.; Sieffert a. a. O. S. 524 f.

4. Inhalt und Gedankengang des Briefes.

Dem Inhalt nach zerfällt der Brief, der mit einem Lobpreis Gottes 1,3—12 beginnt, in drei Gruppen von Ermahnungen: 1,13—2,10; 2,11—4,6; 4,7—5,10, deren erste den Lesern vorhält, wozu sie als Erkorne Gottes verpflichtet sind und was sie von ihrer Erwählung haben, während die zweite sie erinnert, wie sie als Fremdlinge in dieser sie umgebenden Welt sich enthalten und verhalten sollen, die dritte endlich auf die verschiedenen Beziehungen eingeht, in welche die Leser vermöge ihres Christenstandes gestellt sind, und sie zu richtiger Erfüllung ihrer Aufgaben in denselben anweist. Der Brief ist also, abgesehen von der kurzen Grußüberschrift (1,1.2) und seinen Schlußbemerkungen persönlicher Art (5,12—14), ein vierteiliger:

I. Der einleitende begeisterte Lobpreis Gottes 1,3—12 gilt der herrlichen Christenhoffnung. Sie wirft auch auf die Anfechtungen der Gegenwart das rechte Licht. Daß die Leser zum Anteil an dieser Hoffnung gelangt sind, wird ihnen als eine sonderliche Gnadenerweisung Gottes vorgehalten; denn mit der Verkündigung des Evangeliums an sie ist die Weissagung erfüllt, um deren Bedeutung die Propheten des alten Bundes sich bemühten.

II. In der ersten Ermahnung 1,13—2,10 werden dann die Leser aufgefordert, als ἐκλεκτοί einen solcher Hoffnung würdigen Wandel zu führen, eingedenk der Heiligkeit und unparteiischen Gerechtigkeit Gottes und des teuern Preises, um welchen sie erlöst sind. Herzliche und beständige Liebe sollen sie untereinander üben, kraft ihrer Wiedergeburt aus lebendigem Wort Gottes als einem unvergänglichen Samen, und in dem ihnen geschenkten neuen Leben wachsen durch treuen Gebrauch des Wortes Gottes. So werden sie, als die Christo angehören, Gottes geistliches Haus, ein heiliges Priestertum, und sind, während die Ungläubigen verloren gehen, aus ihrer vormaligen Gottentfremdung in den Stand eines begnadigten Gottesvolkes versetzt.

III. Zweite Ermahnung: 2,11—4,6. Die Christen leben aber als Fremdlinge, πάροικοι καὶ παρεπίδημοι, in der sie umgebenden Welt. Daher ermahnt sie Petrus weiter, sich der fleischlichen Gelüste zu enthalten und durch ihren löblichen Wandel die Verleumdungen ihrer heidnischen Umgebung zu widerlegen. Ihr Verhalten gegenüber der Obrigkeit, im Sklaven- und im Ehestand, im Verkehr unter sich und nach außen, im Leiden um des Christentums willen, endlich gegenüber dem sittenlosen heidnischen Treiben wird hier nacheinander besprochen.

IV. In der letzten Paränese: 4,7—5,11 geht der Apostel auf die mancherlei Beziehungen und Aufgaben des Christenstandes an sich näher ein. Gebet, Bruderliebe, Gastfreundschaft; Verwertung der Gnadengaben; freudige Leidensgeduld; ernste Vorsicht im Hinblick auf das anhebende Gericht Gottes; gewissenhafte Amtsverwaltung der Gemeindevorsteher; willige Unterordnung der Jüngeren unter die Älteren, aller unter einander; dienstbereite Demut gegen die Mitchristen, vertrauensvolle Beugung unter Gott; Wachsamkeit und Glaubensfestigkeit gegen die Anläufe des Teufels sind die in diesem Abschnitt berührten Punkte.

Den Schluß bilden 5,12—14 einige Grußbestellungen nebst segnendem apostolischen Friedensgruß.

V. Über das Verhältnis des Briefes zu den übrigen ntl. Schriften vgl. oben § 1. — Zu Lehrerörterungen hat der Verfasser in einem durchweg ermahnenden Schreiben keinen Anlaß; auch

erfordert die Lage seiner heidenchristl. Leser solche nicht. Er begründet aber seinen Zuspruch durchweg auf die großen Thatsachen der heilsgeschichtlichen Offenbarung, insonderheit auf Christi Tod und Auferstehung. — Außer im Eingangsgruß und Schlußwort gibt Petrus wohl am Deutlichsten sich 5, 5–9 zu erkennen. Von Jesus, der ihm und den andern Jüngern die Füße wusch, hat er die dienende Demut gelernt, und in derselben Nacht an sich selbst die Gefährlichkeit des Feindes erfahren, dem wir nur durch Wachsamkeit und Glaubensfestigkeit mit Erfolg widerstehen können. Eine ihm eigentümliche Lehranschauung aber, durch die er von anderen Aposteln wesentlich abwiche oder der paulinischen geflissentlich sich annähern wollte, ist in dem Brief nicht zu finden. S. Mayerhoff u. Keil a. a. O. (oben S. 153) u. Hofm. VII, 225 ff.; Grau, Ntl. Theol. (Hdb.[3] I, 2 S. 372 ff.).

5. Sprachcharakter und kirchliche Bezeugung des Briefes.

In Beziehung auf sprachliche Korrektheit und Eleganz steht der Brief hinter dem des Jakobus etwas zurück. Die Konstruktionen sind häufig hart und schwerfällig; die Sätze spinnen sich durch relativische und partizipiale Anfügungen lange fort. — Über die mehr sachlichen als sprachlichen, aber wegen ihrer Reichlichkeit doch sehr bemerkenswerten Berührungen mit den petr. Reden in der Apg. siehe schon oben § 1. — Hervorzuheben ist die innige Vertrautheit des Verfassers mit LXX; vgl. E. Scharfe StKr. 1889 S. 650 ff.

Als von jeher und allgemein in der Kirche anerkannt bezeugt unsern Brief ausdrücklich Eusebius (h. e. III, 25. 39). Benützt erscheint der Brief schon bei Clemens Rom. (1 Kor 49, wo 1 P 4, 8 vorkommt, und c. 36, wo der Ausdruck *εἰς τὸ θαυμαστὸν αὐτοῦ φῶς* aus 1 P 2, 9 sich findet), bei Polykarpus (Phil. c. 1, wo Apg 2, 24 u. 1 P 1, 8 verbunden sind), bei Papias (nach Euseb. III, 39), bei Irenäus (adv. haer. IV, 9. 10; V, 7), bei Tertullian (adv. Scap. 12), sowie häufig bei Clem. v. Alex. u. Origenes (vgl. Usteri, Komm. S. 320—334).

Dieser reichlichen patristischen Bezeugung steht allerdings die Nichterwähnung des Briefes im Can. Murat. gegenüber. Indes kann dieser Umstand, bei der notorischen Verderbtheit des Textes dieser Urkunde an der betr. Stelle, dem positiven Wert jener älteren patristischen Zeugnisse keinen Eintrag thun, s. Th. Zahn, Gesch. d. ntl. Kanons I, 309. 315 und bes. II, 208 ff. Auch lassen wir das Gewicht derselben nicht durch die willkürliche Behauptung abschwächen, daß die Zitate und Anklänge der apostol. Väter aus unserm Brief dem „gemeinsamen liturg. Sprachgut" der alten Christenheit angehören (so v. Sod. S. 109 f.). Daß Clem. Rom. u. Polykarp. den Brief gekannt haben und aus ihm schöpfen, kann nicht geleugnet werden. — Für seine apostolische Herkunft scheuen wir uns nicht, Luthers Urteil geltend zu machen, der ihn zu den „rechten und edelsten Büchern des N. T.s" rechnet und neben das Joh.-Ev., die paulinischen Briefe, sonderlich den an die Röm. stellt als „rechten Kern und Mark unter allen Büchern" (Vorr. z. N. T. 1522, Erl. Ausg. 63, 114 f.).

Die tendenzkritische Bestreitung der Echtheit (zuerst 1808 von Eludius, 1812 von Eichhorn versucht, von Schwegler 1846, Baur 1856, O. Pfleiderer 1873, Hilgenfeld 1875, W. Seufert in ZWTh. 1874. 1881. 1885, Holtzm. Einl. ins N. T. 1885, mit Geschick und Nachdruck durchgeführt) ist von B. Br. Brückner, Huther, Hofm., Keil, Weiß, Sieffert längst widerlegt und wird von v. Sod. selbst nicht mehr vertreten. Allein die wissenschaftliche Theologie unserer Zeit entschließt sich allzuschwer, einem einmal angefochten gewesenen bibl. Buch Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. So ist Usteri schließlich zu der Annahme, Silvanus sei der Verfasser, gelangt. So hat Spitta, der für die Authentie von 2 P eintritt (1885), wenigstens den ersten Brief dem Petrus abgesprochen und vermutet, Silvanus habe ihn im Auftrag des Apostels geschrieben. Die von Ad. Harnack gegebene Andeutung, daß die 5 unter des Petrus Namen gehenden Schriften: 1 u. 2 P, Evangel., Apok. P., *κήρυγμα II.*, in einer Reihe liegen und unter sich zusammenhängen möchten, wird von Harnacks Schüler E. v. Dobschütz in seiner gelehrten Abhandlung über das Kerygma P. (S. 67 Anm.) weiterer Verfolgung nicht wert erachtet. — Zur Kritik jenes Spitta'schen Versuchs vgl. Th. Schott, ThLBl. 1885, Nr. 50, sowie unten beim zweiten Petrusbriefe.

6. Exegetische Literatur.

Aus der alten Kirche sind nur erhalten: Adumbrationes (gr. Ὑποτυπώσεις) von Clemens v. Alex. (am besten ed. bei Zahn, Supplementum Clementinum 1884, S. 79 ff.), sowie eine Enarratio von Didymus (Max. bibl. Lugd. IV, 329 ff.). Dazu die in die catenenartigen Kommentare des Oekumenius und Theophylakt übergegangenen Fragmente patrist. Exegese.

Reformatoren: Luther, Die Ep. St. Petri gepred. u. ausgel. 1523 (Erl. Ausg. Bd 51) u. zweite Ausleg. der 1. Ep. St. Peters (ebend. Bd. 52). — Ferner Calvin u. Beza in ihren ntl. Gesamtkommentaren, u. Bened. Aretius, Comment. in N. T. 1580.

Aus dem 17. u. 18. Jahrh. sind hervorzuheben: Joh. Gerhard, Comm. super priorem et posteriorem D. Petri ep. 1641; Alsted (1640) u. Hornejus (1652) in ihren Auslegungen der septem epp. cathol.; Calov in der Biblia illustr.; Leighton, Comm. on First Peter, 2 vols. 1693 (bes. gründl. Arbeit); A. Calmet († 1757), Comment. in N. Test. Ferner J. A. Bengel im Gnomon 1742 und Morus, Praelectt., 1794.

In unserm Jahrh. leisteten (nach Augusti 1801, Pott 1810, Hottinger 1815, Steiger 1832, Jachmann 1838) Namhaftes besonders: Huther (Mey. Komm. Bd. 12, 1852; 4. A. 1877; 5. A. von E. Kühl 1887); Wiesinger (Olsh. Bd 6, 1856); Brückner (2. u. 3. Ausg. von De W. 1853. 1865); Fronmüller (in Langes Bibelw. 1859; 4. A., besorgt v. L. Füller, 1890); Th. Schott, Der 1. Br. Petri erkl., 1861; Ewald (Übers. u. Erkl. d. N. T., 1870 ff.); Hofm. (H. Schr. VII, 1875); C. F. Keil (Komm. üb. d. Br. d. Petr. u. Jud., 1883); J. M. Usteri (Wissensch. u. prakt. Komm. üb. d. 1. Br. P., 1887); v. Soden (Hdk. III, 2, 2. A. 1892); Siegfr. Göbel (Ntl. Schriften, griech. mit kurzer Erkl., 1893). — Über B. Weiß textkrit. Bearb. des Briefs (1892) s. oben bei Jakobus, S. 132. -- Vgl. noch die kath. Auslegungen v. Bisping (Exeg. Hdb. z. N. T. VIII Münster 1871) und v. Hundhausen, Die beiden Pontifikalschreiben d. Ap. Petr., 1878.

Neuere engl. Kommentare: Alford (in s. Bibelw. 3. ed. 1864), Brown (3 vols. 1866), Mombert (im angloamerik. Lange-Schaff, 1867), Lillie (ebend. 1869), Plumptre (1879), Mason (1883), J. C. Jones (Studies etc. vol. I, 1887), Lumby, J. R., The epistles of St. Peter, (1894, Expositors Bible, VI ser.). — Vgl. die Monographie von H. A. Birks, Studies of the life and character of St. Peter, 1887. -- Einen gediegenen Komm. zu 1. u. 2. P. u. Jud. in dän. Sprache (bis jetzt unübers.) lieferte F. W. Bugge in Christiania, 1892.

Praktische Auslegungen: M. Fr. Roos, Kurze Erkl. d. zwei Br. Petri 1798; W. F. Besser (Bibelstunden üb. beide Br., 1854 u. ö.); R. Kögel (20 Pred., 2. A. 1872); C. Ernst (D. 1. Br. P. f. d. Gem. ausgel., 1878); Alph. Witz (Vorträge f. d. Gem., 1881).

Biblisch-theol. Untersuchungen: Koch, De Petri theologia per div. vitae periodos explic., 1859; A. L. Poelmann, Theolog. Petrina, 1850; B. Weiß, Der petrin. Lehrbegriff, 1855; ders. in s. ntl. Theol., 3. A. S. 144 ff. Auch Schmid, van Oosterzee, Immer in ihren Bibl. Theolog.; Th. Schott, zur petrin. Frage (ThVBl. 1887, Nr. 34. 35); E. Scharfe, Die petrin. Strömung der ntl. Literatur, 1893. -- Zum Eingang (1, 1 ff.) insbesondere vgl. F. L. Steinmeyer, Disquisitio in Epist. Petri prioris prooemium. 1854. — Wegen der Spezialliteratur zu 3, 19 f. s. d. Erk. z. d. St.

Grußüberschrift 1, 1. 2.

[1]Petrus, ein Apostel Jesu Christi,[a] den erkorenen[b] Fremdlingen in der Zerstreuung[c] von Pontus,[d] Galatien, Kappadozien, Asien und Bithynien, welche er-

---

1, 1. [a] *ἀπόστολος Ἰ. Χρ.* Durch diese Selbstbezeichnung thut Petr. sein Recht dar, an die Leser zu schreiben, ein vom Apostolat unablösbares, auch durch die Berufsteilung zwischen ihm u. Paulus Gal 2, 9 nicht aufgehobenes Recht, die gesamte Kirche zu leiten. In allen Gemeinden sind die Apostel *συνπρεσβύτεροι* 5, 1. [b] *ἐκλεκτοί*, wiewohl in der Bezeichnung der Leser Hauptbegriff, ist grammat. Adjektiv wie 2, 9 u. dem Sinne nach gleichbedeutend mit *ἠγαπημένοι* 2, 10. [c] *παρεπίδημοι διασπορᾶς* ist einheitl. Begriff u. tropisch zu verstehen wie *παροικία* 1, 17, *πάροικοι καὶ παρεπίδ.* 2, 11. Zu *διασπ.* vgl. Jak 1, 1. [d] *Πόντου κτλ.* Über die Landschaften vgl.

koren sind [2]gemäß[e] Vorauserkenntnis[f] Gottes des Vaters, durch Heiligung des Geistes,[g] zum Gehorsam und zur Besprengung des Blutes Jesu Christi.[h] Möge Gnade und Friede[i] euch reichlich vermehrt werden!

Schon diese Begrüßung der Leser hebt in gedrängter Kürze hervor, in welches zweiseitige Verhältnis sie durch die göttliche Erwählung (*ἐκλεκτοί* der Hauptbegriff) versetzt sind, einerseits zu der sie umgebenden Welt, in der sie, wo auch immer sich aufhaltend, fremd sind und, in Zerstreutheit lebend, einer künftigen Sammlung zu ihrem himmlischen Vaterlande harren, — andrerseits zur Gnade des dreieinigen Gottes, welche sich an ihnen im Ursprung (*κατὰ πρόγνωσιν κτλ.*), in der ersten Wirkung (*ἐν ἁγιασμῷ κτλ.*), und im Zweck (*εἰς ὑπακοήν κτλ.*) ihrer Erwählung bethätigt hat. Die trinitarische Beziehung von V. 2 ist, trotz v. Sodens Einspruch, festzuhalten.

I. Einleitender Lobpreis Gottes 1, 3—12.

[3]Gesegnet sei der Gott und Vater unsres Herrn Jesu Christi, der nach seinem vielen Erbarmen[k] uns wiedergeboren hat[l] zu[m] einer lebendigen Hoffnung[n] durch die Auferstehung Jesu Christi von den Toten,[o] [4]zu einem unvergänglichen, unbefleckten und unverwelklichen Erbe,[p] das aufbehalten ist im Himmel für euch,[q] [5]die ihr in Kraft Gottes[r] mittelst Glaubens[s] bewahrt werdet für eine Errettung,[t] welche

---

die Einl. § 2. || **2.** [c]*κατά.* Die drei präpositionalen Bestimmungen knüpfen sich an *ἐκλεκτοῖς* V. 1, s. Win. 130. [f]*πρόγνωσιν.* Das Wort im N. T. nur hier u. Apg 2, 23. Zur Sache vgl. Röm 8, 29. Gott der Vater hat sie erkannt u. sich ihnen gnädig zugeneigt, ehe sie sich ihm zuwandten. Dies macht ihre infolge solcher Vorauserkenntnis geschehene Erwählung fest u. verpflichtet sie zum Dank. [g]*ἐν ἁγιασμῷ πν.* (2 Th 2, 13) besagt, wodurch die Erwählung sich vollzogen hat: Gottes Geheiß (*πνεύματος* ist gen. subj.) hat sie dem Weltwesen entnommen u. in göttliches Wesen versetzt, d. i. geheiligt. *ἁγιασμός*, nicht Heiligkeit, sondern Heiligung wie 1 Kor 1, 30; 1 Th 4, 4; 2 Th 2, 13. [k]*εἰς ὑπακοήν κτλ.* gibt die Absicht der Erwählung an. Es war, als Gott sie erkor, darauf abgesehen, daß sie ihm gehorsam würden (*ὑπακοή* = *πίστις* vgl. Röm 1, 5; 2 Kor 10, 5) u. in ihrer Taufe die Besprengung mit dem Blute Jesu Christi empfingen (Hbr 10, 22; 12, 24). [l]*χάρις κτλ.* Die Grußformel erinnert an Dan 3, 31. *χάρις* klingt an *χαίρειν*, daß griechische *εἰρήνη* an ‏שָׁלוֹם‏, das hebräische Grußwort, an, vgl. Spitta z. 2 P 1, 2.

3. [k]*τὸ πολὺ αὐτοῦ ἔλεος* vgl. Eph 2, 4: *πλούσιος ὢν ἐν ἐλέει.* [l]*ἀναγεννήσας* ein unserem Brief allein eigenes (1, 3 u. 23) Wort von gleicher Bdtg wie *γεννᾶν ἄνωθεν* Joh 3, 3, vgl. *καινὴ κτίσις* Gal 6, 15; *παλινγενεσία* Tit 3, 5; *ἀπεκύησεν ἡμᾶς* Jak 1, 18. — Dafür wird Gott gesegnet, daß er durch eine neue Zeugung, die in den Verlauf unsres durch natürliche Zeugung gesetzten Lebens fällt, uns in einen Lebensstand versetzt hat, dessen eigentümlichster Zug die Hoffnung ist. [m]*εἰς ἐλπίδα* vgl. *γεννᾶν εἰς δουλίαν* Gal 4, 24; *ἑτοιμάζειν* Röm 9, 23, *καλεῖν εἰς δόξαν* 5, 10. Wir sollen die Hoffnung besitzen. [n]*ζῶσαν.* Lebendig, im Gsatz zur *ἐλπὶς κενή*, die der Mensch sich selbst macht, heißt unsre Hoffnung, weil sie die Kraft ihrer Verwirklichung in sich selbst trägt. [o]*δι' ἀναστάσεως . . . νεκρῶν* ist weder mit *ζῶσαν* (so Luth., Bgl, Steig., DeW., Fronmüller, Hofm.), noch mit *ἀναγεννᾶν.* (so Weiß, Zöckl. [De vi ac not. voc. *ἐλπίς* in N. T. p. 43], Brückn., Schott, Huth.) allein, sondern mit dem Gesamtbegriff (so Ust., v. Sod.) zu verbinden; denn unsre Wiedergeburt sowohl als die Beschaffenheit unsrer Hoffnung gründet sich auf die Thatsache der Auferstehung Jesu Chr. von den Toten. || **4.** [p]*εἰς κληρονομίαν κτλ.*, ebenfalls von *ἀναγεννᾶν.* abhängig, drückt aus, was für ein Gut wir jetzt hoffnungsweise haben, einst aber wirklich zu eigen bekommen; ein Erbgut, nicht vergänglich wie die Güter dieser Welt (zu *ἄφθαρτος* vgl. 3, 4), keiner Befleckung durch Sünde (zu *ἀμίαντος* Jak 1, 27; Hbr 7, 26), keinem Verwelken durch Übel (*ἀμάραντος, ἅπ. λεγ.*, vgl. das ähnl. *ἀμαράντινος* 5, 4) unterworfen (Ust. nennt das erste Attribut ein ontologisches, das zweite ein moralisches, das dritte ein ästhetisches). Gemeint ist der Stand verklärten Lebens, in den wir, Christo nach, treten werden. [q]*εἰς ὑμᾶς* Anrede an die Leser. Das Erbgut ist ihnen, bis sie es antreten, sicher u. bleibend im Himmel

bereit ist offenbart zu werden[u] in letzter Zeit,[v] [6]in welcher[w] ihr euch freuen werdet, nachdem ihr jetzt eine kurze Zeit,[x] wo es sein muß,[y] betrübt wurdet durch mancherlei Versuchungen, [7]damit[z] die Probe[a] eures Glaubens, wertvoller[b] als die des vergänglichen,[c] aber durch Feuer bewährten Goldes, zu Lob und Herrlichkeit und Ehre sich vorfinde bei der Offenbarung Jesu Christi,[d] [8]den[e] ihr, ohne ihn gesehen zu haben,[f] liebt, an welchen jetzt nicht sehend,[g] aber glaubend, ihr euch freuen werdet mit unsagbarer und verklärter[h] Freude, [9]wenn ihr davonbringet den Preis[i] des Glaubens, der Seelen Errettung; [10]hinsichtlich welcher Errettung[k] gesucht und geforscht haben[l] Propheten, die[m] von der euch widerfahrenden Gnade weissagten, [11]forschend,[n] auf welche oder was für eine Zeit der in ihnen vorher zeugende

---

aufbewahrt. || **5.** [n]*ἐν δυνάμει θ.* Die verwahrende Gotteskraft ist der heil. Geist 1 Kor 2, 5; 2 Kor 6, 7; 2 Tim 1, 8. [s]*διὰ πίστεως* steht der *δύν. θ.* nicht gegenüber, sondern der Glaube — hier wie Hbr 11, 1 zuversichtl. Gewißheit — ist das Mittel, wodurch der heil. Geist ihre Verwahrung wirkt. [t]*σωτηρία* wird hier das Erbe genannt, weil wir es durch Rettung aus Gefahr u. Anfechtung erlangen. [u]*ἑτοιμὴν ἀποκαλ.* Die Offenbarung der *σωτηρ.* erfolgt zugleich mit der des zu Gott erhöhten Heilands. [v]*ἐν καιρῷ ἐσχ.* Die letzte Zeit ist schon angebrochen, die *σωτηρ.* also nahe. — Daß unser Erbe im Himmel aufbewahrt ist, daß wir für dasselbe mittels eines von Gott gewirkten Glaubens verwahrt werden, daß seine Offenbarung mit der des Heilands zusammenfällt, dies alles läßt uns trotz der Anfechtungen der Gegenwart getrost sein. || **6.** *ἐν ᾧ* auf den ganzen v. 3–5 geschilderten Christenstand zu beziehen u. *ἀγαλλιᾶσθε* als Imper. zu fassen, wie v. Sod., empfiehlt sich nicht wegen der Wiederaufnahme des *ἀγαλλ.* am Schluß von v. 8, welche vielmehr die nächstliegende u. natürlichste Beziehung des *ἐν ᾧ* auf *ἐν κ. ἐσχ.* u. die Futurbedeutung des Präs. *ἀγαλλ.* fordert; wozu 4, 13; Mt 5, 12; Offb 19, 7 zu vergleichen. [x]*ὀλίγον* temporal. [y]*εἰ δέον*, nämlich nach Gottes Rat. || **7.** [z]*ἵνα* gibt den Zweck der mancherlei Versuchungen an. [a]*τὸ δοκίμιον* Win. 220, wie Jak 1, 3, das Prüfungsmittel, näher die Goldprobe, der im Schmelztiegel sich zeigende Fluß des Edelmetalls, also hier die Probe, Bewährung des Glaubens. [b]*πολυτιμότερον χρυσίου*, Appos. zu *τὸ δοκίμιον*. Vor *χρυσίου* ist *τοῦ δοκιμίου* wiederholt zu denken. Die Probe des Glaubens wird mit der des Goldes verglichen u. für wertvoller erachtet. [c]*τ. ἀπολλυμένου, διὰ πυρὸς δέ.* Wenn vergängliches Gold solchen Wert hat, daß man es trotz seiner Vergänglichkeit einer Läuterung durch Feuer unterwirft, wie sollte nicht auch der so viel wertvollere Glaube durch Anfechtung erprobt werden, damit seine Probe ihnen zu Lob u. Ehre sich vorfinde, vgl. Röm 7, 10. [d]*ἐν ἀποκαλύψει Ἰ. Χρ.*, parallel dem *ἐν καιρῷ ἐσχ.* v. 5. Nachdem er den Zweck dargethan, um welches willen sich die Leser die Versuchungen der Gegenwart sollen gefallen lassen, kehrt der Ap. zur Schilderung ihrer nachmaligen Freude zurück u. nimmt das *ἀγαλλ.* v. 6, welches gegen *ἀγαλλιᾶτε* (so Wc.-H., v. Sod.) mit Weiß beizubehalten ist, wieder auf. || **8.** [e]*ὅν.* Gegenstand ihrer Freude wird bei seiner Offenbarung der Heiland sein. [f]*οὐκ ἰδόντες.* Daß sie ihn lieben, ohne ihn gesehen zu haben, erscheint dem Petr., der ihn gesehen hat u. von daher liebt, bemerkenswert. Zum charakteristischen Gebrauch des *οὐκ* u. *μή* vgl. Win. 452. *οὐκ ἰδόντες* ist nähere Bestimmung des Subj., [g]*μὴ ὁρῶντες* dagegen ergänzt nur das Präd. *πιστεύοντες*, indem durch den Begriff des Glaubens das Sehen ausgeschlossen ist. [h]*ἀνεκλάλητος* wird ihre Freude genannt, weil sie mit unsrer dermaligen Sprache nicht zu beschreiben ist; *δεδοξασμένη*, weil auf eine höhere Stufe erhoben. || **9.** [i]*κομιζόμενοι τὸ τέλος* vgl. *τέλος φέρειν* Pind. Ol. 11 (10), 81 (67). Frohlocken in solcher Freude wird ihren Eingang zum Schauen begleiten, wenn sie den Preis des Glaubens, die Errettung ihrer Seelen zum ewigen Leben, davon tragen. || **10.** [k]*περὶ ἧς σωτ.* Die Wiederholung von *σωτ.* deutet an, daß mit dem Relativsatz ein neuer selbständiger Gedanke beginnt, der aber auch nur dient, den hohen Wert des Heils zu bezeugen, auf das die Leser kraft ihres Glaubens hoffen, u. um deswillen sie den zeitl. Anfechtungen getrost standhalten können. [l]*ἐξεζήτ. καὶ ἐξηραύν.* Die beiden synonymen Verba deuten das Rastlose, immer neu Anhebende, das zweimalige *ἐκ* das bis auf den Grund Dringende ihres Forschens an (v. Sod.). [m]*οἱ ... προφητεύσαντες* bestimmt das artikellose *προφῆται* näher dahin, daß diejenigen Propheten gemeint sind, welche von der Gnade Gottes gegen die Heiden (*εἰς ὑμᾶς*) ge-

Geist Christi die Christo begegnenden Leiden[o] und darnach folgenden Verherrlichungen kund machte, [12]welchen[p] geoffenbart wurde[q] — weil sie nicht sich, wohl aber uns solches dienend darreichten,[r] was euch jetzt verkündigt wurde[s] durch die, welche in Kraft des vom Himmel her gesandten heiligen Geistes[t] euch predigten, worein[u] Engel zu blicken verlangen.

Dieser Eingang schlägt kräftig den Ton an, auf welchen der ganze Brief gestimmt ist. Er fordert auf zum Dank für das den Lesern geschenkte Heilsgut und zeigt die Beziehung desselben zu ihrer gegenwärtigen Lage. Das Heilsgut, positiv v. 4 als *κληρονομία*, negativ v. 5 als *σωτηρία* bezeichnet, ist ihnen zu teil geworden durch die Zeugung in neues Leben v. 3, das wesentlich ein Leben der Hoffnung, des der zukünftigen Vollendung zugewendeten Glaubens, ist. Zu diesem Leben steht ihre Lage in einem Gegensatz, über welchen einerseits ihre im Himmel v. 4 und auf Erden v. 5 wohlverbürgte Christenhoffnung sie hinaus erheben soll v. 6, während ihnen andrerseits die Trübsale zur notwendigen Läuterung und Bewährung ihres Glaubens dienen müssen v. 7, so daß ihr Weg aus Leid in Freude führt v. 8. 9. Gewißheit und Wert des Heils wird ins Licht gesetzt durch den Hinweis auf die Propheten, welche davon geweissagt und darüber geforscht haben v. 10. 11, auf die Verkündigung des Heils, die in Kraft des heil. Geistes an sie geschehen ist v. 12, und auf den Wunsch der Engel, in die wunderbare göttliche Fügung, durch die es ihnen zu teil wurde, Einblick zu gewinnen v. 12c.

Die Periode ist unverkennbar dem Eingang Eph 1, 3—14 nachgebildet (nicht etwa, wie v. Soden andeutet, umgekehrt!), nimmt aber mit *ἀναγεννήσας* v. 3 schon eine selbständige Wendung. Sie berührt sich v. 6 f. deutlich mit Jak 1, 2 f., unterscheidet sich aber von dieser Stelle, indem *ἀγαλλιᾶσθε* nicht, wie *ἡγήσασθε* dort, Imper., sondern Präs. mit futur. Bedeutung ist. Sie erinnert endlich an Kol 2, 15; Eph 3, 10 mit ihrem Schlußgedanken v. 12c, gibt aber demselben einen durchaus eigentümlichen Ausdruck. So tritt auch das Verhältnis unsres Briefs zu den übrigen neutestamentlichen Episteln gleich hier klar hervor; er ist mit ihnen verwandt, und doch von ihnen nicht abhängig.

---

weisagt haben. ‖ **11.** [n]*ἐραυνῶντες*. Solchen Propheten, die wie Jesaja (c. 49—53) von den *παθήματα* u. *δόξαι* Christi (vgl. Lk 24, 26. 46) Zeugnis des Geistes Chr. empfingen, mußte es eine wichtige Frage sein, in welche u. was für eine Zeit die Ausbreitung des messianischen Heils unter die Völkerwelt fallen, in welchem Verhältnis dazu Israels Geschick stehen, wie sich der Heiden Errettung in die *παθήμ.* u. *δόξαι* Chr. einfügen würde. [o]*τὰ εἰς Χρ. παθήμ.* Die Christo zugedachten Leiden, Win. 182. ‖ **12.** [p]*οἷς* bezieht sich auf *ἐν αὐτοῖς*. [q]*ἀπεκαλύφθη*. Was ihnen geoffenbart wurde, sagt erst *ἃ νῦν ἀνηγγέλη*. Denn *ὅτι . . . αὐτά* ist begründender Zwischensatz u. bezieht sich nicht auf die mündliche Weissagung der Propheten — von welcher das *οὐχ ἑαυτοῖς, ὑμῖν δέ* nicht gelten könnte —, sondern auf die Niederschrift derselben, welche allerdings nicht ihnen selbst, wohl aber den Lesern der Folgezeit bestimmt war. [r]*διηκόνουν* vgl. 2 Kor 3, 3. [s]*ἃ νῦν ἀνηγγέλη*. Was den Propheten offenbart u. was den Lesern jetzt verkündigt wurde, ist identisch, der Inhalt des Ev. längst geweissagt in den Schriften der Propheten. [t]*ἐν πνεύμ. ἁγ.* Die Propheten waren durch den Geist Chr., des vor seiner Menschwerdung bei Gott seienden, erleuchtet; die Prediger des Ev. redeten durch denselben heil. Geist, der von dem gen Himmel erhöheten Chr. herniedergesendet wurde (Apg 2, 33). All das muß zur Vergewisserung ihres Heils den Lesern dienen. [u]*εἰς ἃ* verbindet sich ebenso wie *ἃ νῦν ἀνηγγέλη* mit *οἷς ἀπεκαλ.* Was die Engel anzieht, ist eben die göttliche Fügung, wonach zwischen Chr. Hingang zu Gott u. Wiederkunft ein von den Propheten selbst nicht deutlich erkannter Zwischenraum tritt, während dessen die Heiden zum Reiche Gottes eingehen (Kol 2, 15; Eph 3, 10). Daß den Engeln ihr Wunsch versagt sei, liegt in den Worten nicht (gegen v. Sod.), wohl aber daß sie an diesen heilsgeschichtl. Vorgängen nicht unmittelbar beteiligt sind (ebenso Ust.). Ihr Begehren, in diesen Zusammenhang der Dinge einen Blick zu thun, ist ebenfalls eine Bürgschaft für die Heilsgewißheit der Gläubigen.

II. Erste Gruppe von Ermahnungen:

Wozu die Leser als Erkorne Gottes verpflichtet sind, und was sie von ihrer Erwählung haben 1, 13—2, 10.

1. Mahnung zu glaubensfestem und freudigem Hoffen auf die Gnade des Herrn Jesu Christi 1, 13—21.

13 Darum, hoch gürtend[a] die Lenden eurer Gesinntheit,[b] vollkommen nüchtern,[c] hoffet[d] auf die in der Offenbarung Jesu Christi euch dargebotene Gnade,[e] 14 als gehorsame Kinder,[f] nicht den Lüsten gemäß euch verhaltend, welche vormals, zur Zeit eurer Unwissenheit,[g] euch regierten; 15 sondern[h] nach dem Heiligen, der euch berufen hat, erzeiget euch selbst auch heilig[i] in allem Wandel, 16 wie denn geschrieben ist: „werdet heilig, denn ich bin heilig". 17 Und wenn ihr als Vater anrufet den, der unparteilich[k] nach eines jeglichen Werk richtet, so wandelt in Furcht die Zeit eurer Fremdlingschaft, 18 wissend,[l] daß ihr nicht mit Vergänglichem,[m] mit

---

13. [a] *ἀναζωσάμενοι*, wie man zum Gehen oder Arbeiten das Gewand um die Lenden hochgürtet. Für *ἀναζώννυ.* sonst im N. T. *περιζ.* Lk 12, 35. 37; Eph 6, 14; das Verb. simpl. Hi 38, 3. [b] *διάνοια* wie Eph 4, 18 das sittliche Denken. [c] *νήφοντες* wie 4, 7; 5, 8; 1 Th 5, 6. *τελείως* ziehen auch Weiß. u. Nösg. (Gesch. d. ntl. Offenb. II, S. 88 Anm.) zu *νήφοντες*, welches sonst zu sehr allein stünde. Die mit *νήφ. τελ.* gemeinte Haltung ebenso zur Hoffnung in Beziehung gesetzt Tit 2, 12 f. [d] *ἐλπίσατε* ist der Hauptbegriff, zu welchem die beiden Partizipialsätze hinleiten (Weiß, Petr. Lehrbegr. 94). [e] *ἐλπ. ἐπί τι* heißt auf etwas hoffen, daß es uns zu teil werde; also hier auf die Gnade (*χάρις φερομένη = σωτηρία* v. 9), welche in der Offenb. J. Chr. (vgl. v. 7) den Lesern entgegenkommen wird. Dieser Hoffnung entspricht die Thätigkeit (*ἀναζωσ.* Aor.) des Zusammennehmens u. der Zustand (*νήφ.* Praes.) der Nüchternheit, wobei man seiner Lage u. Pflicht sich stets bewußt bleibt. ‖ **14.** [f] *ὡς τέκνα ὑπακ.*, (opp. Eph 2, 2 *υἱοὶ τῆς ἀπειθείας*), noch zu *ἐλπίσατε* gehörig, bezeichnet die wesentl. Beschaffenheit der auf die zukünftige Gnade Hoffenden, die daher ihr Verhalten nicht mehr mit den Lüsten, denen sie früher dienten, in Einklang setzen dürfen. [g] *ἐν τῇ ἀγνοίᾳ ὑμῶν* erinnert nicht an Apg 3, 17, sondern an Eph 4, 18, u. deutet auf den früheren heidnischen Lebensstand der Leser, da sie von einer Hoffnung zukünftiger Gnade nichts wußten, ist also mit der Annahme, daß unser Brief an Judenchristen gerichtet sei (Weiß, Kühl, Nösg.), schlechthin unvereinbar (vgl. Ust., v. Sod.). ‖ **15.** [h] *ἀλλά*. Dem verneinenden Partizipialsatz stellt v. 15 f. u. v. 17 zwei bejahende Imperativsätze gegenüber, deren einer einen vollkommen heiligen, der andere einen Wandel in Furcht fordert. [i] *ἅγιοι γενήθητε. γίνεσθαι* wie Gal 4, 12; Eph 4, 32; Phil 2, 15: sich erzeigen. Die Ermahnung gründet sich auf die Heiligkeit des Gottes, der sie berufen hat, u. verweist v. 16 auf die von Gott schon an das Volk des alten Bundes wiederholt (Lv 11, 44; 19, 2; 20, 7. 26) gerichtete Forderung. Die Leser werden damit an den Anfang ihres Gnadenstandes erinnert. ‖ **17.** [k] *ἀπροσωπολήμπτως, ἀπ. λεγ.*, vgl. Apg 10, 34. Auf die unparteiische Gerechtigkeit dessen, den sie, auf sein *καλεῖν* gleichsam antwortend (Ust.), als Vater anrufen, der aber ihrer, obgleich sie ihrer Kindschaft sich getrösten möchten, nicht schonen würde, wenn ihr *ἔργον*, die Gesamtfrucht ihres Lebens, nicht wohlbestellt wäre, stützt Petr. die Ermahnung, ihren Wandel in steter Furcht vor Verfehlungen zu führen, welche ihnen den Eingang aus der Fremdlingschaft (*παροικία*) in die künftige Heimat verschließen würden. Sie werden damit auf das am Ende ihres zeitl. Lebens ihrer wartende Gericht verwiesen. ‖ **18.** [l] *εἰδότες*. Beide Ermahnungen werden noch weiter begründet durch die Erinnerung an den hohen u. kostbaren Preis, um welchen sie losgekauft wurden. Der Gedanke an das für sie entrichtete Lösegeld muß ihnen ebenso das Trachten nach Heiligung v. 15 f. als die ernste Scheu vor sündlicher Befleckung v. 17 tief einprägen (geg. Hofm.). [m] *φθαρτοῖς* hier substantivisch (Win. 322). Vergängliche Werte, wie Silber oder Gold, können von leibl. Knechtschaft oder Gefangenschaft lösen; hier aber handelte sichs um Befreiung von einem sittlich haltlosen (*μάταιος*), ihnen, den ehemaligen Heiden (s. o. v. 14 u. 4, 3), von ihren Vätern her überlieferten (*πατροπαράδοτος* nur hier im N. T.)

Silber oder Gold, erlöset wurdet[n] aus eurem eitlen, von den Vätern überlieferten Wandel, [19]sondern mit kostbarem Blut,[o] wie eines fehl- und fleckenlosen Lammes, nämlich Christi,[p] [20]welcher vor der Welt Schöpfung zuvor erkannt worden war,[q] am Ende der Zeiten aber geoffenbart wurde euretwegen,[r] [21]die ihr durch ihn gläubig[s] seid an Gott, der ihn von den Toten auferweckt und ihm Herrlichkeit gegeben hat,[t] so daß euer Glaube auch Hoffnung zu Gott ist.[u]

Mit *παρακαλῶν* und *ἐπιμαρτυρῶν* bezeichnet Petrus 5, 12 selbst sein Verfahren in dem Brief. Unser Abschnitt entspricht genau dieser Unterscheidung, indem die erste Hälfte, v. 13—17, ermahnenden, die zweite, v. 18—21, bezeugenden Inhaltes ist.

Die Ermahnung beginnt ohne weitere Einleitung mit dem auf *εἰς ἐλπίδα ζῶσαν* v. 3 zurückweisenden *ἐλπίσατε*. Als Erkorne Gottes sind die Leser berechtigt zur Hoffnung auf die sich ihnen entgegenbewegende, im Kommen schon begriffene (*φερομένη*) Gnade, die mit der Offenbarung J. Chr. ihnen im Vollmaß, als *κληρονομία* v. 4, und *σωτηρία* v. 5, zu teil werden wird. Dies Hoffen aber fordert von ihnen a. sittliche Selbstbehauptung durch die Thätigkeit festen Zusammennehmens ihres geistig-sittlichen Denkens und durch Beharren im Stande vollkommener Nüchternheit, b. kindlichen Gehorsam, c. Enthaltung von heidnischen Lüsten, unter deren Herrschaft sie früher gestanden, d. ernstes Ringen nach Heiligung gemäß dem Wesen und Gebot ihres Berufers, dem sie den Anfang ihres Christenstandes verdanken, e. ehrfürchtige Scheu vor dem Gott, dessen unparteiisches Gericht am Ende ihres zeitlichen Lebens sie erwartet.

Begründet und verstärkt wird die Ermahnung durch den bezeugenden Hinweis auf die Erlösungsthat, die dem Christen einen Glauben an Gott ermöglicht, welcher zugleich Hoffnung zu Gott ist. Erlöst, befreit sind die Leser aus einem von den Vätern her überlieferten, sittlich gehaltlosen Wandel, der wie ein Bann auf ihnen lastete und sie gefangen hielt. Diese Loskaufung erforderte einen hohen Preis; sie ist nicht durch Vergängliches, wie Silber oder Gold, sondern durch kostbares Blut bewirkt, das für sie vergossen wurde, nämlich durch das Blut Christi, der

---

Wandel. [n] *ἐλυτρώθητε*. Gegen Ritschls Versuch (Rechtf. u. Vers. II, 223), das Moment des Lösegelds u. der stellvertr. Versöhnung aus dem *λυτροῦν* ganz zu beseitigen, s. bes. Kühl, Ust., v. Sod. z. d. St.; vgl. Schott, ThLBl. 1887 Nr. 34. 35. || **19.** [o] *αἵματι*. Zu solcher Lösung bedurfte es der Vergießung kostbaren Blutes. Daß es vergossen wurde, deutet *ὡς ἀμνοῦ* an; daß der, welcher sein Leben, wie ein Lamm geopfert wird, in den Tod gab, schuld- u. sündlos war, drücken die Attribute *ἀμώμου* u. *ἀσπίλου* aus. Neben der Verwendung des Blutes der Passalämmer in der Nacht des Auszugs aus Ägypten schwebt dem Ap. Jes 53, 7 vor (vgl. Schott, ThLBl. 1887, S. 315; Ust. u. v. Sod. z. d. St.). [p] *Χριστοῦ* bleibt doch besser bei v. 19, als Appos. zu *ἀμνοῦ*. || **20.** [q] *προεγνωσμένου*. Wie das Passalamm 4 Tage zuvor ausgesucht u. bis zur Stunde der Schlachtung aufbewahrt wurde, so war Christus, dessen reale Präexistenz dem Ap. völlig fest steht, vor Anbeginn der Welt zuvor erkannt, u. wurde offenbar, trat in die Sichtbarkeit hervor (*φανερωθέντος* von der Menschwerdung) in der mit seiner Erscheinung anhebenden Endzeit. [r] *δι' ὑμᾶς*, auf *προεγν.* u. *φανερωθ.* zu beziehen. Für wie Großes also, das um ihretwillen geschehen, sind sie zum Wandel in Heiligung u. Furcht verpflichtet! || **21.** [s] *πιστούς*. Woraus sie erlöst wurden, sagte v. 18 den Lesern; hier folgt nun, was sie durch Christum sind: an Gott gläubig. Beides trifft nur zu, wenn Heidenchristen angeredet sind. Von Juden kann weder gesagt werden, daß der ihnen von den Vätern her überlieferte Wandel ein sittlich gehaltloser gewesen, noch daß sie zum Glauben an Gott erst durch Chr. gekommen seien. [t] *τὸν ἐγείραντα . . . καὶ . . δόντα* zielt auf den Satz mit *ὥστε*. Denn dadurch, daß Gott Chr. von den Toten erweckt u. ihm Herrlichkeit gegeben hat, ist ihr Glaube an Gott (Subj.) zugleich Hoffnung (Präd.) zu Gott. [u] *ὥστε κτλ.* so seit Weiß (Petr. Lehrbegr. S. 42. 298) u. Zöckl. (de vi ac not. p. 43 sq.) die meisten Ausleger (Huth., Brückn., Schott, Fronm., Hofm.); anders Ust., v. Sod.

sein schuld- und sündloses Leben in den Tod für sie gab, der hiezu vorzeitlich zuvorerkannt war und an der Zeit Ende geoffenbart worden ist. Auf dieser Erlösungsthat ruht ihr Glaube, und nachdem dieselbe in Christi Auferstehung und Verherrlichung göttlich bestätigt ist, ihre Hoffnung zu Gott. Als Gläubige sind sie befähigt zu hoffen (v. 13) und verpflichtet, ihr Leben solcher Hoffnung gemäß während der Dauer ihrer *παροικία* zu gestalten (vgl. v. 3).

2. Mahnung zur Bethätigung brüderlicher Liebe 1, 22—25.

22 Wenn ihr eure Seelen gereinigt habt[v] im Gehorsam der Wahrheit zur ungeheuchelten Bruderliebe, so liebet einander von Herzen nachhaltig,[w] 23 da ihr wiedergeboren seid[x] nicht aus vergänglichem Samen, sondern aus unvergänglichem,[y] durch lebendiges Wort[z] Gottes und bleibendes. 24 Denn[a] alles Fleisch ist wie Gras, und alle seine Herrlichkeit wie Grases Blume; das Gras verdorrte und die Blume fiel ab; 25 das Wort aber des Herrn bleibet in Ewigkeit. Dies ist aber das Wort, welches an euch verkündigt wurde.[b]

Zum Glauben, der zugleich Hoffnung ist v. 21, tritt die Liebe hinzu. Sie ruht auf dem Grunde der Wiedergeburt und der mit ihr kräftig angeregten Heiligung. Wie die Wiedergeburt durch lebendiges und bleibendes Wort Gottes bewirkt ist, soll die Liebe aus lebendigem Herzenstrieb zu ausdauernder Erweisung sich entfalten; und wie das göttliche, ewig währende Wort der Vergänglichkeit alles Fleisches, so steht das aus der Wiedergeburt stammende Heiligungsleben der Hinfälligkeit des natürlichen Lebens gegenüber, zur Unvergänglichkeit bestimmt und befähigt.

3. Mahnung zum Wachsen und Zunehmen in der Gnade Christi 2, 1—3.

1 So thut nun[c] ab alle Bosheit[d] und alle List[e] und Heuchelei und neidische

---

22. [v] *ἡγνικότες* von innerer Herzensreinigung u. Weihung wie Jak 4, 8; 1 J 3, 3. Von den zwei den Imperativsatz einschließenden Partizipialsätzen (wie v. 13. 14) steht der vorausgehende in näherer Beziehung, indem er ein die Bruderliebe vorbereitendes Thun ausdrückt, das die Leser *ἐν τῇ ὑπακοῇ τ. ἀλ.*, damit daß sie der Wahrheit im Glauben gehorsam wurden, vollzogen haben sollen. Reinigung von aller selbstsüchtigen Gesinnung, die zur *φιλαδελφία ἀνυπόκριτος* im Widerspruch stände, ist hauptsächl. gemeint. — Das Fehlen einer verbindenden Partikel ist auffallend, führt aber nicht wohl zu einer Anknüpfung an v. 14—17 (v. Sod.), sondern darauf, daß Petr. an *πίστις* u. *ἐλπίς* v. 21 die *ἀγάπη* reihen will. [w] *ἐκ καρδίας* aufrichtig; *ἐκτενῶς* mit ganzem Ernst. || **23.** [x] *ἀναγεγεννημένοι κτλ.* begründet die Forderung *ἀγαπήσ.* durch Betonung der Thatsache u. der bewirkenden Ursache ihrer Wiedergeburt. Die Thatsache, daß sie in einem neuen Leben stehen, verbindet sie zur Bethätigung der dies Leben im Unterschied vom natürlichen kennzeichnenden Liebe. Die Ursache ihrer Wiedergeb. ist ein Same unvergängl. Art; das bewirkende Mittel ist lebendiges Wort Gottes u. bleibendes. [y] *ἀφθάρτου.* Dem aus unvergängl. Samen entsprungenen neuen Leben ist eine nachhaltige Kraft zur Selbstreinigung (*ἡγνικότες* v. 22) eingepflanzt. [z] *διὰ λόγου κτλ.* An den persönlichen göttl. Logos ist hier nicht zu denken (Didym., Schwenkf., Dorner u. a.); *λόγος* ist = *ῥῆμα κυρίου* v. 25, oder *λόγ. ἀληθ.* Jak 1, 18, oder *εὐαγγέλ.* 1 Kor 4, 15. Dem *λόγ. ζῶν* entspricht, daß sie *ἐκ καρδίας*, dem *μένων*, daß sie *ἐκτενῶς* die Brüder lieben sollen. || **24.** [a] *διότι κτλ.* Mit freier Verwendung von Jes 40, 6. 8 (vgl. Jak 1, 10 f.) begründet Petr. die Attribute *ἄφθαρτος* u. *μένων*. Gegenüber der Vergänglichkeit alles natürl. Menschentums (*σάρξ*) u. seiner Herrlichkeit bleibt, wenn dies alles dahin ist, des Herrn Wort ewigl. || **25.** [b] *τὸ εὐαγγελισθὲν εἰς ὑμᾶς.* Weil dies ewigbleibende Wort eben das an sie verkündigte ist, wodurch ihre Wiedergeb. bewirkt wurde, so eignet auch ihrem neuen Leben Unvergänglichkeit.

2, 1. [c] *οὖν* reiht an u. unterscheidet zugleich die weitere Mahnung vom Vorhergehenden. Sie beginnt wieder mit einem Partizipialsatz (*ἀποθέμενοι* vgl. Jak 1, 21) u. geht in einen Absichtssatz aus (*ἵνα . . . αὐξηθῆτε*). Ihr Absehen richtet sich auf das Wachstum der Leser im neuen Leben. Das Wachstum bedingt zuvörderst Beseitigung

Regungen[f] und alle üble Nachreden[g] 2und verlanget als jetzt geborne Kindlein[h] nach der geistigen lauteren Milch,[i] daß ihr durch dieselbe dem Heil entgegenwachset, 3wenn ihr anders[k] geschmeckt habt, daß der Herr gütig ist.

Ernstes Streben nach dem Ziel des ewigen Heils bewährt sich, von der erfahrenen Güte des Herrn (v. 3) ausgehend, in fortschreitender Reinigung (ἡγνικότες 1, 22 wird v. 1 spezialisiert) des innern und äußern Verhaltens und in begieriger Aufnahme des Wortes, welches das neue Leben ebenso nährt, wie (nach 1, 23) gestiftet hat.

Die Ermahnungen des Abschnitts 1, 13—2, 3, die den Lesern zeigen sollen, wozu sie als ἐκλεκτοί verpflichtet sind, waren gerichtet a. auf ein Hoffen, wie es dem Glaubensgehorsam entspricht (ἐλπίσατε 1, 13), b. auf einen Wandel in Heiligkeit und frommer Furcht, wie er den um teuern Preis Erkauften geziemt (ἅγιοι γενήθητε v. 15 und ἐν φόβῳ ἀναστράφητε v. 17), c. auf Übung brüderlicher Liebe, gemäß ihrer Wiedergeburt aus unvergänglichem Samen durch Gottes Wort (ἀγαπήσατε ἐκτενῶς v. 22), d. auf ein stetes Wachstum im neuen Leben, auf Grund erfahrener Güte des Herrn (ἵνα αὐξηθῆτε εἰς σωτηρίαν 2, 2).

4. Mahnung, auf Christo dem Eckstein als ein rechtes, geistliches Priestervolk sich aufzuerbauen 2, 4—10.

4Zu welchem hinzukommend,[l] einem lebendigen Stein,[m] der von Menschen zwar verworfen, bei Gott aber auserlesen, köstlich[n] ist, 5werdet auch ihr, als lebendige Steine, erbaut,[o] ein geistliches Haus,[p] zu heiligem Priestertum,[q] darzubringen geistliche Opfer, die Gott wohlgefällig sind durch Jesum Christum.[r] 6Die-

---

seiner Hemmnisse. [d] πᾶσα κακία jede Art von Geneigtheit, Böses zu thun. [e] δόλος die List, welche durch Täuschung ihre selbstsüchtigen Zwecke erreichen möchte. [f] ὑποκρίσεις καὶ φθόνοι (die Plur. wie Gal 5, 21) die einzelnen Äußerungen der Heuchelei u. des Neides. [g] καταλαλιαί feindselige Nachreden. Alle diese Unarten sind unverträgl. mit der 1, 22 geforderten Bruderliebe, so daß οὖν allerdings auf ἀγαπήσατε dort zurückweist. ‖ **2.** [h] ἐπιποθήσατε ὡς ἀρτιγ. βρ. Die ἀναγεγεννημένοι 1, 23 sind erst kürzlich zu dem neuen Leben gezeugt, bedürfen also angemessener Nahrung, welche dasselbe Wort ihnen bietet, durch das sie wiedergeboren wurden. Wie der Säugling nach der Mutterbrust sollen sie nach dieser Nahrung begehren. [i] τὸ λογικὸν ἄδολον γάλα. Unter γάλα, wie v. Sod., den κύριος selbst zu verstehen, wird weder durch 2, 22 nahe gelegt, noch durch v. 3 „erzwungen". Das Wort Gottes heißt γάλα hier wie 1 Kor 3, 2; Hbr 5, 12; ἄδολον ist es, weil frei von jeder Schädlichkeit, λογικόν (vgl. Röm 12, 1), weil geistiger Natur. ‖ **3.** [k] εἰ κτλ. An dem ἐπιποθεῖν kann es ihnen nicht fehlen, da sie ja die Güte des Herrn, der ihnen jene Nahrung bietet, bereits geschmeckt haben in alle dem, was ihnen von seiner Seite widerfahren ist. Die aus Ps 34, 9, mit Weglassung des כִּי, entlehnte Erinnerung soll das ἀποθέμενοι ebenso wie das ἐπιποθήσ. eindringlicher machen.

4. [l] προσερχόμενοι, wozu Ust. treffend an προσήλυτοι erinnert, Part. Präs. von dem, was fort u. fort geschieht; προσέρχ. πρός τινα sich an jemand anschließen, verschieden von προσέρχ. τινι, vor einen hintreten. [m] λίθον ζῶντα. Die Bez. Christi als λίθος, vgl. Apg 4, 11, ist aus Ps 118, 22; ebendaher u. aus Jes 28, 16 der Ggsatz seiner Geltung bei Menschen u. bei Gott genommen. ζῶντα, ebenso v. 5 die Zusätze ζῶντες u. πνευματικός dienen zur Deutung des Bildes. [n] ἀποδεδοκιμασμένον, ἐκλεκτόν, ἔντιμον. Die Appositt. drückt aus, daß Chr. von Menschen, gleichviel welchen, (daher ohne Art.), für den Bau, den sie im Sinne hatten, untauglich, von Gott für den Bau, den er meinte, auserlesen u. wertvoll erachtet ist. ‖ **5.** [o] οἰκοδομεῖσθε (wie mit Trg. Wc.-H. zu lesen) ist Indik., nicht Imper. Indem sie zu Chr. hinzukommen, werden sie, als ebenfalls lebendige Steine, auf ihn erbaut. [p] οἶκ. πν. ist Appos. zum Subj. Ein geistl., d. h. vom Geiste Gottes gewirktes Haus. [q] εἰς ἱεράτ. ἅγ. Nicht Priesteramt 2 Makk 2, 17, sondern wie Ex 19, 6 u. unten v. 9 Priesterschaft. Sie, die Heiden, treten so an die Stelle des aronit. Priestertums, um, nicht wie jenes stoffl., sondern geistl. Opfer darzubringen (Röm 12, 1). [r] διὰ

weil[s] in der Schrift steht:[t] „siehe, ich lege in Zion einen erlesenen köstlichen Eckstein,[u] und wer an ihn glaubt,[v] wird nicht zu schanden werden. [7]Euch nun,[w] die ihr glaubt, die Ehre,[x] Ungläubigen aber der Stein, den die Bauleute verwarfen,[y] ist dieser geworden[z] zum Eckstein und ein Stein des Anstoßes und Fels des Falls;[a] [8]die da anstoßen,[b] weil sie dem Worte ungehorsam sind, wozu sie auch gesetzt wurden.[c] [9]Ihr aber[d] seid ein erkornes Geschlecht,[e] königliches Priestertum, heiliges Volk,[f] Volk des Eigentums,[g] damit[h] ihr die Tugenden[i] verkündiget[k] dessen, der euch aus Finsternis berufen hat zu seinem wunderbaren Licht, [10]die ihr einst Nichtvolk,[l] jetzt aber Volk Gottes seid, nicht begnadet waret, jetzt aber begnadet wurdet.[m]

Hier wird gesagt, was die Leser an ihrer Erwählung haben; nicht bloß Hoffnung auf zukünftige Gnade (1, 13), sondern auch einen gegenwärtigen Gnadenstand. Derselbe wird, unter reichlicher Verwendung altteſt. Verheißungsworte, nach zwei Seiten hin geschildert: einmal nach seiten ihrer innigen Verbindung mit Christo, dem lebendigen, von Gott gelegten Grundstein des geistlichen Hauses, welches

---

Ἰησ. Χρ. kann sprachlich wohl mit ἀνενέγκαι verbunden werden (De W., Brückn., Weiß, v. Sod.), aber die Wortstellung empfiehlt die Verb. mit εὐπροσδέκτους (so auch Ust.). || **6.** [s] διότι führt begründend die schon v. 4 berührte Stelle aus Jes 28 ein. [t] περιέχει unpers. „es ist enthalten“ (Win. 237). γραφή wie Lk 4, 21; Apg 1, 16: eine Schriftstelle. Die Wiedergabe der prophet. Worte folgt, ähnl. wie Röm 9, 33, weder dem Grundtext noch LXX genau. [u] ἀκρογωνιαῖον. Zur Vorstellung eines Steines, dem andere sich anfügen, v. 4, tritt die des Eckſteins, mit welchem der Bau eines Hauses beginnt u. der den Bestand desselben zusammenhält. [v] ὁ πιστ. ἐπ᾽ αὐτῷ, bestimmter als das allgem. הַמַּאֲמִין. In der Weissagung war der λίθ. ἀκρογ. die dem Hause Davids gegebene Verheißung, in der Anwendung des Ap. ist er Jes. Chr., in welchem jene Verheißung sich erfüllt hat. Der Glaube an ihn läßt nicht zuschanden werden. || **7.** [w] ὑμῖν-οἰκοδομοῦντες. Diese Worte, mit welchen ohne Anführungsformel die Beiziehung von Ps 118 u. Jes 8, 14 (vgl. Mt 21, 42; Röm 9, 32 f.) wiederkehrt, sind vorausgeschickte Appos. zu οὗτος. Nach πιστεύουσιν ist ein Komma zu setzen; statt λίθον mit Tr., H., Weiß λίθος zu lesen. [x] ἡ τιμή prägnant: der Gegenstand der Verehrung schlechthin ist den Gläubigen Christus. Ähnl. Bgl im Gnomon. [y] ἀπεδοκίμασαν sagt ebenso kurz aus, was Chr. den Ungläubigen gilt. [z] οὗτος ἐγενήθη κτλ. drückt aus, wozu Chr. den einen u. den andern wurde: den πιστεύουσιν zum Eckstein des von Gott gewollten Baues, den ἀπιστοῦσιν zum Stein des Anstoßes u. zum Felsstück der Falle (vgl. Lk 20, 18). [a] σκάνδαλον spätere Form für σκανδάληθρον, das krumme Stellholz der Falle, vgl. Lv 19, 14 LXX. || **8.** [b] οἳ προσκόπτουσιν . . ἀπειθοῦντες. Man kann nicht wie Keil übersetzen, als hieße es οἳ προσκόπτοντες τ. λ. ἀπειθοῦσιν. Ihr προσκόπτειν ist eben ihr Ungehorsam gegen das Wort der Wahrheit; indem ἀπειθοῦντες, sind sie zugleich προσκόπτοντες. [c] εἰς ὃ καὶ ἐτέθησαν. Zum Anstoßen sind sie gesetzt eben wegen ihres Ungehorsams, der aus ihrer eigenen freien Entscheidung hervorgeht (so v. Sod., Ust.; Hofm.s Annahme, daß εἰς ὃ καὶ ἐτέθ. Nachsatz u. Ausruf sei, statuiert eine zu ungewöhnliche Unterbrechung des Zusammenhangs der Rede.) || **9.** [d] ὑμεῖς δέ. Gegenüberstellung des glorreichen Standes, in den die Gläubigen jetzt schon aufgenommen sind. [e] γένος ἐκλεκτόν ebenso wie der Absichtssatz ὅπως-ἐξαγγείλητε aus Jes 43, 21. [f] βασίλ. ἱεράτ. (eine des Königs, dem sie dient, würdige Priesterschaft; vgl. v. 5) u. ἔθνος ἅγιον aus Ex 19, 5 f. LXX vgl. Jes 61, 6; Offb 1, 6; 5, 10. [g] λαὸς εἰς περιπ. aus Mal 3, 17 LXX statt λαὸς περιούσιος. [h] ὅπως. Der Absichtssatz schließt sich an alle 4 Prädikate an. [i] ἀρετάς wie Jes 43, 21 LXX Wiedergabe von תְּהִלָּה, der Inbegriff der Trefflichkeit u. Rühmlichkeit jemandes. [k] ἐξαγγείλητε. Solche Verkündigung ist insbes. Aufgabe derer, die aus heidnischer Finsternis zum Licht gekommen. || **10.** [l] οἳ ποτε οὐ λαός vgl. Röm 9, 25. Sie waren Nichtvolk im Sinn von Dt 32, 21, u. οὐκ ἠλεημένοι (Hos 2, 25) erbarmender Güte nicht teilhaftig gewesen. [m] ἠλεημένοι-ἐλεηθέντες. Perf. f. d. Zustand, Aor. f. d. Faktum; vgl. 2 Kor 12, 21 u. Win. 322. Daß sie nun Gottesvolk u. zu Gnaden angenommen sind, verpflichtet sie zur Befolgung der vorausgegangenen vierfachen Ermahnung.

Gott aus den an Christum Gläubigen als lebendigen Steinen durch seinen Geist erbauet (v. 4–6), sodann nach seiten ihres Verhältnisses zu Gott, dessen Eigentumsvolk sie geworden sind, ausgestattet mit allen den hohen Vorrechten, die einst Israel zugedacht waren (v. 9). Den Wert dieses Gnadenstandes setzt der Apostel ebenfalls von zwei Seiten her ins Licht, indem er ihn sowohl mit dem Geschick der dem Worte Ungehorsamen (v. 7. 8), als auch mit ihrem früheren heidnischen Zustande vergleicht (v. 10). Ein solcher Gnadenstand verpflichtet sie zu williger Befolgung der vorausgegangenen Ermahnungen, welche Verpflichtung der Satz v. 9: *ὅπως . . ἐξαγγείλητε κτλ.* ihnen zusammenfassend nahelegt.

III. Zweite Gruppe von Ermahnungen.

Wie die Leser als Fremdlinge in dieser sie umgebenden Welt sich enthalten und verhalten sollen 2, 11—4, 6.

1. Im allgemeinen 2, 11. 12.

11 Geliebte,[a] ich ermahne euch als Beisassen und Fremdlinge,[b] euch fernzuhalten von den fleischlichen Begierden,[c] welche wider die Seele[d] Krieg führen, 12 indem ihr euern Wandel unter den Heiden[e] löblich[f] führt, damit,[g] wenn sie das, woraufhin[h] sie von euch als von Übelthätern[i] afterreden, nach euren guten Werken ansehen,[k] sie Gott darum preisen am Heimsuchungstag.[l]

Die Ermahnungen des hier beginnenden zweiten Hauptteils des Briefes nehmen Bezug auf die Fremdlingschaft der Leser in der Welt (*παρεπίδημοι* 1, 1; *πάροικοι* vgl. 1, 17: *τὸν τῆς παροικίας χρόνον*) und auf die mit dieser ihrer Lage gegebenen Versuchungen, Verhältnisse, Pflichten. Indem sie dem aus ihrer Erwählung hervorgehenden Antrieb zur Selbstbewahrung (*ἀπέχεσθαι* v. 11) und Heiligung (*ἀναστρ. καλήν* v. 12) gehorchen, gewinnt zugleich ihr Wandel unter den Heiden eine solche Gestalt, daß er zur Verkündigung der Tugenden ihres Berufers wird (2, 9) und die heidnische Lästerung des Christenstandes überwinden, ja ins Gegenteil verkehren kann.

2. Gegenüber der Obrigkeit und jeder sonstigen gottgeheiligten Ordnung 2, 13—17.

13 Untergebet euch aller menschlichen Ordnung[m] von wegen des Herrn, es

---

11. [a] *ἀγαπητοί.* Die Anrede bezeichnet den Beginn des neuen Abschnittes. [b] *παροίκους καὶ παρεπιδ.* (s. zu 1, 1) gibt die Richtung der nun folgenden Ermahnungen an, welche das *ὅπως ἐξαγγείλητε* v. 9 ausführen (v. Sod.). Die Akkusative hängen von *παρακαλῶ* ab. [c] *σαρκ. ἐπιθυμίαι,* innere Regungen, welche, wie aus dem begründenden *αἵτινες στρατεύονται* (Jak 4, 1; Röm 7, 23) sich ergibt, darauf ausgehen, die Seele zu besiegen u. zu bezwingen. [d] *κατὰ τῆς ψυχῆς* hebt die Rücksicht auf die eigene Seele, ‖ **12.** [e] *ἐν τοῖς ἔθνεσιν* die Rücksicht auf die Heiden hervor, unter denen sie leben müssen. [f] *καλήν.* Damit ihr Wandel ein guter löblicher sei, müssen sie jenen Begierden entsagen. [g] *ἵνα.* Der Absichtssatz sagt, wozu die *ἀναστρ. καλή* der Christen dient (vgl. Mt 5, 16). [h] *ἐν ᾧ* woraufhin. Aus *ἐν ᾧ* ist zu *δοξάσωσιν* ein *ἐν τούτῳ* zu ergänzen. Was die Heiden solange, bis der Tag kommt, da Gott sie heimsucht, lästern, ist eben der Christenstand selbst, vgl. Apg 16, 20 f.; 17, 7. [i] *κακοποιοί* sind hier nicht, wie v. Sod. im Interesse späterer Datierung des Briefes will, kriminell zu behandelnde Verbrecher, sondern Menschen, die in den Verhältnissen des täglichen Lebens übel thun u. seinen Ordnungen sich nicht fügen. [k] *ἐποπτεύοντες* wie 3, 2. Die Lästerung der Heiden verwandelt sich in Lobpreis, wenn sie den Christenstand mit andern Augen ansehen u. nach den guten Werken, welche die Christen thun, beurteilen (vgl. Ust.). [l] *ἡμέρα ἐπισκοπῆς* ist nicht der Tag der letzten Entscheidung, die mit der Parusie eintritt (v. Sod.), sondern ein Tag göttlicher Gnadenheimsuchung, der die Lästerer von ihrer vorurteilsvollen Befangenheit befreit.

13. [m] *πᾶσα ἀνθρ. κτίσις* jegliche Veranstaltung, die das menschl. Gemeinleben regelt. *ἀνθρωπίνη* bez. mehr die Sphäre, innerhalb

sei[n] dem König,[o] als der obenansteht,[p] [14]es sei den Statthaltern,[q] als die durch ihn gesandt sind, zur Bestrafung[r] der Übelthäter, zur Belobung aber der Rechthandelnden; [15]denn[s] so ist es der Wille Gottes, durch Gutesthun die Unwissenheit der unverständigen Menschen[t] zum Schweigen zu bringen; [16]als[u] Freie, und nicht als die an der Freiheit einen Deckmantel der Bosheit haben, sondern als Gottes Knechte. [17]Alle[v] ehret, die Brüderschaft liebet, Gott fürchtet, den König ehret.

Der erste Satz von v. 13 *ὑποτάγητε — κύριον* befaßt unter sich die drei folgenden Abschnitte 2, 13—17; 18—25; 3, 1—7. *Ὑποτάγητε* wird v. 18 durch *ὑποτασσόμενοι*, 3, 1—7 durch *ὁμοίως* wieder aufgenommen; mit *ἀνθρωπίνη κτίσις* ist nicht bloß die Obrigkeit, sondern auch Sklaven- und Ehestand bezeichnet; *διὰ τὸν κύριον* endlich weiset die Christen an, in allen diesen Ordnungen menschlichen Gemeinlebens den Willen ihres Herrn zu erkennen und zu ehren.

Zunächst sollen sie im Verhältnis zur Obrigkeit deren sittlichen Beruf achten, und wiewohl sich frei wissend, als Gottes Knechte Gehorsam leisten, wodurch sie die üble Nachrede, daß Christentum mit staatlicher Ordnung unverträglich sei, thatsächlich widerlegen.

3. In bezug auf geduldiges Erleiden von Unrecht, zunächst im Sklavenstande, nach Christi Vorbild 2, 18—25.

[18]Ihr Knechte,[w] untergebt euch[x] mit aller Furcht[y] den Herren, nicht nur den guten und billigen, sondern auch den verkehrten.[z] [19]Denn[a] das ist wohlgefällig,[b] wenn einer, weil er Gottes[c] eingedenk ist, Kränkungen erträgt,[d] schuldlos leidend. [20]Denn was ists für Ruhm, wenn ihr, euch verfehlend und geschlagen

---

welcher diese Ordnungen gelten, als den Ursprung derselben (Ust.). [n] *εἴτε-εἴτε* stellt die beiderlei Machthaber hinsichtl. des ihnen zu leistenden Gehorsams gleich. [o] *βασιλεῖ*, immer ohne Art., als Titel früher des Perserkönigs, später des röm. Kaisers. [p] *ὑπερέχων* ist der *βασ.* als der über alle hervorragt, im Unterschied von den durch ihn Beauftragten. || **14.** [q] *ἡγεμόνες* sind die Apg 18,12; 19,38 *ἀνθύπατοι* genannten röm. Prokonsuln; bei Mt ist *ἡγεμών* Titel des Pilatus. [r] *εἰς ἐκδίκησιν κτλ.* Die Zweckangabe (vgl. Röm 13,4) gehört zu *βασ.* u. *ἡγεμ.* als Erläuterung des sittl. Berufs der Obrigkeit. || **15.** [s] *ὅτι.* Der Satz führt das *διὰ τὸν κύρ.* v. 13 näher aus: weil sichs mit dem Willen Gottes so verhält, daß die Unwissenheit Unverständiger, die das Christentum für staatsfeindl. erklären, nicht etwa durch Gegenreden, sondern durch Rechthandeln zum Schweigen gebracht werde. [t] *ἄφρονες ἀνθρ.* sollen, nach v. Sod., die verleumderischen Ankläger sein, deren Behauptung als *ἀγνωσία* sich erweise: eine in den Text willkürl. eingetragene Annahme! || **16.** [u] *ὡς* entspricht dem *οὕτως* v. 15; die Freiheit des Christen, daß er seiner selbst mächtig ist, beweist sich darin, daß er, als Gottes gehorsamer Knecht, sich der staatl. Ordnung untergibt, statt unter dem Vorwand der Christenfreiheit böswillig ihr zu widerstreben. || **17.** [v] *πάντας κτλ.* der 1. u. 2., der 3. u. 4. Satz stehen sich gegenüber; der 1. u. 4. (durch gleiches Verb. als zusammengehörig bezeichnet), der 2. u. 3. sind unter sich verwandt. Im 1. ist *πάντας*, im 2. *ἀγαπᾶτε* zu betonen. Alle, weil gleich ihm von Gott geschaffen, soll der Christ ehren, die Bruderschaft aber, die ihm in Chr. nahe steht, lieben. Gott fürchten, den König ehren (vgl. Mt 22,21; Röm 13,7) ist gleicherweise Pflicht; weil aber jenes sich von selbst versteht, fällt hier der Ton auf das 2. Glied des Gegensatzes.

18. [w] *οἰκέται*, eig. Hausgenossen, milder als *δοῦλοι*. Der Vokat. schließt sich an das *ὑποτάγητε* v. 13 an. [x] *ὑποτασσόμενοι κτλ.* ist Anwendung der allgem. Ermahnung v. 13 auf ihr besonderes Verhältnis, da sie unter dem Druck glaubensfeindl. Oberen leiden. [y] *ἐν παντὶ φόβῳ* (Eph 6,5) mit einer Furcht, die ihr Thun stets u. überall begleitet. [z] *σκολιοῖς*, denen man nichts recht machen kann. || **19.** [a] *γάρ* begründet die Ermahnung eben in Bezug auf die Schwierigkeit, verdrehten Herren unterthan zu sein. [b] *χάρις* hier Wohlgefälligkeit sc. bei Gott, was auch zu *κλέος* v. 20 hinzuzudenken ist, wie es bei *χάρις* ebendaselbst ausdrücklich steht. [c] *θεοῦ* Gen. obj. [d] *ὑποφέρει.* Das Gegenteil wäre, daß er in Zorn u. Trotz ausbräche. — Der allgemein ge-

werdend,[e] duldet? Aber wenn ihr, Gutes thuend und leidend, duldet, das ist wohlgefällig bei Gott. 21Denn[f] dazu wurdet ihr berufen, weil[g] auch Christus[h] für euch gelitten hat, euch ein Vorbild hinterlassend,[i] nachzufolgen[k] seinen[l] Fußtapfen, 22welcher[m] Sünde nicht gethan hat, auch Trug ward in seinem Munde nicht gefunden, 23welcher[n] geschmäht nicht entgegenschmähte,[o] leidend nicht drohte, es aber dem gerecht Richtenden anheimgab,[p] 24welcher[q] unsre Sünden selbst hinaufgetragen hat in seinem Leibe auf das Holz,[r] damit[s] wir, der Sünde abgestorben,[t] der Gerechtigkeit leben, durch welches[u] Wunde ihr geheilt[v] wurdet; 25denn ihr waret[w] Irrende wie Schafe, aber habt euch jetzt zugekehrt[x] zu dem Hirten und Aufseher eurer Seelen.

Die Lage der christlichen Sklaven wird wegen ihrer besonderen Schwierigkeit mit einer eingehenden Ermahnung vom Apostel bedacht. Die Erleichterung ihres harten Loses kann nur von innen heraus erfolgen, so daß ihre Kraft, dasselbe zu

---

haltene Satz findet auch auf Freie Anwendung. || **20.** [e] *ἁμαρτάνοντες καὶ κολαφιζ. — ἀγαθοποιοῦντες καὶ πάσχ.* unterscheiden sich so, daß im ersteren Falle der Sklave sich dienstlich verfehlt u. dafür Schläge erhält, im andern Fall sich wacker hält u. trotzdem übel behandelt wird. v. 19 wird hier auf das spezielle Verhältnis der angeredeten Sklaven bezogen. || **21.** [f] *γάρ* bestätigt unsere Deutung von *χάρις*. Darum ist solches Verhalten der Sklaven wohlgefällig, weil sie als Christen dazu berufen wurden. [g] *ὅτι κτλ.* wiederum zeigt an, warum es Christenberuf ist, unverdientes Leiden geduldig zu tragen. [h] *καὶ Χρ.* Christi Leiden war ein gleichartiges, weil auch unverschuldetes. Er litt um unsertwillen; wir folgen ihm nach, wenn wir geduldig leiden, was andere, an denen wir uns nicht versündigten, uns zu leide thun, so daß sie vielmehr sich an uns versündigen durch das, was sie uns übles zufügen. [i] *ὑπολιμπάνων, ἅπ. λεγ.* für *ὑπολείπων*. [k] *ἵνα* nach *ἐντολή* Joh 13, 34; nach *βουλή* Apg 27, 42, statt eines Infinitivsatzes Win. 314 f.; Ust. z. d. St. [l] *αὐτοῦ*. An dies *αὐτοῦ* schließen sich die 4 koordinierten Relativsätze v. 22—24. || **22.** [m] *ὃς ἁμαρτίαν κτλ.* Der erste drückt die Schuldlosigkeit Chr. aus. Die Worte entsprechen dem Grundtext von Jes 53, 9 genauer als den LXX. || **23.** [n] *ὃς λοιδορ. κτλ.* Der zweite bezeichnet nach Jes 53, 7 sein Verhalten in dem unverschuldeten Leiden, daß er sich dadurch nicht zum Zorn reizen ließ, sondern, was er litt, dem gerechten Richter anheim gab. [o] *ἀντελοιδόρει ἅπ. λεγ.* [p] *παρεδίδου*. Als Objekt ist nicht *κρίσιν* zu ergänzen, sondern dasselbe ist aus *λοιδορούμενος* u. *πάσχων* so zu entnehmen, daß Chr. gleichsam den zwischen ihm u. seinen Schmähern schwebenden Rechtsstreit Gotte zur Entscheidung überließ (v. Sod.). || **24.** [q] *ὃς τὰς ἁμ. κτλ.* Der dritte beschreibt nach Jes 53, 4. 11. 12 sein Thun als ein sühnendes (vgl. Ust. z. d. St.). In u. mit seinem Leibe, den er an das Kreuzesholz, als Opfer auf den Altar, dahingab, hat er unsere Sünden dahinaufgetragen, daß sie mit seinem Leibe aus dem Mittel gethan u. getilgt würden. Daß dem Ap. die Opfervorstellung vorschwebt, betont v. Sod. z. d. St. nachdrückl. [r] *τὸ ξύλον* wie Apg 5, 30; 10, 39 in Reden des Petr.; vgl. Zöckl., „Das Kreuz Christi" S. 83 ff. u. Vgl: ligno, cruce plecti soliti erant servi. [s] *ἵνα*. Chr. Sühnwerk soll uns zur Heiligung dienen. Die Verbindung dieses Absichtssatzes mit *εἰς τοῦτο* v. 21, welche v. Sod. will, ist doch kaum möglich. [t] *ἀπογίγνεσθαι* mit Dat. u. im Ggsatz zu *ζήσωμεν* kann nur bedeuten „der Sünde absterben". Für die Nachfolge Chr. ergibt sich hieraus der Wink, daß die Geduld des Sklaven im unverschuldeten Leiden seinen Herrn bestimmen könnte, in sich zu gehen u. von seiner Ungerechtigkeit abzulassen. [u] *οὗ τῷ μώλ. κτλ.*, der vierte Relativsatz, zu welchem v. 25 noch gehört, ist wörtlich aus Jes 53, 5 LXX, wenn nicht das *αὐτοῦ* mit Wc.-H., Weiß wegzulassen ist, u. nennt die heilende Wirkung des Leidens Chr., welche v. 25 näher erklärt wird. [v] *ἰάθητε* begreift das *ἀπογίγν.* u. das *ζῆν*, die Aufhebung der Krankheit u. die Ausrüstung mit Gesundheit, in sich (v. Sod.) || **25.** [w] *ἦτε γάρ.* der erste Satz aus Jes 53, 6, nur daß der Ap. in Anrede umsetzt, was beim Proph. in 1. Pers. Plur. gesagt ist. [x] *ἐπεστράφητε* ist Medium. Ihre Heilung ist Folge ihrer Zuwendung zu dem, der ihre Seelen hütet u. bewacht. Damit sind sie aus dem klägl. Stand des Irregehens in ein Wohlbefinden gelangt. Sie verdanken aber ihre Heilung seiner „Strieme".

ertragen, erhöht und gemehrt wird. Daher weiset sie Petrus hin auf das Wohlgefallen Gottes, welches denen gewiß ist, die unverschuldetes Leiden geduldig hinnehmen und unter seinem Drucke ausharren; desgl. auf das Leiden Christi für sie, das nach seiner heilschaffenden Wirkung sowohl als nach seiner zur Heiligung anleitenden Bedeutung geeignet und bestimmt ist, ihnen zum Vorbilde zu dienen. — Diese beiden Hauptgründe für das richtige Verhalten der Sklaven treffen in v. 21 zusammen, wo das γάρ auf den ersten zurückweist, das ὅτι den zweiten einleitet. — v. 24 deutet an, auf welchem Wege es nach apostolischer Anschauung zur Aufhebung der ἀνθρωπίνη κτίσις der Sklaverei, oder doch ihrer Härte, kommen sollte. Die Geduld des seinem Heiland nachfolgenden Sklaven kann den ihn ungerecht behandelnden Herrn bekehren.

4. In Führung eines gottgeheiligten Ehestandes 3, 1—7.

[1]Desgleichen[y] ihr Weiber, untergebt euch euren[z] Männern, damit, auch wenn welche[a] dem Worte nicht gehorchen, sie durch der Weiber Wandel ohne Wort[b] gewonnen werden,[c] [2]wenn sie euren in Furcht[d] züchtigen Wandel betrachten.[e] [3]Welcher[f] Schmuck nicht sei[g] der äußerliche des Flechtens[h] der Haare und des Umlegens von Goldsachen oder des Anziehens von Kleidern, [4]sondern der verborgene Mensch[i] des Herzens in dem unvergänglichen[k] Schmuck des sanften und stillen[l] Geistes, der[m] vor Gott köstlich ist. [5]Denn so[n] haben sich einst auch die heiligen[o] Weiber, die auf Gott hofften,[p] geschmückt, welche ihren Männern untergeben waren, [6]wie Sara[q] dem Abraham gehorchte und ihn Herr nannte, deren Töchter ihr geworden seid,[r] indem ihr thatet, was gut ist, und keinerlei Schrecknis fürchtetet. [7]Ihr Männer desgleichen,[s] wohnt bei mit Verstand dem weiblichen als dem schwächeren Geräte,[t] gebt Ehre[u] den Weibern, als auch Miterben der Gnade des Lebens,[v] damit[w] eure Gebete nicht verhindert werden.

3, 1. [y] ὁμοίως knüpft die folgende Ermahnung ebenfalls an das ὑποτάγητε 2, 13, das nach der Anrede γυναῖκες in ὑποτασσόμεναι wie 2, 18 wieder aufgenommen wird. [z] ἰδίοις, wie Eph 5, 22, nicht gegensätzlich gemeint, sondern verstärktes Pron. possessiv. [a] εἴ τινες = οἵτινες. [b] ἄνευ λόγου nicht durch Zureden u. Ermahnen. [c] κερδηθήσονται vgl. 1 Kor 9, 19 ff. Sie sollen zur Annahme des Christentums geneigt gemacht werden. || **2.** [d] ἐν φόβῳ wie 1, 17; 2, 18. [e] ἐποπτεύσαντες wie 2, 12. || **3.** [f] ὧν geht zunächst auf ὑμᾶν, weiter rückwärts auf γυναῖκες. [g] ἔστω. Aus dem verneinten Subj. ist zwischen ὧν u. ἔστω zu ergänzen ὁ κόσμος. [h] ἐμπλοκή ἅπ. λεγ. Die Thätigkeit des Flechtens. || **4.** [i] ὁ κρυπτὸς ... ἄνθρωπος ihr innerer Mensch selbst soll ihnen zur Zierde gereichen. [k] ἀφθάρτῳ sc. κόσμῳ. [l] πραέως im Gsatz zu herber, anspruchsvoller, ἡσυχίου im Gsatz zu lauter, geräuschvoller Art. [m] ὅ ἐστιν bezieht sich natürlich auf πνεῦμα. || **5.** [n] οὕτως weist auf das Vorangegangene. [o] ἅγιαι heißen die Frauen der Heilsgeschichte. [p] ἐλπίζουσαι εἰς θεόν: als auf Gott Hoffende wünschten sie Gott, nicht der Welt zu gefallen, verzichteten darum auf Schmuck weltl. Art u. waren ihren Männern unterthan. || **6.** [q] Σάρρα wird nach Gn 18, 12 als Beispiel angeführt. [r] ἧς ἐγεν. τέκνα. Die christl. Frauen heißen Saras Töchter in demselben Sinn wie alle Christen υἱοὶ Ἀβραάμ Gal 3, 7. Durch ihre Einverleibung in die Christenheit sind sie es geworden, indem sie thaten, was gut ist (ἀγαθοποιοῦσαι wie 2, 20), nämlich zu Christo sich bekannten u. vor keinem Schrecknis, das ihnen deshalb drohen mochte, sich fürchteten (vgl. Spr 3, 25 LXX). || **7.** [s] ὁμοίως knüpft wie v. 1 an 2, 13 an. Auch die Männer sollen der ἀνθρωπ. κτίσις, der Ordnung des Ehestandes, sich unterstellen. [t] σκεύει vgl. 1 Th 4, 4. In der Ehe sind Mann u. Weib einander gegenseitig σκεύη, weil sie sich zu dienen haben. Da das Weib im Vergleich zum Mann das schwächere σκεῦος, so wird ein Mann, der dies verständig (κατὰ γνῶσιν) erwägt, sein Verhalten darnach einrichten. [u] ἀπονέμοντες τιμήν. Christl. Ehemänner haben ihren christl. Frauen Ehre zu erweisen; vgl. 2, 17 πάντας τιμήσατε. [v] χάριτος ζωῆς. Mit ποικίλης, das zu streichen ist, fällt auch Hofm.s Erklärung. ζωῆς hängt von χάρ. ab. Die Frauen sind berufene Miterbinnen der Gnade, die zum Leben hilft u. führt. [w] εἰς τὸ μή

Wie das gute Verhalten der Christen gegenüber der Obrigkeit, der Knechte gegenüber ihren Herren, soll auch das der Weiber gegenüber ihren Männern den 2, 12 genannten Zweck erfüllen und den Beweis liefern, daß das Christentum nicht zum Ungehorsam verleite. — Die Ermahnung v. 1–6 gilt christlichen Ehefrauen überhaupt, insonderheit aber auch solchen, die mit heidnischen Männern verbunden sind. Letztere können durch den sittsamen Wandel ihrer Weiber bekehrt werden v. 1. 2. Der Nichtigkeit und Äußerlichkeit, worin weltlich gesinnte Frauen sich gefallen, stellt der Apostel v. 4 den wahren und dauernden Schmuck des inwendigen Lebens entgegen, mit welchem christliche Ehefrauen vor allem Gotte, aber auch ihren Männern gefallen. — Hierin folgen sie den Frauen der Heilsgeschichte nach, in deren Segenserbe sie, obwohl heidnischer Herkunft, durch ihr unerschrockenes Bekenntnis zu Christo eingetreten sind v. 5. 6. — Das den Ehemännern v. 7 gewidmete Wort meint solche Ehen, in denen beide Teile Christen sind, und erinnert an die Verinnerlichung der Ehe durch das Christentum, an die Achtung, die der Mann seinem christlichen Eheweibe schuldet, an den Zusammenhang des ehelichen Verhaltens der Männer mit ihrem Gebetsleben.

5. In Erfüllung aller sonstigen christlichen Nächstenpflichten 3, 8–16.

8Endlich aber seid alle gleichgesinnt,[x] mitfühlend,[y] brüderlich,[z] barmherzig, demütig,[a] 9vergeltet nicht Böses für Böses oder Schmähung für Schmähung,[b] dagegen segnet vielmehr, weil ihr hiezu[c] berufen wurdet, damit ihr Segen ererbet. 10Denn wer[d] Lebens froh sein und gute Tage sehen[e] will, stille die Zunge vom Bösen und die Lippen, daß sie nicht Trug[f] reden, 11wende sich ab vom Bösen und thue Gutes, suche Frieden und jage[g] ihm nach, 12weil des Herrn Augen auf Gerechte und seine Ohren zu ihrem Gebet, des Herrn Angesicht aber auf Böses Thuende gerichtet ist. 13Und wer[h] wird euch schädigen, wenn ihr Eiferer um das Gute seid? 14Wenn ihr aber auch um Gerechtigkeit[i] willen littet, wäret ihr selig.[k] Fürchtet euch aber vor ihnen[l] nicht und erschrecket nicht, 15den Herrn[m] Christus

---

κτλ. gehört zu συνοικοῦντες wie zu ἀπονέμοντες. Lassen es die Männer am einen oder andern fehlen, so stoßen sich ihre Gebete auf dem Weg zu Gott an den Seufzern u. Klagen ihrer Frauen u. werden dadurch verhindert, ihr Ziel zu erreichen.

8. [x] ὁμόφρονες = τὸ αὐτὸ φρονεῖν Röm 12, 16; 15, 5; Phil 2, 2. Eintracht des Strebens u. Handelns. [y] συμπαθεῖς vom Mitgefühl mit dem Leiden des Nächsten. [z] φιλάδελφοι von gegenseitiger Liebe, wie sie Brüder zu einander haben. Diese drei Prädd. kennzeichnen das Leben in der Christengemeinschaft. [a] εὔσπλαγχνοι (wie Eph 4, 23) u. ταπεινόφρονες sollen die Christen gegen jedermann sein. Übergang zum Folgenden. ‖ **9.** [b] λοιδορίαν ἀντὶ λοιδορ. vgl. 2, 23. [c] εἰς τοῦτο kann gramm. auf εὐλογοῦντες sowohl als auf ἵνα ... κληρονομήσητε bezogen werden. Wir ziehen ersteres vor, in Analogie zu 2, 21. Sie sind zum Segnen berufen u. sollen so thun, damit das Segenserbe ihnen zufalle. — Das Segnen, d. h. einem Gutes von Gott erbitten u. das Erbetene ihm zusprechen, setzt eine Gesinnung voraus, welche bereit ist, auch mit der That Gutes zu erweisen, was v. 10–12 näher ausführt. ‖ **10.** [d] ὁ γὰρ θέλων κτλ. Das Zitat aus Ps 34, 12–16 folgt im Ganzen den LXX; nur läßt der Ap. die Frage מִי־הָאִישׁ weg u. gebraucht statt der 2. die 3. Pers.; dann ändert er ἀγαπῶν in ἀγαπᾶν καί; endlich unterdrückt er den auf פְּנֵי ה׳ בְּעֹשֵׂי רָע folgenden Schluß der Psalmstelle לְהַכְרִית מֵאֶרֶץ זִכְרָם u. gibt dadurch dem Satz πρόσωπον δὲ κυρίου ἐπὶ ποιοῦντας κακά eine andere Wendung. Die Christen sollen Gutes thun u. nur auf Gutes bedacht sein; so behalten sie die Gewißheit, daß Gottes Auge sie schirmt u. sein Ohr ihr Gebet erhört. Würden sie Böses thun, so stünden sie unter dem Angesicht Gottes u. würden nicht ungestraft bleiben. [e] ζωὴν ἀγαπᾶν (nach klass. Sprachgebr.) καὶ ἰδεῖν ἡμέρας ἀγαθάς muß natürl. in christlichem Sinne verstanden werden. [f] δόλον vgl. 2, 1. 22. ‖ **11.** [g] διωξάτω vgl. Hbr 12, 14. ‖ **13.** [h] τίς ὁ κακώσων κτλ. ist weitere Begründung zu v. 9. ‖ **14.** [i] δικαιοσύνη hier das Produkt des Handelns, vgl. Exem. s. v. u. 2, 24. [k] μακάριοι vgl. Mt 5, 10. [l] τὸν δὲ φόβον κτλ. Sind sie,

aber heiliget[n] in euren Herzen, bereit[o] allezeit zur Verantwortung jedem, der von euch Rechenschaft fordert[p] über die Hoffnung, die in euch ist, doch[q] mit Sanftmut und Scheu,[r] [16]so daß ihr ein gutes Gewissen[s] habt, damit an dem, worüber[t] ihr geschmähet werdet, die Lästerer eures guten Wandels in Christo zu schanden werden.[u]

Mit τὸ δὲ τέλος zum Schluß sich wendend, geht die Ermahnung über auf das Verhalten der Christen unter sich und zu andern, immer mit Rücksicht auf den 2, 12 ausgesprochenen Zweck. — V. 8 beschreibt das richtige Verhalten gegen Mitchristen, V. 9 das gegen Nichtchristen. Nach jener Seite hat die Liebe sich zu entfalten, nach dieser ist Segnen der Beruf der Gesegneten des Herrn, denen ein Segenserbe (1, 4) verheißen ist. Auf ein diese Ermahnung bekräftigendes Zitat aus Ps 34 folgt V. 13—16 ermutigender Zuspruch, in solcher Pflichterfüllung getrost zu beharren bei etwaigem Leiden um der Gerechtigkeit willen, und zu furchtloser, aber bescheidener Verantwortung der Christenhoffnung jederzeit und gegen jedermann bereit zu sein. Wenn ihr Wandel mit ihrer mündlichen Bezeugung übereinstimmt, schafft er ihnen ein gutes Gewissen und ihren Lästerern Beschämung.

6. In zunehmender Verähnlichung mit Christo, dem durch heiliges Leiden am Fleisch zu himmlischer Verklärung Eingegangenen 3, 17—22.

[17]Denn besser[v] ists, während ihr Gutes thut, so Gottes Wille es will,[w] zu leiden, als während ihr Übles thut, [18]weil auch[x] Christus einmal[y] der Sünden wegen gestorben ist, ein Gerechter für Ungerechte, damit er uns zu Gott bringe, getötet zwar nach dem Fleisch, lebendig gemacht aber nach dem Geist,[z] [19]in wel-

---

wenn wegen Rechtthuns leidend, selig zu preisen, so brauchen sie auch das Böse, das man ihnen zufügen könnte, nicht zu fürchten. φόβον τινὸς φοβεῖσθαι aus Jes 8, 12 f. LXX in subj. Sinn: die Furcht vor jemand fürchten = sich vor ihm fürchten. ‖ **15.** [m]κύριον: Christum wie einst Jehovah. [n]ἁγιάσατε nicht heilig machen, sondern heilig halten; ihn im Herzen als den Heiligen ehren. Dies bewahrt vor jener Furcht. [o]ἕτοιμοι steht, wie ἁγιάσ., dem μὴ φοβηθ. μηδὲ ταραχθ. gegenüber u. verlangt Bereitschaft zu einem Thun, welches das Gegenteil der Furchtsamkeit ist. [p]παντὶ τῷ αἰτοῦντι. Von der Obrigkeit u. von wem immer über ihre Hoffnung, welcher hier (zum letztenmal im Brief) wie 1, 3. 13 hohe zentrale Bedeutung von Petr. beigelegt wird, zur Rede gesetzt, sollen sie zu unerschrockener Verantwortung bereit sein. [q]ἀλλά doch. Ein Imper. ist hinzuzudenken, etwa λαλεῖτε, weil μετὰ πραΰτ. καὶ φόβ. sich nicht unmittelbar an ἕτοιμοι anschließen kann. [r]μετὰ πραΰτ. gegenüber dem die ἀπολ. fordernden Menschen, ohne leidenschaftliche Erregtheit; μετὰ φόβ. gegenüber dem Herrn (vgl. 2, 18; 3, 2), ohne Vermessenheit. ‖ **16.** [s]συνείδησιν . . . ἀγαθήν haben sie bei ihrer Verantwortung, wenn ihre ἀναστρ. καλή den voranstehenden Mahnungen entspricht. [t]ἐν ᾧ wie 2, 12. [u]καταισχυνθῶσιν bezeichnet denselben Erfolg wie 2, 12, nur mit stärkerem Ausdruck.

17. [v]κρεῖττον γάρ. Sie befinden sich bei Leiden, die ihnen aus ihrem Christenstand erwachsen, besser, wenn sie als ἀγαθοποιοῦντες ein gutes, statt als κακοπ. ein schlechtes Gewissen haben. Was 2, 19 f. in besonderer Beziehung gesagt war, wird hier als allgemein gültig wiederholt. [w]εἰ θέλοι τὸ θέλ. τ. θ. Der Hinweis auf den letzten Grund des Leidens schließt auch den kräftigsten Trost in sich (v. Sod.). ‖ **18.** [x]ὅτι καί wie 2, 21. Nachweis, warum sich's so, wie eben angegeben, verhalte. [y]ἅπαξ . . . ἀπέθανεν. Auch Chr. ist einmal (vgl. Hbr 7, 27; 9, 12) Sünden halber gestorben (ἀπέθανεν ist beizubehalten; ἔπαθεν scheint aus 2, 21 übertragen zu sein), u. sein einmaliger Tod, mit welchem er Gutes that (δίκαιος) für Böses Thuende (ὑπὲρ ἀδίκων), ist uns zur Versöhnung mit Gott (ἵνα ἡμᾶς προσαγ. τ. θ.), ihm selbst zu bleibender Erhöhung in göttliche Herrlichkeit gediehen. [z]θανατωθείς — ζωοποιηθείς. Die Gegenüberstellung der zwei Partt. durch μέν u. δέ läßt den Nachdruck auf das zweite fallen. Um uns zu Gott hinführen zu können, mußte Chr. σαρκί, hinsichtlich seines leibl. Lebens, den Tod erleiden u. zu einem allerdings auch leiblichen, aber ganz vom Geist bestimmten, also verklärten Leben gelangen. Durch den Tod überwand u. tilgte er die Sünde der

chem[a] er hingegangen[b] auch den Geistern im Gefängnis gepredigt hat,[c] 20die einst ungehorsam waren,[d] als die Langmut[e] Gottes zuwartete, während in Noas Tagen die Arche zubereitet wurde, in welche wenige, das ist acht[f] Seelen gerettet wurden durch Wasser,[g] 21welches auch[h] euch gegenbildlich[i] jetzt rettet, nämlich eine Taufe,[k] die nicht[l] Ablegung des leiblichen Schmutzes ist, sondern Erbittung[m] eines guten Gewissens zu Gott, durch Jesu Christi Auferstehung,[n] 22welcher ist zur Rechten Gottes,[o] hingegangen in den Himmel,[p] wo ihm unterthan sind Boten und Herrschaften und Mächte.[q]

Der v. 17 aufgestellte Satz, daß es dem Christen, wenn ihm Gottes Wille überhaupt Leiden auflegt, zuträglicher sei zu leiden, was er nicht verschuldet, als für begangenes Unrecht zu büßen, widerspricht der Anschauung der Welt, welcher es bitterer dünkt, unschuldig leiden zu sollen. Der Apostel begründet ihn daher mit dem Beispiele Christi und zeigt v. 18–22, wozu es Christo gereichte, daß er unschuldig für die Sünden, ein Gerechter für die Ungerechten, litt und starb. Er ist so in ein verklärtes Leben eingegangen, dessen Macht sich auf drei Schauplätzen offenbart, 1. in seinem Hingang zu den Geistern *ἐν φυλακῇ*, welchen er predigte;

ἄδικοι; als der Lebendiggemachte ist er unser Führer zu Gott. || **19.** [a] *ἐν ᾧ* sc. *ἐν πνεύματι*, in dieser Bestimmtheit seines Lebens. Subj. ist *Χρ. ζωοποιηθείς*. *ἐν ᾧ* gehört ebenso wie zu *πορευθείς* auch zu *ἐκήρ.* [b] *πορευθείς*, näml. zu den in Haft befindl. Geistern. [c] *ἐκήρυξεν. κηρύττειν* ohne Obj. ist stehende Bezeichnung für die Ausrichtung der Heilspredigt. Hingang u. Predigt kann, weil *Χρ. ζωοπ.* Subj. des Relativsatzes, nur nach Chr. Auferstehung stattgefunden haben, nicht während des Todeszustandes des Herrn. Petr. redet also hier nicht von dem descensus ad inferos im Sinn des apostol. Symbolums, sondern von einem Vorgang zwischen Auferstehung u. Himmelfahrt, der allerdings sonst in der Schrift nicht bezeugt wird. || **20.** [d] *ἀπειθήσασίν ποτε κτλ.* gibt über die *πνεύματα* v. 19 Aufschluß. Der Aor. muß, im Zshg mit *ἐκήρ.*, als Plusquamperf. verstanden werden. *ποτέ* wird genau bestimmt durch das folgende *ὅτε.* [e] *μακροθυμία*, die 120jährige Langmut Gottes Gn 6, 3, ob die Menschen dem *δικαιοσύνης κῆρυξ* 2 P 2, 1 gehorchen werden. [f] *ὀκτὼ ψυχαί.* Über die bedeutsame Rolle der Achtzahl in älteren u. neueren Volksüberlieferungen s. Bachofen, Antiquar. Briefe II, 1886. [g] *δι' ὕδατος* mittels Wassers (ebenso Ust.), indem die steigende Flut sie in die Arche trieb u. dann während der Dauer des Gerichts die Arche trug. Die lokale Deutung, durch's Wasser hindurch, welche v. Sod. u. Spitta vorziehen, hat weder geschichtl. Anhalt noch erleichtert sie die nachfolgende typische Verwertung der Flut. || **21.** [h] *ὅ καί* knüpft ebenso an wie *ἐν ᾧ* v. 19. [i] *ἀντίτυπον* nähere Bestimmung des Subj. *ὅ.* In gegenbildlicher Weise, weil aus ähnlichem Verderben, u. wieder wie dort in kleiner Zahl, verglichen mit der Menge der Verlorengehenden. [k] *βάπτισμα* ist Appos. u. tritt artikellos an Stelle des Begriffs *ὕδωρ.* [l] *οὐ σαρκὸς κτλ.* Was für eine Taufe gemeint sei, erklärt diese weitere Appos., in welcher wieder ein Begriffsübergang von *ἀπόθεσις* zu *ἐπερώτημα* geschieht, da jenes einen Vorgang an dem, dieses eine Handlung des Getauften bedeutet. *σαρκός*, von *ῥύπου* abhängiger Genet., steht voran, weil die Äußerlichkeit des Vorgangs verneint werden soll. [m] *ἐπερώτημα*: nicht „Bund" (Luth.), oder Vertragschließung, Gelöbnis, sondern die an Gott gerichtete Bitte um ein gutes Gewissen (v. 16), mit welcher sich der Täufling zur Taufe stellt. In gleichem Sinn findet sich *ἐπερωτᾶν* für שְׁאֵלָה Ps 137, 3 u. *ἐπερώτημα* für שְׁאֵלָה Dan 4, 14 LXX. Auch ergibt sich nur bei dieser Auffassung ein richtiger Ggsatz zu *σαρκὸς ἀπόθ. ῥύπ.* [n] *δι' ἀναστ. Ἰ. Χρ.* gehört auch zu *ἐπερώτ.* Die Bitte geschieht zu Gott mit Berufung auf die Auferstehung J. Chr., in welcher die durch seinen Tod erworbene Sündenvergebung ein für allemal den Gläubigen verbürgt ist. || **22.** [o] *ἐν δεξιᾷ θ.* Zur Rechten Gottes hat ihn seine Auferstehung geführt, so daß wir seiner Macht u. Hoheit uns sicher getrösten können. [p] *πορευθείς εἰς οὐρανόν* (womit keine mehrmalige Himmelfahrt Jesu ausgesagt sein will, vgl. Zöckl. zu Apg 1, 11) weist auf das *πορευθείς ἐκήρ.* v. 19 zurück; ebenso die ihm untergebenen himmlischen Geister auf *τὰ ἐν φυλ. πνεύματα.* [q] *ἄγγελοι* die Gott dienenden, *ἐξουσίαι* die in der Welt herrschenden, *δυνάμεις* die in der Welt Macht übenden Geister.

2. in der Taufe, die uns rettet; 3. in seinem Thronen zur Rechten Gottes über den himmlischen Geistern. Unterwelt, Erde und Himmel durchdringt also die von dem Erhöhten ausgehende Wirkung. Sonach ist es auch uns besser, daß wir, zwar nicht für, aber durch die Sünde anderer leiden; denn für uns ist dies Leiden vorübergehend, ein Durchgang zur Herrlichkeit, und es kann (vgl. zu 2, 21—24) auf die, welche uns Unrecht zufügen, eine heilsame Rückwirkung üben. — Die Verbindung dieser Gedanken ist eine lose; man könnte wohl in dem Abschnitt v. 19—22 eine Digression finden, wenn nicht die Schreibweise unsres Briefes sich auch sonst gerne in solchen Anknüpfungen bewegte.

Zu der Stelle 3, 19. 20. Die Schwierigkeit dieser viel besprochenen Stelle liegt nicht in ihrem Wortlaut, der klar genug ist, sondern in der Sache, von der sie redet. Der Apostel hat ermahnt, auf Bewahrung eines guten Gewissens bedacht zu sein, damit die Leser, wenn Gottes Wille sie leiden ließe, die Trübsal nicht als eine durch Übelthun verschuldete empfinden, sondern sich trösten können, gethan zu haben, was gut ist. Ihnen selbst ist dies besser, und ihren Schmähern kann es zu heilsamer Beschämung gereichen. Er hält ihnen v. 18 das Beispiel Christi vor, der unschuldig, als ein Gerechter für Ungerechte, um der Sünden willen, starb, und zeigt, daß sein Tod ihm zur Verherrlichung, uns zum Heile dienen mußte. Er ist gestorben, daß er uns zu Gott hinführte. Der Tod widerfuhr ihm seinem leiblichen Naturleben nach; nach dem Tode ist er lebendig gemacht, in ein Leben hergestellt, das seine Bestimmtheit vom Geist her hat, in ein geistmäßiges Leben. Von diesem verklärten Leben Chr. geht nun die Heilswirkung aus. Denn *Χρ. ζωοπ.* ist Subj. des Relativsatzes *ἐν ᾧ . . . ἐκήρυξεν.* Da *ἐν ᾧ* auf *πνεύματι* bezogen ist, wird die Verkündigung als eine im Geist geschehene bezeichnet, wie sie das auch sein mußte, weil sie *τοῖς ἐν φυλ. πνεύμασιν* galt. *ἐκήρυξεν* kann nur eine Heilspredigt bedeuten, wie überall im N. T., wo es ohne Objektsbestimmung steht (Crem. s. v.; v. Dobschütz, Das Kerygma Petri S. 16; v. Soden z. d. St.). Die in Haft befindlichen *πνεύμ.* sind hier wie Hbr 12, 23 menschliche, des Leibes durch den Tod entkleidete Persönlichkeiten; *ἐν φυλακῇ* nicht Orts-, sondern Zustandsbezeichnung; wohl aber drückt *πορευθείς*, welches Part. eine dem *ἐκήρ.* vorausgehende Handlung benennt (Win. 564), aus, daß die *πνεύμ.* an einen Ort gebannt waren, zu welchem hin Chr. sich nach seiner Lebendigmachung begab. Wer die *πνεύμ.* gewesen, sagt v. 20 ganz unzweideutig; die ganz haltlose Annahme Spittas, daß der präexistente Chr. den gefallenen Gottessöhnen = Engeln Gn 6, 1 das Gericht solle angekündigt haben, wird schon durch den mit *ποτὲ, ὅτε* festgelegten Zeitpunkt des Ungehorsams der *πνεύμ.* widerlegt (vgl. v. Sod.); aus *ἀπειθήσασίν ποτε* ist endlich bestimmt zu folgern, daß ihre *φυλακή* eine Strafhaft war.

Den Worten des Ap. ist also zu entnehmen, daß Chr. den Geistern der einst in der Flut untergegangenen Menschen in ihrer Haft sich als den verklärten Menschensohn dargestellt und in einer ihrem Zustand angemessenen Weise das in ihm beschlossene Rettungsheil kundgemacht hat. Zu welchem Zweck und mit welchem Erfolg dies geschah, wird ausdrücklich nicht gesagt; da aber Chr. Erscheinen u. Predigt bei den *πνεύματα* mit der Heilswirkung in der Taufe und mit der Untergebung der himmlischen Geister unter den Erhöhten in eine von unten nach oben ansteigende Reihe gestellt wird, liegt der Schluß nahe, daß sein Sterben und Auferstehen als ein auch den *πνεύμασιν ἀπειθησασίν ποτε* zu gute gekommenes bezeichnet sein soll.

In den Zusammenhang unserer Stelle fügt sich demnach die Mitteilung des Ap. wohl. Aber rätselhaft ist die mitgeteilte Thatsache wegen ihrer Vereinzeltheit; nirgends findet sich eine bestätigende Andeutung dieses merkwürdigen Vorgangs. Es begreift sich —, da in dem Gericht der Flut, welche das ganze damalige Geschlecht der Menschen verschlang, mehr oder minder Schuldige, bewußt Ungehorsame und Unzurechnungsfähige miteinander hingerafft wurden —, daß die göttliche Barmherzigkeit jener massa perditionis noch eine Möglichkeit der Rettung gewähren wollte. Aber von den vielen Fragen, die bei Betrachtung des jenseitigen Geschicks der Menschen sich erheben, wird eben nur diese einzelne durch unsere Stelle berührt.

Für Ausleger, welche Authentie und Inspiration des Briefes leugnen, vermindert sich natürlich die vorliegende Schwierigkeit wesentlich. Der Verfasser hat, sagen sie, Reflexionen Ausdruck gegeben, welche über Chr. Höllenfahrt unter den Christen auftauchten und in den späteren apokryphen Evangelien sich zu umständlicheren Erzählungen verdichteten (vgl. v. Sod.). Auch das Verhältnis unseres Vorganges zu dem descensus ad inferos des apostol. Symbolums erledigt sich ihnen leicht. Wir unsererseits müssen unsere exegetische Darlegung mit einem ernsten Fragezeichen schließen.

Um befriedigendere Lösungen hat man sich von jeher, doch vergeblich, bemüht. Insbesondere muß die von Hofm. (nach älterem Vorgang) versuchte Deutung, wornach Chr. zur Zeit der Sintflut selbst dem ungehorsamen Geschlecht durch Noah gepredigt habe, an dem πορευθείς und an der einzig möglichen Verbindung des Prädikats mit dem Objekt τοῖς . . . πνεύμασιν scheitern, welche unnatürlich gezwungen wird, wenn der Zustand der πνεύμ. ein erst nach der an ihnen geschehenen Handlung eingetretener sein soll. — Ebensowenig können wir Keil (vgl. gegen seine Darstellung des Gedankengangs Ust. S. 230—233) beistimmen, der wie von Zezschw., Thomasius, Philippi, Nösg. (Gesch. d. ntl. Offenb. II, S. 75 f.) die Lebendigmachung Chr., welche mit ζωοπ. πνεύμ. ausgedrückt ist, von seiner Auferstehung unterscheidet und den Vorgang πορευθείς ἐκήρ. in das triduum zwischen Tod und Auferstehung verlegt, so daß er mit der Höllenfahrt eins ist. Denn warum und wie sollte dann die Erzeigung Christi als des Richters der Lebendigen und Toten nur den πνεύμ. ἀπειθήσασίν ποτε und nicht allen ἐν φυλ. befindlichen Seelen gegolten haben?

Daß unsere Stelle ein Hinabsteigen Chr. in den Hades und eine daselbst den Toten gehaltene Predigt aussage, behaupteten schon KVV. wie Iren., Hil. Pikt., Joh. Damasz., Ökum.; desgl. ein beträchtlicher Teil der älteren und neueren prot. Ausleger, und zwar diese meist mit der näheren Bestimmung, die Hadespredigt Chr. habe in Ankündigung des Gerichts bestanden, sei also (laut Eph 4, 8; Kol 2, 15) eine praedicatio damnatoria gewesen (so Aretius, Flacius, Calov, Hollaz, Buddeus, Wolf; neuerdings bes. v. Zezschw., Petri ap. de descensu Chr. ad infer. sententia, 1856; Th. Schott im Komm.; H. O. Köhler (z. Lehre v. d. Höllenf. Chr., ZLTh. 1864 H. IV) —, teilweise jedoch mit der (meist mit Hinweisung auf 1 P 4, 6 begründeten) Meinungsabweichung, die Hadespredigt des Herrn sei als praed. evangel. s. salutifera, oder doch nicht für sämtl. πνεύμ. ἐν φυλ. als damnatoria zu denken: so nach dem Vorgang Melanchth., Osianders, Hutters ꝛc., bes. Bgl, Seml., Pott, Güder (die Lehre von der Erschein. Jes. Chr. u. d. Toten 1853 u. PRE.², Art. „Höllenf. Chr.“), Huth., Wies., Ust. (Hinabgef. z. Hölle; Wiedererwägung der Schriftst. 1 P 3, 18—22 u. 4, 6; u. im Komm.), v. Sod., Weiß, Siegfr. Göbel ꝛc.; wesentlich so auch Kliefoth, Christl. Eschatol. 1886, S. 91—106.

Dagegen beseitigten jede Beziehung auf eine Hadesfahrt und -predigt Chr. aus der Stelle schon Philaster, August., Beda; desgl. Luth., Zwingli, Calv., Joh. Gerh., Morus, Hensler ꝛc. Neuestens bes. Alex. Schweizer, Hinabgef. z. Hölle als Mythus ohne bibl. Begründ. nachgewiesen 1868 (gegen ihn: Herm. Müller, ZLTh. 1870, III, u. P. Knapp, JDTh. 1878, beide von Bgl-Güderschem Standpunkt aus); Hofm. (Schriftbew. II, 338 ff.; H. Schr. VII, 125 ff., vgl. Briefwechsel von Hofm. u. Delitzsch, herausg. von Volck 1892 u. Ad. Oppenrieder BGl. 1893 S. 239 ff.); Spitta, Die Pred. Chr. an die Geister 1890.

Zur Auslegungsgeschichte bes. d. ält. Zeit vgl. Dietelmayer, Hist. dogmatis de desc. Chr. ad inf., Norimb. 1741; Altd. 1768; J. L. König, Die Lehre v. d. Erscheinung J. Chr. u. d. Toten 1842; Güder u. H. O. Köhler a. a. O.; Fr. Huydekoper, The belief of the 3 first cent. conc. Christs mission to the Underworld, NYork 1854; 2. ed. 1876.

7. Im willigen Absterben für die Sünde 4, 1—6.

[1]Nachdem nun Christus nach dem Fleisch gelitten hat,[r] wappnet[s] auch ihr euch mit demselben Gedanken, daß,[t] wer nach dem Fleisch gelitten hat, mit der Sünde zu Ende ist, [2]damit ihr nicht mehr[u] der Menschen Gelüsten, sondern dem Willen[v] Gottes gemäß die noch übrige Zeit im Fleische lebet. [3]Denn hinreichend

---

4, 1. [r] παθόντος σαρκί gleichbedeutend mit θανατοῦσθαι σαρκί. 3, 18 wird hiemit wieder aufgenommen, aber diesmal um eine andere Ermahnung abzuleiten. Der Tod des Herrn legt uns dieselbe Erwägung nahe, die ihn zu seinem Leiden bestimmte, daß näml. der Tod dem Sündigen ein Ende macht. Bei Chr. war dies der Fall, indem sein Tod die von ihm zum Zweck der Sühnung übernommene Sünde tilgte. Beim Christen soll das πάσχειν σαρκί zu dem Röm 6, 5—7 gemeinten ἀποθνήσκειν, zum geistl. Sterben, führen. Wie der leibl. Tote überhaupt nichts mehr, also auch nicht Sünde, thut, so ist der geistlich der Sünde Abgestorbene (vgl. 2, 24) mit dem Sündigen zu Ende (wesentl. so auch v. Sod.). [s] ὁπλίσασθε im N. T. nur hier; vgl. Lk 11, 21. [t] ὅτι, nicht begründend, sondern explikativ, gibt den Inhalt der ἔννοια an. || **2.** [u] εἰς τὸ μηκέτι κτλ. spricht den Zweck des ὁπλίσασθε aus; ihre fernere Lebensführung sollen sie nicht mehr menschl. Gelüsten, sondern dem Willen Gottes unterstellen. μηκέτι weiset deutl. auf das vormalige Heidentum der

war die vergangene Zeit, in ihr den Willen der Heiden[w] gethan zu haben, da ihr gewandelt seid in Zügellosigkeit, Begierden,[x] Weinschwelgerei, Gastmahlen, Trinkgelagen[y] und unerlaubten Abgöttereien,[z] 4weshalb[a] es sie befremdet,[b] wenn ihr nicht mitlaufet in eben diese überströmende[c] Liederlichkeit, und sie lästern,[d] 5welche werden Rechenschaft geben[e] dem, der sich bereit hält, zu richten Lebende und Tote. 6Denn dazu[f] wurde auch Toten das Evangelium verkündigt,[g] damit sie zwar nach der Menschen Weise am Fleisch gerichtet werden, leben aber nach Gottes Weise im Geist.

Während 3, 18 als Absicht des Todes Christi hervorgehoben wurde, daß er uns zu Gott bringe, mit Gott versöhne, betont hier der Apostel den Antrieb zur Heiligung, der in dem Leiden und Sterben des Herrn für uns liegt. Dasselbe soll uns von der Sünde völlig abwendig machen. Unser Leiden in Christi Nachfolge soll uns dazu dienen, daß wir der Sünde ganz absterben. Wir erregen damit bei der Welt, die es nicht ertragen kann, daß man sich von ihr absondere, Befremden und Widerstreit. Allein ihr Schelten und Schmähen darf uns nicht beunruhigen. Wie Christus (2, 23) stellen wir es dem heim, „der da recht richtet". Er wird die Lästerer, ob lebend oder tot, zur Rechenschaft ziehen, und diese Rechenschaft wird ihnen um so schwerer fallen, wenn sie durch die Predigt des Evangeliums, die an sie zu ihren Lebzeiten ergangen ist, sich nicht haben von ihrem Widerspruch gegen die Wahrheit abbringen lassen, sondern im Unglauben bis zu ihrem Tode beharrten.

Leser hin. Weiß' u. Kühls Einspruch dagegen ist schwer begreifl. [v] *θέλημα* vgl. v. 3 *βούλημα* u. hiezu Crem. s. v. *βούλημα*. Dem Willen Gottes sind sie als *λαὸς θεοῦ* 2, 10 verpflichtet. || **3.** [w] *βούλ. τ. ἐθν.* zeigt, daß *ἐπιθυμίαι* v. 2 die Gelüste anderer meint, die ihnen versuchl. werden könnten. Sie sind solchem *βούλ.* lange genug willfährig gewesen, als sie in den eigentüml. heidn. Sünden einhergingen. [x] *ἀσέλγ.* u. *ἐπιθυμ.* hier in geschlechtl. Beziehung. [y] *οἰνοφλυγ., κῶμοι, πότοι* vom maßlosen Genußleben. [z] *ἀθέμιτοι* (das Wort nur noch im N. T. Apg 10, 28 in einer Rede Petri!) *εἰδωλολατρ.* die mancherlei Fälle u. Arten des dem Gesetze Gottes zuwiderlaufenden Götzendienstes. Um ihre Meinung, daß der Brief an Judenchristen gerichtet sei, zu stützen, behaupten Weiß u. Kühl, nur für Juden seien die *εἰδωλολ.* — *ἀθέμιτοι* gewesen! || **4.** [a] *ἐν ᾧ* weist zurück auf *πεπορευμένους*: daraufhin, daß ihr zuerst so wandeltet. [b] *ξενίζεσθαι* wie v. 12; Apg 17, 20. [c] *ἀνάχυσις* eine nach oben gehende u. dann sich ausbreitende Strömung. [d] *βλασφημοῦντες.* Das Befremden der Heiden äußert sich in Lästerung des Christentums, daß es die Leute kopfhängerisch u. trübsinnig mache. || **5.** [e] *οἳ ἀποδώσουσιν κτλ.* die Christen mögen die Lästerung gelassen hinnehmen, denn sie bleibt nicht ungestraft. Ob lebend oder tot, werden die Lästerer vor Chr. Gericht Rechenschaft geben müssen. || **6.** [f] *εἰς τοῦτο γάρ.* Bestätigung des eben Gesagten. Auch den zur Zeit des Gerichtes im Todeszustand befindlichen Lästerern des Christentums wurde das Ev. in der Absicht verkündigt, daß ihnen der Tod, den sie als Menschen leiden mußten, ein vorübergehendes Gericht (*κριθῶσιν* Aor.) werde, auf welches ein dauerndes Leben (*ζῶσιν* Präs.) nach dem Geist von Gottes wegen folgen sollte. Hat diese Absicht sich an ihnen durch ihre Schuld nicht erfüllt, so werden sie mit Fug von Chr. zur Verantwortung gezogen. Den Christen aber kann die Schmähung, die ihnen wegen ihrer Abkehr vom heidnischen Sündenleben widerfährt, kein Gegenstand der Sorge sein, weil dieselbe vor das Gericht des Herrn kommt, auch wenn die Lästerer früher hinwegstarben. Eine Beziehung auf 3, 19 f. (vgl. den Exk. u. Keil z. u. St.) liegt also hier nicht vor. [g] Das *νεκροῖς εὐηγγελίσθη* erklären ebenso Ust. u. v. Sod., nur daß sie unter den *νεκροῖς* nicht die Lästerer, sondern die unter dem Druck der Schmach Chr. hinsterbenden Gläubigen verstehen wollen, denen zum Troste gesagt werde, daß ihre Sache des Herrn sei, der ihr Recht zum Siege führen wird, gleichwie er sie selbst durch den Tod zum Leben führte. Es wäre demnach 1 Th 4, 13 ff.; 1 Kor 15, 51 ff. zur Sache zu vergleichen. Wir glauben jedoch, daß der Zshg bei unserer Deutung besser gewahrt ist.

IV. Dritte Gruppe von Ermahnungen:
Anweisung zu richtiger Erfüllung der verschiedenen Aufgaben des Christenstandes 4, 7—5, 11.

1. Mahnung zu heiligem Lebensernst, im Blick auf das nahe Weltende 4, 7—11.

7 Das Ende[h] aber aller Dinge ist nahe gekommen.[i] Seid also besonnen und zu Gebeten nüchtern;[k] 8 und habt vor allem unter euch nachhaltige Liebe,[l] weil[m] Liebe bedecket der Sünden Menge. 9 Seid gastfreundlich[n] gegen einander ohne Murren; 10 ein jeder, nachdem er Gnadengabe[o] empfing, so reichet dieselbe dienend euch dar[p] als gute Haushalter mannigfaltiger Gnade Gottes. 11 Wenn einer redet, als Worte Gottes; wenn einer dient, als aus Stärke, die Gott gewährt; damit in allem Gott gepriesen werde,[q] welchem durch Jesum Christum eignet die Herrlichkeit und die Macht in alle Ewigkeit. Amen.

Die Ermahnungen dieser Gruppe sind teils Wiederholung, teils Nachholung einzelner Punkte, verhalten sich also ergänzend zu den beiden vorangehenden Hauptteilen des Briefes. — v. 7a knüpft an das unmittelbar vorher Gesagte an. Die Erwartung des nahen Weltendes muß den Christen mahnen, es mit Erfüllung seiner Aufgaben ernst zu nehmen. Besonnene, nüchterne Haltung ist der Christ sich selbst, ausdauernde Liebe, welche nicht müde wird, die Sünden anderer vergebend zuzudecken, ist er dem Nächsten, Gastfreiheit und reichliche Verwertung der ihm verliehenen Gnadengaben ist er der Gemeinde schuldig. So gereicht sein gesamtes Lebenswerk zur Ehre Gottes, gleichwie durch Jesum Christum der Vater ewig verklärt ist.

2. Mahnung zur Bewährung echten Christensinnes im Läuterungsfeuer der Leiden 4, 12—19.

12 Geliebte, seid nicht[r] betreten ob der euch begegnenden Hitze,[s] die zur Er-

---

7. [h] *τὸ τέλος.* Die Erinnerung an die Nähe des Weltendes verknüpft das Folgende mit dem vorhergehenden Abschnitt. An dies Ende zu denken, ist auch für Gläubige, nicht bloß für Lästerer, heilsam. [i] *ἤγγικεν* vgl. zu Jak 5, 8. [k] *σωφρονήσατε .. νήψατε* vgl. Lk 21, 36. Die Nähe des Weltendes fordert, im Gsatz zu heidnischem Sinnentaumel v. 3, eine besonnene, zum Gebet nüchterne Haltung. || **8.** [l] *ἀγάπ. ἐκτενῆ*: ausdauernde Liebe, als erstes u. vorderstes Stück (*πρὸ πάντ.*) christl. Gemeinschaftslebens, fordert unser Brief hier zum drittenmal, vgl. 1, 22 und 3, 8. [m] *ὅτι κτλ.* Nur solche Liebe leistet, was die Stelle Spr 10, 12 von ihr rühmt, daß sie unermüdl. die Sünden des Nächsten, wieviele es auch seien, vergebend zudeckt (vgl. zu Jak 5, 10 f.; dann Mt 18, 21 f.; Lk 17, 4). || **9.** [n] *φιλόξενοι.* Ähnl. Ermahnungen Röm 12, 13; 1 Tim 3, 2; Hbr 13, 2. || **10.** [o] *χάρισμα.* Von richtiger Verwendung der Gnadengaben im Gemeindeleben handeln v. 10. 11, in gleichem Sinn, aber kürzer, wie Röm 12, 6 ff. Weil diese Gaben empfangene, ihre Inhaber nur Verwalter (*οἰκονόμοι*) göttl. Gnade sind, so soll, wer zur Gemeinde redet, nicht wie einer, der Selbsterdachtes vorträgt, u. wer dient, nicht wie einer, der aus eigner Kraft Dienste leistet, auftreten, sondern beide in dem, was sie thun, Gottes Ehre suchen; dann wird die v. 11 ausgesprochene Absicht erreicht. [p] *εἰς ἑαυτοὺς . . . διακονοῦντες.* Viell. denkt hier Petrus an die Worte J 13, 13—17. || **11.** [q] *δοξάζηται ὁ θεός.* Schon v. 10 schließt mit *θεοῦ*. v. 11 steht, in beiden Sätzen mit *ὡς*, *θεοῦ* u. *ὁ θεός* an betonter Stelle; auf die Ehre Gottes zielt der ganze Gedankengang dieser Verse. So hat Hofm.s Vorschlag, die Worte *διὰ Ἰ. Χρ.* zum Relativsatz (wie auch Röm 16, 27; Hbr 13, 21) zu ziehen, so daß auch der 3. Satz von v. 11 mit *ὁ θεός* schließt u. *ᾧ* auf *θεός* geht, viel für sich. Was der Redende und Dienende im Maße menschl. Ehrung zur Verherrlichung Gottes beitragen, steht dann gegenüber der Mittlerschaft J. Chr., durch den die Herrlichkeit u. Herrschermacht Gotte in Ewigkeit eigen ist. Vgl. die Doxologie 5, 11.

12. [r] *ἀγαπητοί.* Die Anrede tritt ein nach dem mit Amen beschlossenen Lobpreis Gottes, ist aber auch dadurch veranlaßt, daß der Ap. auf solches zu sprechen kommen will, was den Lesern in der Gegenwart schwer wird: auf die Leiden, die sie um ihres Christenstandes willen treffen, vgl. 1, 6 f.; 2, 19 f.; 3, 17. [s] *πύρωσις πρὸς πειρασμόν* vgl. *διὰ πυρός* 1, 7. Läuterungsbrand, der ihnen

probung euch geschieht, als ob Befremdliches euch widerführe, [13]sondern, in dem Maße als ihr teilhabt an den Leiden[t] Christi, freuet euch,[u] damit ihr auch in der Offenbarung seiner Herrlichkeit euch jubelnd freuen möget. [14]Wenn ihr geschmähet werdet um Christi Namen, selig[v] seid ihr, weil der Geist der Herrlichkeit und Gottes auf euch ruhet.[w] [15]Denn[x] nicht leide euer einer als Mörder oder Dieb oder Übelthäter[y] oder als der sich in fremde Dinge mischt;[z] [16]wenn aber als Christ,[a] so schäme er sich nicht,[b] preise aber Gott um diesen Namen.[c] [17]Denn[d] Zeit ist es, daß beginne das Gericht bei dem Hause Gottes;[e] wenn aber zuerst bei uns,[f] welches wird das Ende sein der dem Evangelium Gottes Ungehorsamen? [18]Und wenn der Gerechte[g] kaum errettet wird, wohin wird der Gottlose und der Sünder kommen? [19]darum[h] auch die nach dem Willen Gottes Leidenden[i] mögen dem treuen Schöpfer[k] befehlen ihre Seelen im Gutesthun.[l]

---

zur Erprobung ihres Christentums begegnet, der sie nicht befremden soll, als wäre er etwas ihrem Stande fremdes, widersprechendes. || **13.** [t] *παθήματα* u. *δόξα* gegenübergestellt wie 1, 11; 5, 1; Röm 8, 17; 2 Kor 1, 7. [u] *χαίρετε, ἵνα .. χαρῆτε* vgl. 1, 6. 8. Ihre Freude soll mit ihrer Gemeinschaft am Leiden Christi gleichen Schritt halten, damit die Offenbarung der Herrlichkeit Christi den Höhepunkt (*χαρ. ἀγαλλιώμενοι*) ihrer Freude herbeiführe. || **14.** [v] *μακάριοι* wie 3, 14. Jetzt schon sind sie glücklich zu preisen, wenn sie um Christi Namen, d. h. weil sie diesen bekennen, geschmäht werden. [w] *ἀναπαύεται.* Solche Schmach wird dadurch überwogen, daß der Geist der Herrlichkeit u. somit (*καὶ τὸ τ. θ.* ist explikativ, Win. 125) Gottes sich ruhend auf sie niedergelassen hat. Diese Inwohnung des hl. Geistes setzt sie in einen Ehrenstand, der durch jene Schmähungen nicht gemindert wird. || **15.** [x] *μὴ γάρ.* Das *γάρ* sieht auf v. 13 zurück. Das *ὀνειδίζεσθαι* v. 14 ist ein *κοινωνεῖν τ. τ. Χρ. παθήμ.*, u. nur solchen Leiden gilt der Trost des Apostels; auf andre selbstverschuldete Leiden bezieht er sich nicht. Der mit *μὴ γάρ* eingeleitete Gegsatz besteht also zwischen den Ursachen der Leiden, nicht ist davon die Rede, was dem *φονεύς, κλέπτης* u. s. w. oder dem *Χριστιανός* v. 16 widerfährt. Folgl. ist der Schluß v. Sod.s, Ramsays u. a. (vgl. Einl., § 3, S. 154), daß an unsrer Stelle auf gerichtl. Untersuchung u. Bestrafung der Christen hingedeutet sei, unberechtigt. [y] *φον., κλέπτ., κακοπ.* bilden eine absteigende Reihe. [z] *ἀλλοτριοεπίσκοπος*, ein möglicherweise von Petr. selbst gebildetes *ἅπ. λεγ.* im N. T. (vgl. Cremer s. v.), ist durch wiederholtes *ὡς* von jenen getrennt u. sieht auf einer andern Linie. Vorwitzige Einmischung in fremde Angelegenheiten ist kein Gegenstand richterl. Bestrafung, zieht aber auch Unannehmlichkeiten zu, die der davon Betroffene sich selbst zuzuschreiben hat. — Ust. gibt mit Bezug auf Lk 16, 12 u. den Sprachgebrauch späterer christl. Schriftsteller dem Worte die Bedeutung „der Habgierige"; aber *ἐπισκ.* scheint hiezu weniger zu passen.*) || **16.** [a] *χριστιανός*, nur noch Apg 11, 26; 26, 28, ist ursprüngl. u. auch hier Name der Heidenchristen; vgl. Tacit. Ann. 15, 44. [b] *μὴ αἰσχυνέσθω*, als hätte in seinem Leiden das Christentum eine Niederlage erlitten. [c] *ἐν τ. ὀνόμ. τούτῳ*, dafür daß er den Namen Christ trägt (gegen Hofm.; ebenso Ust., v. Sod.). || **17.** [d] *ὅτι* greift auf v. 15 zurück, so daß v. 16 die Stellung eines eingeschalteten Zwischensatzes bekommt. Darum soll niemand von den Lesern als Übelthäter leiden, weil die Zeit vorhanden ist, daß das Gericht, die Ausscheidung alles Widergöttlichen, beginne. [e] *ἀπὸ τοῦ οἴκου τ. θ.* vgl. Jer 25, 29; Ez 9, 6. Das Haus Gottes sind jetzt die Christen 2, 5. [f] *εἰ δὲ πρῶτον ἀφ' ἡμῶν* sc. *ἄρχεται τὸ κρίμα.* Wenn die Gläubigen den Ernst des Gerichtes zuerst erfahren, was für ein Ende haben die Ungehorsamen zu erwarten! || **18.** [g] *εἰ ὁ δικ. κτλ.* Spr 11, 31 LXX vgl. Mt 24, 22. 24. Der Gerechte, hier der Christ (welcher *τῇ δικαιοσύνῃ ζῇ*), wird zur Not aus den das Gericht begleitenden Drangsalen errettet; für den Gottlosen u. Sünder bleibt keine Zufluchtsstätte. || **19.** [h] *ὥστε κτλ.* schließt den ganzen

*) Für die jüngst von Ed. Zeller (Sitzungsber. der Berl. Akad. 1893, S. 129 ff.) geäußerte Mutmaßung, das Wort *ἀλλοτριοεπίσκ.* entstamme dem Lehrkreis u. Sprachgebrauch späterer cynischer Philosophen, es liege also hier „ein Berührungspunkt des jüngeren Cynismus mit dem Christentum" (u. darum ein Hinweis auf nachapostolischen Ursprung unsres Briefes) vor, mangeln die nötigen Belege. Die Berührung kann sehr wohl eine nur zufällige sein; die von Zeller stark betonte Äußerung Epiktets (III, 22, 97: *οὐ γὰρ τὰ ἀλλότρια πολυπραγμονεῖ, ὅταν τὰ ἀνθρώπινα ἐπισκοπῇ, κτλ.*) klingt nur entfernt an unser *ἀλλοτριοεπίσκ.* an. Die Verbindung *τὰ ἀλλότρια σκοπεῖν* hat auch Plato einmal (Phaedr. p. 230 A). Vgl. Crem. Wörterb.[7] 847.

Zur Verherrlichung Gottes tragen die Christen auch bei durch freudiges Ausharren in der Prüfungshitze. Was sie dazu stärkt, ist die Gemeinschaft mit dem Herrn, der Gedanke, daß sie am Leiden Christi teilhaben, und die Hoffnung, dereinst auch an seiner Herrlichkeit Anteil zu erlangen, welche Hoffnung ihnen durch den heiligen Geist (v. 14) versiegelt wird. Sie müssen sich nur hüten, daß sie nicht um anderer Ursachen willen, sondern nur als Christen leiden, weil sie sonst unter Gottes Gericht fallen, das an seinem eigenen Hause anhebt. Kindliches Vertrauen auf Gott, beharrliche Übung des Guten ziemet den nach Gottes Willen Leidenden.

3. Mahnung an die Gemeindeleiter zu treuer Erfüllung ihrer Hirtenpflichten 5, 1—4.

[1]Die Ältesten[m] nun unter euch[n] ermahne ich, der Mitälteste[o] und Zeuge[p] der Leiden Christi, auch der zukünftig offenbar werdenden Herrlichkeit Teilhaber: [2]weidet[q] die euch anvertraute Herde[r] Gottes, nicht gezwungen,[s] sondern willig, von Gottes wegen,[t] auch nicht gewinnsüchtig, sondern hingebungsvoll,[u] [3]auch nicht wie solche, die über die Zugeteilten[v] Herrschaft üben, sondern so daß ihr Vorbilder[w] der Herde werdet; [4]und ihr werdet, wenn der Erzhirte[x] erscheinen wird, davonbringen[y] den unverwelklichen Kranz[z] der Herrlichkeit.

Die Ermahnung wendet sich an die Leiter der Gemeinden. Sie ist bezeichnend und wichtig wegen der Stellung, die der Apostel sich selbst ihnen gegenüber zuschreibt, und wegen der Richtung, in welcher sie sich bewegt. Nichts kann weniger nach Hierarchie aussehen! Indem Petrus als *συνπρεσβύτερος* betrachtet werden

---

Abschn. von v. 12 an. [i]*καὶ οἱ πάσχοντες.* Was Christen, die nicht eben von Leiden um des Herrn willen bedrängt sind, unfraglich thun, das sollen, weil ihre Trübsal ja keine Schande ist, die nach Gottes Willen Leidenden auch thun: nämlich in Zuversicht zur Treue ihres Schöpfers ihm ihre Seelen in Verwahrung geben. [k]*κτίστῃ.* Der Schöpfer ihres natürl. Lebens ist zugleich der Urheber ihrer Wiedergeburt (vgl. Jak 1, 18) u. als solcher vor allem *πιστός.* [l]*ἐν ἀγαθοποιΐᾳ* (nur hier im N. T., Ggsatz zu *κακοποιός* v. 15): so daß sie, ihrer Leiden ungeachtet, thun, was gut ist. Denn hiezu sind u. bleiben auch sie, wie alle Christen, verpflichtet. Vgl. Ust. — v. Sod. will *καί* von *πάσχοντες* trennen, weil alle Leser am Leiden beteiligt seien, eine Annahme, welcher schon der Art. *οἱ πάσχ.* widerspricht. — Auch daß v. 19 „die leitenden Gedanken des Briefes" vereinige (v. Sod.), dürfte nicht zutreffen, da er das christl. Hoffnungsziel unberührt läßt.

5, 1. [m]*πρεσβυτέρους.* So heißen die Gemeindeleiter. Die Beziehung auf ihr Lebensalter tritt zurück. Das Amt der Gemeindeleitung ruht auf den 4, 10 f. erwähnten Gnadengaben des *λαλεῖν* u. *διακονεῖν*, vgl. Ust. z. d. St. [n]*ἐν ὑμῖν.* Der Art. *τούς* hat wegzufallen. [o]*συνπρεσβ.* vgl. zu 1, 1. Die Apostel bildeten gleichsam das *πρεσβυτέριον τ. ἐκκλησ.*, der Gesamtkirche (Ign. ad Philad. V). [p]*μάρτυς.* Er bezeugt die Leiden Chr. mit Wort u. That (Keil). Darauf u. auf seinem Anteil an der künftigen Herrlichkeit ruht noch weiter sein Recht, die Vorsteher zu ermahnen. — Mit v. Sod. hier eine Anspielung auf Petri Märtyrertod u. Verklärung zu suchen, ist Willkür. || **2.** [q]*ποιμάνατε* wie Apg 20, 28. [r]*τὸ ἐν ὑμῖν ποίμνιον* die in euren Händen befindliche Herde, Wiu. 360. [s]*ἀναγκαστῶς*, durch die auf sie gefallene Wahl gezwungen. [t]*ἑκουσίως* u. *κατὰ θεόν* stehen parallel u. dem *ἀναγκ.* gegenüber. Der Wahl soll eigene Geneigtheit entsprechen, u. das Amt soll als ein nicht bloß von Menschen, sondern von Gott übertragenes geführt werden. [u]*προθύμως*, mit einer Hingebung, die jede, z. B. gewinnsüchtige, Nebenrücksicht ausschließt. || **3.** [v]*οἱ κλῆροι* (hier anders als Apg 1, 17. 25, vgl. Cremer s. v.) sind die durchs Los zugeteilten Sachen. Im A. T. heißt Israel *κλῆρος τ. θ.* Dt 9, 29. Hier ist der Name auf die einzelnen Gemeinden, aus denen das *ποίμνιον* besteht, im Plur. übertragen (vgl. Keil u. Ust. gegen Hofm.). Die Gemeinde soll aber nicht wie eine Sache, die man besitzt u. über die man nach Belieben verfügt, behandelt werden. [w]*τύποι*, durch Selbstzucht u. gewissenhafte Pflichterfüllung. || **4.** [x]*ἀρχιποίμην*, nach Analogie von *ἀρχιστρατηγός* gebildetes *ἅπ. λεγ.* Vgl. Cremer s. v. [y]*κομιεῖσθε.* Die Verheißung gehört zur ganzen Ermahnung. [z]*στέφανος τῆς δόξης*, zugleich Ggsatz zu dem v. 3 abgewiesenen Gelüsten nach Selbstherrlichkeit.

will, erklärt er sich für mitverantwortlich für Wohl und Wehe der Gemeinden, und sein Recht, die Vorsteher zu ermahnen, gründet er auf seine Zeugenschaft von Christi Leiden und seine Teilhaberschaft an der christlichen Herrlichkeitshoffnung. Die Ermahnung selbst aber geht auf richtige Auffassung und Verwaltung des Ältestenberufes, der wesentlich Hirtenamt ist und, treu ausgerichtet, gnädige Anerkennung von seiten des Erzhirten Christus zu hoffen hat.

4. Mahnung zur Demut, besonders der jüngeren gegen ältere Gemeindeglieder 5, 5—7.

5Gleicherweise[a] ihr Jüngeren,[b] untergebet euch den Älteren, alle aber einander.[c] Mit der Demut thut euch an,[d] weil[e] Gott Hoffärtigen widersteht, Demütigen aber Gnade gibt. 6Demütiget euch also unter die starke Hand Gottes, damit er euch erhöhe, wenn es Zeit ist,[f] 7eure ganze Sorge[g] auf ihn werfend, weil ihm von selbst[h] an euch gelegen ist.

Die Ermahnung berührt zunächst das Verhältnis der jüngeren zu den älteren Gemeindegliedern; jene sollen diesen sich unterordnen. Sie erweitert sich dann und legt allen Christen die Pflicht lauterer Demut nahe, in welcher sich einer dem andern und alle Gott dem Herrn untergeben sollen. Zur rechten Demut gehört auch, daß man sich aller Sorge entschlage und sie auf Gott werfe. — Gottes Widerwille gegen die Hoffart, seine Weisheit, welche die rechte Zeit und Stunde kennt, den gebeugten Christen zu erhöhen, seine Liebe, die aus eigenem Antrieb um unsre Sorgen sich annimmt, dienen, die Ermahnung zu begründen.

5. Mahnung zum Wachen gegenüber den Anfechtungen des Satan 5, 8—11.

8Seid nüchtern,[i] wachet. Euer Widersacher,[k] der Teufel, gehet umher,[l] wie ein brüllender Löwe, suchend, wen er verschlinge;[m] 9welchem widerstehet[n] glaubensfest, und wisset[o] das gleiche Maß der Leiden wie eure in der Welt befindliche Brüderschaft[p] zu entrichten.[q] 10Der Gott aber aller Gnade,[r] der euch berufen

---

5. [a] ὁμοίως bedeutet nur, daß wieder eine einem Teile der Leser geltende Ermahnung folgt. [b] νεώτεροι — πρεσβυτέροις: hier nur Bezeichnung der Altersklassen; vgl. Apg 5, 6. 10. Ebenso Ust. u. v. Sod. [c] πάντες δὲ ἀλλήλοις sc. ὑποτάγητε steht für sich; vgl. Eph 5, 21. [d] ἐγκομβοῦσθαι (von ἐγκόμβωμα Sklavenkleid) sich eine Schürze vorbinden zur Dienstleistung; ἀλλήλοις kann davon nicht abhängen (gegen v. Sod.), wohl aber τὴν ταπεινοφροσύνην. Demut sollen sie umthun (vgl. Joh 13, 4); so Grot., Steig., De W., Hofm.). [e] ὅτι begründet die Mahnung zur Demut mit Worten aus Spr 3, 34 LXX, die auch Jak 4, 6 anführt. || **6.** [f] ἐν καιρῷ: die Erhöhung folgt zur bestimmten Zeit (Mt 24, 45), ist also zu erwarten. || **7.** [g] μέριμναν . . ἐπιρίπτειν wie Ps 55, 23 LXX. Wer seine Sorge auch nur teilweise (darum πᾶσαν) für sich behält, kommt nicht zur rechten demütigen Gelassenheit. [h] αὐτῷ ist betont; ihm von selbst, ohne unser Zuthun, ist an uns gelegen.

8. [i] νήψατε (zum drittenmal; s. 1, 13; 4, 7) u. γρηγορήσατε gehören zusammen, wie Lk 21, 34. 36. [k] ἀντίδικος hier der Widersacher überhaupt, allgemeiner als Mt 5, 25. [l] περιπατεῖ nicht von heimlichem Schleichen, sondern, wie ὠρυόμενος zeigt, mit offener Gewalt droht der Feind u. trachtet, wen er aus der Herde Chr. heraushole u. in seine Macht bringe. [m] τίνα καταπιεῖν. Inf. statt Konj. im abhängigen Fragesatz kommt in der späteren Gräzität vor. || **9.** [n] ᾧ ἀντίστητε κτλ. Der Feind erreicht seinen Zweck, wenn es ihm gelingt, einen Christen zur Verleugnung Chr. in Wort oder That, zum Abfall zu bringen. Daher gilt es, ihm mit Glaubensfestigkeit zu widerstehen, vgl. Jak 4, 7. [o] εἰδέναι mit folg. Infin. bedeutet im N. T. immer „sich auf etwas verstehen", vgl. Mt 7, 11; Lk 11, 13; 12, 56; Jak 4, 17; 2 P 2, 9; Phil 4, 12; 1 Tim 3, 5. [p] τῇ ἀδελφότητι hängt nicht von ἐπιτελεῖσθαι, sondern von τὰ αὐτά ab. [q] ἐπιτελεῖσθαι ist Med. u. bedeutet „entrichten". Diese Erklärung verdient sprachlich u. sachlich den Vorzug. Aufs schlagendste legt so der Ap. dar, daß Leiden um Chr. willen eine mit dem Christenstand verbundene Leistung ist, der man sich nicht entziehen darf. || **10.** [r] ὁ θ. πάσ. χάρ., ein Gott, von dem wir uns jeglicher Gnade versehen dürfen.

hat zu seiner ewigen Herrlichkeit in Christo,[s] nachdem ihr eine kleine Zeit gelitten,[t] wird euch selbst zubereiten,[u] befestigen, stärken, gründen. 12Sein ist[v] die Macht in alle Ewigkeit. Amen.

Wachsamkeit und Glaubensfestigkeit gegenüber dem Satan fordern diese letzten Mahnworte des Briefes. An alle in seinem Verlauf vorgekommenen Ermunterungen zur Leidensgeduld reiht sich schließlich v. 9b der Hinweis auf die Gemeinsamkeit des Ergehens, welche die Leser mit der ganzen Christenheit in der Welt verbindet. — Der Apostel hegt für die Leser zuversichtliche Hoffnung, daß Gott, ihr Berufer, sie auch zu bewahren und zu vollenden wissen werde.

Die Ermahnungen dieser dritten Gruppe haben 4, 7—9 mit einem an alle Leser gerichteten Wort begonnen. Die Inhaber besonderer Gnadengaben sind v. 10. 11, die um des Christenstandes willen Leidenden v. 12—19 an ihre sonderlichen Aufgaben erinnert worden. 5, 1—4 geht die Vorsteher der Gemeinden an; v. 5 bildet den Übergang zu den wieder der Gesamtheit vermeinten Schlußworten v. 5—11.

Schlußwort 5, 12—14.

12Durch Silvanus,[w] den verlässigen Bruder,[x] habe ich euch, wie ich achte,[y] in Kürze geschrieben, ermahnend und bezeugend,[z] daß dies wahrhaftige Gnade Gottes ist, in welcher ihr steht. 13Es grüßt euch die in Babylon[a] Miterkorene[b] und Markus, mein Sohn.[c] 14Grüßet einander mit dem Kuß der Liebe.[d] Friede sei mit euch allen, die ihr in Christo seid!

Mit *παρακαλῶν καὶ ἐπιμαρτυρῶν* ist der Gesamtcharakter (vgl. zu 1, 13—21) mit *δι' ὀλίγων* der Umfang des Briefes bezeichnet. Silvanus ist der Überbringer, Petrus, des Markus geistlicher Vater, der Verfasser, Rom, das Babel dieses Äons, der Ort der Abfassung unsres Sendschreibens.

---

[s] *ἐν Χρ.* gehört zu *δόξαν* (gegen v. Sod.). [t] *ὀλίγον παθόντας* (vgl. Röm 8, 18; 2 Kor 4, 17) kann nicht Obj. der Futt. sein, weil ja, was Gott an ihnen thun wird, mit ihrem Leiden zeitlich zusammenfallen soll. Es muß mit *καλέσας* verbunden werden u. drückt den Ggsatz ihrer kurzen Prüfungszeit zur *αἰώνιος δόξα* aus (ebenso Ust., v. Sod.). [u] *καταρτίσει* wie Hbr 13, 21. [v] *αὐτῷ τὸ κράτος* sc. *ἐστίν*, vgl. 4, 11.

12. [w] *Διὰ Σιλουανοῦ*, s. Einl. § 5 a. E. Silvanus, der Überbringer des Briefes, war den Lesern als Pauli Gehilfe bei der ersten Sammlung der Gemeinden (Apg 15, 22. 40) bekannt. Sein Erscheinen bei ihnen mit einem Brief des Petr. bestätigte ihnen die Einheit dieses Ap. mit Paulus. [y] *τ. πιστ. ἀδ.* Der Überbringer mußte die Echtheit des Briefes verbürgen, also ein verlässiger Mann sein. [y] *ὡς λογίζομαι* würde, zu *τ. πιστοῦ ἀδ.* bezogen, wie v. Sod. will, den Eindruck des in *πιστοῦ* liegenden Zeugnisses abschwächen. Es gehört zu *δι' ὀλίγων*. Die Leser sollen urteilen, ob auch sie den Brief, von welchem eine Gemeinde der andern Abschrift besorgen sollte, nicht zu lang finden. [z] *παρακαλῶν καὶ ἐπιμαρτυρῶν*. Der Inhalt des Briefs ist hauptsächlich Ermahnung mit eingeflochtener Bezeugung. Der Infinitivsatz gehört nur zu *ἐπιμαρτ.* Das Zeugnis des Ap. tritt bestärkend hinzu (*ἐπιμαρτ.*) zu der Gewißheit, die sie schon haben, daß dieser Christenstand, in den sie getreten sind, wahrhafte Gottesgnade sei, in welche sie darum mit zuversichtl. Mut, trotz aller Anfechtung, sich fest u. selbstgewiß stellen mögen. || **13.** [a] *ἐν Βαβυλῶνι*, weder das ägyptische, noch das am Euphrat, sondern Rom, die Welthauptstadt, als nunmehrige Repräsentantin der dem Reiche Gottes feindlichen Weltmacht; vgl. Einl. § 3 u. Kübel, Offb. Joh. S. 241. [b] *συνεκλεκτή*, an *ἐκλεκτοῖς* 1, 1 erinnernd, vielleicht durch *διασπορά* ebenda zu ergänzen, die Gemeinde in Babylon, vgl. 2 Jo 1. 13. [c] *Μάρκος ὁ υἱός μου* (sc. *κατὰ πνεῦμα*). Die Bezeichnung rechtfertigt sich aus dem nahen Verhältnis des Petr. zur Mutter des Markus Apg 12, 12 f. [d] *φίλημα ἀγάπης*, bei Paulus Röm 16, 16; 1 Kor 16, 20; 2 Kor 13, 12; 1 Th 5, 26 *φίλ. ἅγιον*.

Der zweite Brief Petri.

Einleitung.

1. Die Echtheitsfrage.

Die Frage um die Echtheit dieses Briefs reicht in das christliche Altertum weit hinauf und ist mit voller Sicherheit noch heute nicht zu entscheiden. Schon Hieronymus hat an der Ungleichheit seines Stils mit dem von 1 P. sich gestoßen, und unbefangene Leser können diesen Anstoß nicht ganz unberechtigt finden. Indes besitzen wir von Petrus, außer seinen von Lukas redigierten Reden in der Apostelgeschichte, eben nur den 1. Brief zur Vergleichung, und die Schreibweise dieses Briefs hat keine so ausgeprägte Eigentümlichkeit, daß ein völlig sicheres Urteil über den Sprachgebrauch des Apostels sich daraus entnehmen ließe. Mißlich ist es überhaupt, sich hierin auf das Sprachgefühl zu verlassen. Von demselben 2. Kap. unseres Briefs, welches Wiesinger mit anderen unbehilflich geschrieben nennt, sagt Hofm.: „Dieser prophetische und deshalb dichterisch geartete Abschnitt hat an Schönheit der Anlage und Feinheit der Ausführung bis ins einzelnste kaum seinesgleichen in den ntl. Schriften." Mit der Behauptung v. Sodens (HdK. S. 193), daß 1 P mehr helleniſtischen, 2 P mehr griechischen Sprachcharakter aufweise, wird sich's ähnlich verhalten. — Die auf Verschiedenheiten des Inhalts beider Briefe gestützten Einwände gegen die Echtheit hat Hofm. (H. Schr. VII, 2, S. 128 ff., u. IX, S. 208 ff.) eingehend widerlegt; vgl. ferner den nordamerik. Gelehrten B. Warfield in The Southern Presbyterian Review 1883; Keil (S. 184—208 seines Komm. zu 1. 2. P. u. Jud.); dann die besonders umfassende und gründliche, aber freilich auch manche mehr oder weniger bedenkliche Argumente einmengende Echtheitsverteidigung von Spitta (s. o. S. 156). Diese Verschiedenheiten sind nicht zu leugnen. Die im 1. Brief stark hervortretende Betonung der *ἐλπίς* fehlt in 2 P, wo doch 1, 5—7 u. 3, 3—12 Anlaß zu ihrer Erwähnung gegeben wäre, ebenso, wie der Begriff der *ἐπίγνωσις*, der im 2. Brief eine bedeutsame Rolle spielt, dem 1. fremd ist. Andere, z. T. allerdings wenig wichtige, Unterschiede s. bei v. Sod. a. a. O. Selbst die klar vorliegende Verschiedenheit des Zweckes, auch der Umstand, daß der Verf. des 2. Briefs (nach 3, 1) kurz vorher den 1. geschrieben hat und sich nicht wiederholen will, scheinen zur Erklärung dieser Ungleichheit nicht ganz auszureichen. — Etwas, das Petrus nicht geschrieben haben könnte, enthält der Brief nicht. Die Abweichungen von der atl. Geschichtsüberlieferung (2, 4 *ἄγγελοι ἁμαρτήσαντες*; 2, 5 *Νῶε δικαιοσύνης κήρυξ*; 2, 7 *δίκαιος Λώτ*) erscheinen vielmehr durch 1 P 3, 19 f. vollauf gedeckt. — Einen andern Verf. mit irgend welcher Wahrscheinlichkeit nachzuweisen, ist nicht versucht worden. Gegen die Herabrückung ntl. Schriften ins 2. oder 3. Jahrh. sind wir mit gutem Grunde sehr mißtrauisch, schon wegen des unbeschränkten Beliebens, womit dann ihre Entstehungszeit 100 Jahre früher oder später angesetzt wird; in unserm Fall besonders wegen der ganz unglaublichen Keckheit, mit welcher der apokryphe Verf. sich erlaubt hätte, die Stellung des Apostels sich anzumaßen (1, 13—18; 3, 1. 15).

Welchen geflissentlich und geschickt von Anfang bis zu Ende durchgeführten Betrug dieser Schriftsteller sich erlaubt und der Christenheit im 2. Viertel des 2. Jahrh. (wie v. Sod. will) vorgegaukelt hätte, darüber vgl. Göbel, Ntl. Schriften 2. Folge 1893, S. 48. 49, wo es schließlich heißt: „Ob nun das alles dem Verfasser unsers Briefs, wie er sich sonst gibt, zuzutrauen ist, darüber läßt sich ja wissenschaftlich nicht streiten. Für das subjektive Urteil aber kann von hier aus je nach dem sittlichen Eindruck und der religiösen Erfahrung, die jemand von dem Gesamtinhalt des Briefs hat, die Annahme seiner Unechtheit allerdings zur inneren Unmöglichkeit werden." Für uns ist dieser Fall gegeben. Wir können nicht alle Bedenken unterdrücken; wir gehen aber davon aus, daß der in der Grußüberschrift 1, 1 sich nennende Apostel Simon Petrus der Verfasser auch dieses 2. Briefs sei. Vgl. die Verteidigung der petrin. Autorschaft in B. Weiß' Einl. ins N. T. § 41 S. 436 ff. Trotz der dort geltend gemachten Bedenken und Vorbehalte nimmt dieser Gelehrte in seiner Schrift: Textkrit. Untersuch. u. Textherst. der kathol. Briefe 1892 S. 152 den Petrus als Verfasser an. — Spitta (s. Einl. zu 1 P § 5) läßt 1 P von Silvanus im Auftrag des Ap. geschrieben, 2 P durchaus authentisch sein. Usteri stimmt im ersteren Punkt zu, im andern nicht. Göbel a. a. O. entscheidet sich wie wir für die Echtheit. — Wenn v. Soden und Spitta, die doch von gleichem Standpunkt aus und mit gleicher Rüstung ausgestattet an die Frage herantreten, zum entgegengesetzten Resultat gelangen, muß unsere aus inneren Gründen getroffene Entscheidung zulässig und gegen den Vorwurf der Unwissenschaftlichkeit gesichert sein.

2. Geschichtliche Bezeugung und Sprachcharakter des Briefs.

Für die geschichtliche Bezeugung des Briefes können Anklänge, die im „Hirten" des Hermas (sim. VI, 2 ff. vgl. 2 P 2, 12 ff.; vis. III, c. 8 vgl. 2 P 1, 5–7) sich finden, angeführt werden. Einen sicheren Schluß, daß der Brief vor 150 in der römischen Kirche bekannt war, möchten wir indes daraus nicht ziehen. Auffälliger erinnert die *Διδαχὴ τῶν ιβ' ἀποστ.* 3, 6–8 4, 1 an 2 P 2, 10; Jud 16 durch den Gebrauch gleicher und seltenerer Ausdrücke. Im Kan. Murat. ist der Brief nicht erwähnt, in Peschit. nicht aufgenommen, bis auf Clem. Alex. nicht zitiert. Origenes kennt schon die Zweifel an seiner Echtheit (vgl. die genauere Berichterstattung über die patrist. Zeugnisse s. den Br. bis um die Zeit des Origenes bei Th. Zahn, Gesch. d. Ntl. Kan. I, 308 ff.). - - Euseb. zählt (h. e. III, 25; VI, 25) den Brief zu den Antilegomenen. Trotzdem in den Kanon eingereiht (Syn. v. Laodicea um 370), blieb er bis zur Reformationszeit unangefochten. Luther stellt ihn gegen den 1. Brief (vgl. oben S. 156) erheblich zurück. Bestimmtere Zweifel an seiner Authentie äußerte Erasmus (secundum sensum humanum könne er den Brief nicht als von Petr. herrührend betrachten) und ihm folgend Calvin in der Einl. seines Komm. zu den kathol. Briefen; desgl. Grotius. Die Reihe der späteren Bestreiter der Echtheit eröffnet Semler (Paraphr. in II. ep. Petr. 1784), welchem Eichhorn, De Wette, Mayerhoff, Credner, Reuß, Neander, sämtliche Neutübinger Kritiker sich anschlossen. (Über v. Sod. s. o.). Huther schwankt.

In sprachlicher Hinsicht fällt der Brief auf sowohl durch eine gewisse Monotonie in Anwendung der Präpositionen (namentlich *ἐν* und *διά*), der demonstrativischen Verbindungen, anderer öfters wiederkehrender Worte, als durch eine Reihe sonst nicht vorkommender Ausdrücke. Doch kann eine unbedingte Nötigung, seinen Verfasser für verschieden von dem des 1. Briefes zu erklären, aus diesen sprachlichen Eigentümlichkeiten nicht hergeleitet werden. Vgl. außer den früheren Echtheitsverteidigern (Olshausen, Windischmann, Hug, Dietlein, Wiesinger, Brückner, Schott, Hofm., Weiß) besonders Keils sorgfältige Untersuchung S. 199–202 und Göbel a. a. O.

Zu erörtern wäre hier noch das Verhältnis von 2 P zu Jud. Wir erachten es aber für angemessener, vorerst den uns vorliegenden Brief zu erklären und uns hier auf die vorläufige Bemerkung zu beschränken, daß zwischen 2 P 2 und Jud 4–18 eine auffällige Verwandtschaft der Gedanken und Worte besteht. Welchem der beiden aber die Priorität zukomme, und in welcher Art die Benutzung des einen durch den andern geschehen sei, das zu ermitteln müssen wir uns bis nach erfolgter näherer Betrachtung des Judasbriefs vorbehalten. Auch über die

aus der Erwägung des betr. Verwandtschaftsverhältnisses geflossenen Angriffe auf die Integrität des 2. Petrusbriefs wird erst an dieser späteren Stelle zu handeln sein.

3. Zeit und Ort der Abfassung.

Die Empfänger des Briefs sind laut 3, 1 dieselben, an welche der 1. Petrusbrief gerichtet war. Selbst B. Weiß kann sich dem nicht entziehen, nur nimmt er, worin Nösg. (Gesch. d. ntl. Offenb. II, 43—47) ihm folgt, einen längeren, etwa 10jährigen Zwischenraum zwischen beiden Briefen an, während dessen die ursprünglich judenchristl. Gemeinden durch die Wirksamkeit Pauli einen vorwiegend heidenchristlichen Charakter erhalten hätten. Wir sind dieser fraglichen Auskunft überhoben und haben keinen Grund, von der viel näher liegenden und natürlicheren Vermutung abzugehen, daß unser Brief seinem Vorgänger bald, vielleicht noch innerhalb desselben Jahres, nachfolgte. Daß er in Rom geschrieben sei, ergibt sich dann von selbst, wird aber auch von Nösg. zugegeben. Vgl. unsere Bemerkungen in der Einleit. zu 1 P § 3 u. zu 1 P 5, 12; dann Hofm. H. Schr. VII, 2 S. 126 ff.; Keil S. 183 f.

4. Inhaltsübersicht.

Die Anordnung des Inhalts ist klar. Auf die Begrüßung 1, 1. 2 folgt 1, 3—11 eine Ermahnung zu Erweisung wahrhaft christlichen Sinnes und Wandels. 1, 12—19 wird diese Ermahnung persönlich begründet und auf fleißigen Gebrauch des prophetischen Wortes ausgedehnt. Das 2. Kap. ist vorhersagende Schilderung solcher Lehrer, deren unausbleibliche Bestrafung, geistige und sittliche Verkehrtheit, heillose Schädlichkeit eingehend dargestellt wird. 3, 1—9 warnt vor Spöttern, die das Weltende leugnen, und widerlegt sie; v. 10—13 hebt die Gewißheit und den Hergang dieses Endes hervor; v. 14—18 knüpft daran Ermahnungen an die Leser, mit eingeflochtener Warnung vor Mißverstand und Verdrehung paulinischer Briefe und des Schriftwortes überhaupt. — Die Aneinanderreihung ist keine planmäßige, aber doch eine innerlich motivierte, durchaus der Natur eines Briefes und der 1, 14 angegebenen Lage des Verfassers entsprechende. Eine eingehendere Darlegung des Inhalts und Gedankengangs des Briefes wird unten, bei Beleuchtung seines Verhältnisses zum Judasbrief, mitzuteilen sein.

5. Apologetische und exegetische Literatur.

Wegen der Kommentare aus vorreformatorischer Zeit und derjenigen vom 16. bis gegen Anfang unseres Jahrh. vgl. Einl. zu 1 P § 6 (S. 157). Wie der Brief in der Echtheitsfrage früher nur selten vom ersten geschieden wurde, so hat man ihn auch als Gegenstand der Exegese in der Regel mit demselben zusammengefaßt. — Als belangreichere Spezialuntersuchungen zur Verteidigung seiner Echtheit (sowie mehr oder weniger auch zur Erläuterung seines Inhalts) seit Ende des 18. Jahrh. nennen wir: F. A. L. Nietzsche, Ep. Petri post. auctori suo impr. contra Grotium vindicata atque adserta. 1785. — Chr. Flatt, Genuina sec. Petri epist. origo denuo defenditur. 1806. — W. Dahl, De authentia ep. P. poster. atque Judae. 1807. — H. Olshausen, De integr. et authent. post. P. ep. 1822, u. Opuscula theol. 1834. — Windischmann, Vindiciae Petrinae 1836. — Heydenreich, Ein Wort zur Vertheidigung der Echtheit des 2. Br. Petr. 1837. — W. O. Dietlein, Die kathol. Br. ausgel. I. Teil: Der 2. Br. Petr. 1851. — Fr. Steinfaß, Der 2. Br. d. hl. Petr. Eine exeget. Studie 1863. — Th. Schott, Der 2. Br. Petr. u. d. Br. Jud. 1863. — B. Weiß, Die petrin. Frage. StK. 1866. — T. Smith, Comm. on sec. Peter. 1881. — B. B. Warfield, Dr. Edw. A. Abbott on the genuineness of sec. P. 1883 (besonders gegen Abbotts Behauptung, daß der Verfasser bereits mit Schriften des Flavius Josephus bekannt scheine). — Fr. Spitta, Der 2. Br. d. Petr. u. d. Br. d. Jud. 1885. — F. W. Farrar, The second ep. of St. Peter and Josephus: Expos. 1888, II (sucht, gegenüber jener Abbott'schen Behauptung einer Abhängigkeit des Br. von Josephus, vielmehr das umgekehrte Verhältnis darzuthun). — H. Grosch, Die Echtheit des 2. Br. Petri untersucht. Berlin 1889. — Siegfr. Göbel, Ntl. Schriften, 2. Folge, 1893.

Grußüberschrift 1, 1. 2.

1, [1]Symeon[a] Petrus, Knecht und Apostel[b] Jesu Christi, denen die mit uns[c] gleichwertigen[d] Glauben erlangt haben[e] in der Gerechtigkeit[f] unsers Gottes und Heilandes Jesu Christi.[g] [2]Möge Gnade und Friede euch reichlich vermehrt werden in Erkenntnis[h] Gottes und Jesu unsres Herrn!

Die Grußüberschrift kann kürzer sein als die im 1. Brief, weil der Leserkreis derselbe wie dort ist; sie ist aber jener nachgebildet, indem der Wunsch, daß die Leser an Gnade und Friede zunehmen mögen, an die Anerkennung ihres Heilsbesitzes anknüpft und die Grundlage, auf welcher die Zunahme erfolgen soll, bezeichnet. Während aber der erste Brief in der Benennung der Leser als *παρεπίδημοι διασπορᾶς* sich als ein Trostschreiben ankündigt, tritt hier mit der Betonung der *ἐπίγνωσις* die Absicht, gegen Irrlehre zu verwahren, deutlich hervor.

I. Ermahnung zu christlichem Sinn und Wandel 1, 3—11.

[3]Wie[i] alles das[k] zu Leben und Frömmigkeit Dienliche uns seine göttliche Kraft[l] geschenkt hat[m] durch die Erkenntnis[n] dessen, der uns berufen hat durch seine

---

1, 1. [a] *Συμεών* Lk 2, 25; 3, 30; Offb 7, 7; von Petrus nur Apg 15, 14. Die Schreibweise entspricht genauer als die gewöhnl. *Σιμών* dem hebr. שִׁמְעוֹן u. bezeichnet noch besonders den gebornen Israeliten. [b] *δοῦλος καὶ ἀπόστολος*: die gemeinchristl. u. die amtl. Bezeichnung verbunden. [c] *ἡμῖν*. Symeon Petrus faßt sich mit seinen Volksgenossen zusammen gegenüber den heidenchristl. Lesern, welche mit den Gläubigen aus Israel gleichwertigen Glauben empfangen haben. Die Annahme Spittas, welche von v. Sod. gebilligt u. noch weiter ausgeführt wird, daß *ἡμῖν* v. 1 u. *ὑμῖν* v. 2 einander bedeutsam gegenüberstehen, daß mit jenem der Kreis der Apostel, „der Normalchristen", mit diesem die übrigen Christen insgesamt gemeint seien, diese Annahme, welche überdies eine äußerst gezwungene Satzverbindung von v. 2 mit v. 3 u. 4 nach sich zieht u. eine dem N. T. völlig fremde Gegenüberstellung der Apostel u. der Christenheit einführt, dürfte den Tadel einer „willkürl. Eintragung", den v. Sod. unsrer Erklärung spendet, wohl mehr als diese verdienen. [d] *ἰσότιμον ἡμῖν = ἰσότ. τῇ ἡμῶν* Win. 579. [e] *λαχοῦσιν*, weil der Glaube eine Gnadengabe. [f] *ἐν δικαιοσύνῃ κτλ.* ist nähere Bezeichnung der *πίστις* als gläubiger Zuversicht zu der Gerechtigkeit J. Chr., welche Gerechtigkeit die Sühnung unsrer Sünde ist. [g] *τοῦ θεοῦ κ. σωτ. ἡμ. Ἰ. Χρ.* 1, 11; 2, 20; 3, 18 steht statt *θεοῦ — κυρίου* in gleicher Bedeutung; vgl. J 20, 28; Röm 9, 5; Tit 2, 13. || **2.** [h] *ἐν ἐπιγνώσει κτλ.* ist Erweiterung des sonst mit 1 P 1, 2 gleichlautenden Segenswunsches. Mit der Zunahme unsrer Erkenntnis Gottes u. Jesu vermehrt sich auch unser Heilsbesitz, Gnade u. Friede. — Die Analogie mit 1 P u. allen neutest. Briefen fordert mit dem Ende des 2. Verses u. des Grußes auch den Abschluß des Satzes u. hindert die von Spitta u. v. Sod. gewollte Verbindung mit dem Folgenden.

3. [i] *ὡς*. v. 1—7 bilden eine aus Vorder- und Nachsatz bestehende Periode. Der Vordersatz gibt zu erwägen, was zur Befolgung der im Nachsatz ausgesprochenen Ermahnung bestimmen soll. Den Beginn des Nachsatzes mit dem Eintritt der Anrede an die Leser, also mit dem Absichtssatz v. 4 *ἵνα . . γένησθε*, halten wir mit Hofm. fest, trotz der scheinbaren Härte der Konstruktion, welche darin liegt, daß der abhängige Satz mit *ἵνα* dem verb. fin. *ἐπιχορηγήσατε* v. 5 vorangeht, u. die Partizipialsätze *ἀποφυγόντες* und *παρεισενέγκαντες* noch zwischeneingeschoben sind. Denn noch härter, ja unthunlich, wäre die Verbindung des Absichtssatzes mit dem vorausgehenden *ἡμῖν δεδώρηται* (weshalb Spitta hier statt *ἡμῖν — ὑμῖν* lesen will), weil nicht abzusehen ist, wie daraus, daß (angeblich) den Aposteln die Verheißungen geschenkt sind, folgen soll, daß die Leser der göttl. Natur teilhaftig werden. Bei unsrer Konstruktion u. Auffassung dagegen wird das Endziel unsrer Verklärung, in welchem sich die *ἐπαγγέλματα* erfüllen, nachdrückl. vorausgestellt, u. dann der Weg gezeigt, auf dem wir diesem Ziele uns nähern sollen. [k] *τὰ πάντα . . τὰ πρὸς ζωὴν καὶ εὐσέβ.* Was zum Leben, d. i. zu unserem Gnadenstand, u. was zur Frömmigkeit, d. i. zu einem unserem Gnadenstand entsprechenden Wohlverhalten dient. [l] *τῆς θείας δυνάμεως αὐτοῦ* ist die göttliche Kraft unsres Gottes und Heilandes

eigene Herrlichkeit und Güte,[o] 4wodurch[p] er uns die wertvollen und sehr großen Verheißungen[q] geschenkt hat, sollt ihr, damit[r] ihr dadurch[s] göttlicher Natur teilhaft[t] werdet, — entronnen[u] dem in der lustgierigen Welt[v] waltenden Verderben 5und eben darum[w] aber allen Fleiß aufbietend —, darreichen[x] in eurem Glauben[y] die Tugend, in der Tugend aber die Einsicht, 6in der Einsicht aber die Enthaltsamkeit, in der Enthaltsamkeit aber die Geduld, in der Geduld aber die Frömmigkeit, 7in der Frömmigkeit aber die Bruderliebe, in der Bruderliebe aber die Nächstenliebe. 8Denn wenn dies bei euch vorhanden ist und sich mehrt,[z] stellt[a] es euch

---

Jesus Christus v. 1; weil es die Macht des Menschen Jesus Christus ist, hat der Ap. Anlaß, sie ausdrückl. eine göttliche zu nennen. [m] *δεδωρημένης*. Gnadenstand und Frömmigkeit sind Geschenk. Von Natur könnten wir weder jenen erlangen, noch diese leisten. [n] *διὰ τῆς ἐπιγ. τοῦ καλέσαντος*. Der Berufer ist, wie 1 Pt 1, 15; 2, 9; 5, 10, Gott der Vater. Freil. sagt v. Sod., es sei „ohne Zweifel" Christus der *καλέσας*, u. macht daraus sofort einen Beweis gegen die Echtheit unsres Briefes. Aber einen Grund, warum es nicht der Vater sein soll, gibt er nicht an. Christus bringt uns zur gläubigen Erkenntnis des Vaters, und durch diese wird uns *τὰ πάντα* zu teil. [o] *ἰδίᾳ δόξῃ κ. ἀρετῇ* vgl. die *ἀρεταί* u. das *θαυμαστὸν φῶς* 1 Pt 2, 9. Unsre Berufung ist Erweis der uns zugewandten Herrlichkeit und der heiligen Güte Gottes. || **4.** [p] *δι' ὧν* muß, weil Chr. auch Subjekt des Relativsatzes ist, an *τὰ πάντα . . τὰ πρὸς κτλ.* angeschlossen werden. An diese von Chr. göttl. Kraft uns verliehenen Begabungen reihen sich die Verheißungen an, die wir gleichfalls Christo verdanken. [q] *ἐπαγγέλματα* nur hier u. 3, 13. Sie sind *τίμια*, weil sie uns wertvolles zusprechen, *μέγιστα*, weil sie in hohen Dingen sich verwirklichen werden. [r] *ἵνα . . γένησθε* leitet den Nachsatz *ἐπιχορηγήσατε* ein. Zur Konstruktion s. o. [s] *διὰ τούτων* geht wie *δι' ὧν* auf *τὰ πάντα τὰ πρὸς κτλ.* [t] *θείας κοινωνοὶ φύσεως*. Indem Chr. uns schenkte, was uns zum Stand in einem neuen Leben u. zur Frömmigkeit dient, hat er unsern inwendigen Menschen erneuert. Aber unsre *φύσις* ist noch die *ἀνθρωπίνη*, solange wir in diesem *σῶμα ψυχικόν* uns befinden, *σαρκὸς καὶ αἵματος κοινωνοὶ* bleiben. *θείας κοιν. φύσ.* werden wir erst bei unsrer künftigen Verklärung Phil 3, 21, in welcher sich dann auch die *τίμ. καὶ μέγ. ἐπαγγέλμ.* erfüllen (ebenso Spitta, v. Sod.). Der Grund zu ihr ist aber durch das, was uns Chr. geschenkt hat, gelegt, u. sie wird uns zu teil, wenn wir in der *ζωὴ* u. *εὐσέβ.* so beharren, wachsen u. uns erweisen, wie die folgende Ermahnung es fordert. [u] *ἀποφυγόντες κτλ.* Dieser und der durch *καὶ αὐτὸ τοῦτο δέ* v. 5 verbundene Partizipialsatz *παρεισενέγκαντες* gehen dem *ἐπιχορηγήσατε* noch voran. Der erste erinnert die Leser, welchem Verderben sie durch Gottes Gnade entronnen sind, der zweite fordert sie auf, ebendeshalb (*αὐτὸ τοῦτο*) alles aufzubieten, damit sie die erlangte Rettung nicht wieder verlieren (vgl. 2, 18. 20). [v] *ὁ κόσμος ἐν ἐπιθυμίᾳ* fassen wir mit Spitta als einheitl. Begriff: die in der Begierde als in ihrem Element lebende u. webende Welt. Anders v. Sod., der *ἐν ἐπιθ.* mit *φθορᾶς* verbindet, wodurch jedoch eine doppelte Beziehung der *φθορά* zu den beiden *ἐν* notwendig wird. || **5.** [w] *αὐτὸ τοῦτο* adverbial, Win. 135. [x] *ἐπιχορηγεῖν* (1, 11; 2 Kor 9, 10; Gal 3, 5; Eph 4, 16; Phil 1, 19; Kol 2, 19) entspricht dem *δωρεῖσθαι* v. 3. Chr. Gnadengabe setzt instand zur Darreichung; was wir darreichen sollen, muß zuvor geschenkt sein; es ist aber geschenkt in u. mit dem Glauben. [y] *ἐν τῇ πίστει κτλ.* Siebengliedriger *στέφανος ἀρετῶν*, der mit den sieben Bitten des Vu. u. mit den Hauptgeboten des Dekalogs nichts zu thun hat (gegen Dietlein). Auch reihen sich die sieben Glieder nicht so aneinander, daß eines aus dem andern hervorgeht; — sie gehen alle aus der *πίστις* hervor; — sondern so, daß eines nicht ohne das andere sein soll; also die Tugend, daß man thut, was recht u. gut ist, nicht ohne die Einsicht, welche alles einzelne richtig beurteilt; die Einsicht nicht ohne die Enthaltsamkeit, welche auch solches, das die *γνῶσις* erlaubt, sich versagt, weil es unzuträgl. für den Christen selbst, für den Nächsten, für die Gemeinde ist (vgl. 1 Kor 8, 1. 11; 10, 23); die Enthaltsamkeit nicht ohne die Geduld, welche schlimmes ertragen kann, und die Geduld nicht ohne die Frömmigkeit, welche aus Gottes Hand ehrfürchtig hinnimmt, was er schickt; die Frömmigkeit nicht ohne brüderliche Liebe zu den Kindern Gottes, und diese endlich nicht ohne Liebe zu den Mitmenschen, die alle Gottes Geschöpfe sind. || **8.** [z] *πλεονάζειν* bedeutet im N. T. sich steigern, z. B. Röm 5, 20

nicht unthätig noch unfruchtbar hin für die Erkenntnis unsers Herrn Jesu Christi; [9]denn wem dies nicht beiwohnt, ist blind,[b] kurzsichtig,[c] da er vergessen hat der Reinigung von seinen vormaligen Sünden. [10]Darum[d] vielmehr,[e] Brüder, befleißiget euch, eure Berufung und Erwählung[f] beständig zu machen, denn dieses thuend[g] werdet ihr nicht irgendeinmal zu Fall kommen.[h] [11]Denn so[i] wird euch reichlich[k] dargereicht werden[l] der Eingang in das ewige Königreich[m] unsres Herrn und Heilandes Jesu Christi.

Die Ermahnung beginnt selbständig, nach dem mit v. 2 abgeschlossenen Segenswunsche, mit der Erinnerung an die von Christi göttlicher Kraft den durch des Vaters Herrlichkeit und Güte Berufenen geschenkte Gnadengabe v. 3, und an die ihnen zugesagten hohen Verheißungen v. 4. Soll diese Gabe ihnen verbleiben und die Verheißung ihnen erfüllt werden, soll es mit ihnen zu der Verklärung in die göttliche Natur schließlich kommen, so gilt es, einerseits den Rückfall in das Weltwesen, dem sie entronnen, zu vermeiden, andrerseits allen Fleiß aufzubieten, damit sie die *ζωή* und *εὐσέβεια*, zu welcher sie berufen und befähigt wurden, auch in ihrem Wandel erweisen. Der göttlichen Begabung muß ihre christliche Leistung v. 5—8 entsprechen. Würden sie es daran fehlen lassen, so ginge das Empfangene ihnen wieder verloren; denn Stillstand im Christenleben ist Rückgang v. 9. Gewinnen sie aber mit der Hilfe des Herrn einen festen Stand in der Gnade, so werden sie vor dem Rückfall bewahrt bleiben v. 10, und ihre Leistung wird unendlich überboten werden durch die göttliche Darreichung, die ihnen einen seligen Eingang zum Ziele ewiger Vollendung gewähren wird v. 11. Der Apostel wendet sich vornehmlich an die *ἐπίγνωσις* der Leser, von welcher er erwartet, daß sie ihnen Licht gebe für ihren Christenlauf, für dessen Aufgaben und Gefahren.

II. Begründung und Fortsetzung der Ermahnung 1, 12—21.

[12]Daher[n] werde ich[o] immer[p] euch an dieses[q] erinnern, wiewohl[r] ihr es wisset

---

6, 1; 2 Kor 4, 15; Phil 4, 17; 2 Th 1, 3. [a] *καθιστάναι* einen als etwas hinstellen Röm 5, 19; Jak 4, 4. Wozu das Vorhandensein u. die Mehrung der v. 5—7 aufgeführten, eine christl. Lebenshaltung ausmachenden Stücke dem Christen gereicht, wird hier gesagt. Sie stellen uns hin als solche, die hinsichtlich der Erkenntnis J. Chr., näml. der Erkenntnis, die wir besitzen, nicht unthätig u. unfruchtbar sind, sondern diese Erkenntnis in ihrem Leben bethätigen und auswirken. || **9.** [b] *τυφλός* d. h. er entbehrt der *ἐπίγν. Ἰ. Χρ.* [c] *μυωπάζων* schränkt das *τυφλός* ein (Win 514), bestimmt es näher dahin, daß er nur das Nächstliegende sieht. Er weiß sich als ein Glied der Christenheit, hat aber vergessen, wie er das geworden, näml. durch die Reinigung von seinen vormaligen Sünden, die in seiner Taufe (1 P 3, 21) an ihm geschah. Würde er ihrer gedenken, so würde er auch seine Verpflichtung, sich ein gutes Gewissen zu bewahren, erkennen u. darin seine rechte Erkenntnis J. Chr. beweisen. Nun aber muß bei ihm aus dem Mangel der Tugenden (*ταῦτα*) auf den der *ἐπίγν.* geschlossen werden. || [d] *διό* nimmt die Ermahnung wieder auf. [e] *μᾶλλον* bringt auf ein dem *λήθην λαβών* entgegengesetztes Thun. [f] *κλῆσιν καὶ ἐκλογήν.* Statt solcher Vergessenheit sollen sich die Brüder um Sicherung u. Befestigung ihres Christenstandes beeifern. Die gleich der *κλῆσις* v. 3 festzumachende *ἐκλ.* kann selbstverständl. nicht die ewige Erwählung durch Gott sein; vielmehr ist sie die infolge der Berufung zur Verwirklichung kommende Aussonderung der Gläubigen aus der sündigen Welt (J 15, 19; Mt 22, 14) u. ihre Aufnahme in die Gemeinde Gottes. [g] *ταῦτα γὰρ ποιοῦντες*, näml. die v. 5—7 genannten Stücke, auf welche *ταῦτα* hier wie v. 8. 9 sich bezieht, in deren Vollbringung ihr *σπουδάζειν* bestehen soll (vgl. v. 5: *πᾶσαν σπουδὴν παρεισενέγκαντες*). [h] *πταίσητέ ποτε* (Jak 2, 10; 3, 2). Es wird ihnen dann nicht begegnen, daß sie jemals fallen u. dem Ziel des Christenlaufes fern bleiben. || **11.** [i] *οὕτως* = *ταῦτα ποιοῦντες.* [k] *πλουσίως* (opp. *μόλις* 1 P 4, 18), so daß er ihnen den Weg von Hindernissen frei und eben macht. [l] *ἐπιχορηγηθήσεται.* Ihrem *ἐπιχορηγεῖν* v. 5 ff. wird der Herr mit seinem *ἐπιχορ.* entgegen kommen. [m] *ἡ αἰώνιος βασιλεία* das Reich J. Chr., welches bei seiner Wiederkunft aufgerichtet wird.

und in der vorhandenen Wahrheit fest stehet. 13Für recht aber[s] achte ich,[t] so lange ich in dieser Behausung bin, euch mit Erinnern[u] zu erwecken, 14da ich weiß, daß die Ablegung[v] meiner Behausung eine schnelle[w] ist, wie auch unser Herr Jesus Christus mir kundgethan hat.[x] 15Ich werde aber bemüht sein,[y] daß ihr auch[z] je und je nach meinem Ausgang euch dessen[a] erinnern könnet.[b] 16Denn[c] nicht ersonnenen Fabeln[d] folgend haben wir euch die Macht und Erscheinung[e] unsres Herrn Jesu Christi verkündigt,[f] sondern nachdem wir Augenzeugen[g] geworden seiner Majestät. 17Denn er empfing[h] von Gott dem Vater Ehre und Herrlichkeit, indem an ihn ein solcher Zuruf erging von der majestätischen Herrlichkeit:[i] dieser ist mein Sohn, der Geliebte, auf den ich mein Wohlgefallen gewendet habe. 18Und diesen Ruf haben wir[k] gehört aus dem Himmel ergangen, als wir mit ihm waren auf dem heiligen Berge. 19Und wir haben[l] um so fester das prophetische Wort, an welches euch zu halten ihr wohl thut[m] als an ein in wüstem[n] Ort scheinendes

---

12. [n] *διό.* Darum, weil die Darreichung christl. Tugend (v. 5–7) mit Darreichung des Eingangs ins ewige Reich Chr. (v. 11) erwidert wird und zur Verklärung in göttl. Natur führt (v. 4), wird P. fortfahren, so wie er jetzt gethan hat, sie zu erinnern. [o] *μελλήσω* im N. T. nur hier u. Mt 24, 6. [p] *ἀεί*, nicht „so lang er lebt" (Spitta), sondern „so oft er zu ihnen redet" (ebenso v. Sod.), ist mit *ὑπομιμνήσκειν* zu verbinden. [q] *περὶ τούτων*, wie *ταῦτα* v. 8. 9. 10, auf v. 5–7 zu beziehen. [r] *καίπερ.* Daß die Leser das, was er ihnen sagt, schon wissen und in der bei ihnen vorhandenen, also nicht erst zu verkündigenden Wahrheit feststehen, soll ihn in seinem Vorhaben nicht hindern. || **13.** [s] *δέ* steht dem Satz mit *καίπερ* gegenüber. [t] *δίκ. ἡγοῦμαι*: er ist sich seiner Pflicht bewußt. [u] *ἐν ὑπομνήσει* erinnerungsweise. || **14.** [v] *ἀπόθεσις* nur hier u. 1 P 3, 21. Zur Sache vgl. 2 Kor 5, 2 ff. [w] *ταχινή*, nicht „baldig", sondern „schnell"; ein rasches Scheiden aus dem Leben steht ihm bevor. [x] *ἐδήλωσεν* Joh 21, 18. Daß er so bald wieder an sie schreibt, sollen die Leser aus diesem Umstand sich erklären. || **15.** [y] *σπουδάσω δὲ κτλ.* Daß er schreibt, rechtfertigt er mit seinem Wunsch, ihnen seine Erinnerung auch nach seinem Hinscheiden zu hinterlassen. An diesen Vers knüpft Ad. Harnack seine in der Einleitung zu 1 P § 5 a. E. von uns erwähnte Vermutung eines Zusammenhangs der unter des Petrus Namen gehenden 5 Schriften; während Zahn andeutet, es könnte auf Grund unsres Verses bald nach des Ap. Tod das *κήρυγμα Πέτρ.* entstanden sein. v. Dobschütz (das Kerygma Petri [1893] S. 67 Anm.) meint, es könnte ebensowohl umgekehrt sich verhalten, erachtet jedoch beides für unwahrscheinlich, — womit er wohl Recht haben wird. [z] *καί* ist mit *ἑκάστοτε* zu verbinden. [a] *τούτων* ist hier wie v. 12 zu beziehen [b] *μνήμην τινὸς ποιεῖσθαι* sich einer Sache mit Willen erinnern, was ihnen der Besitz seiner Briefe ermöglicht. || **16.** [c] *γάρ.* Seinen angelegentl. Eifer begründet der Ap. damit, daß sich's um Bewahrung der gewissesten Wahrheit seitens der Gläubigen handelt. [d] *σεσοφισμ. μύθοις*, wie etwa die heidnischen Heroensagen waren. [e] *δύναμις καὶ παρουσία* Macht u. Erscheinung des Auferstandenen und Wiederkommenden. [f] *ἐγνωρίσαμεν.* Petrus faßt sich zusammen mit allen, die in der Völkerwelt das Ev. von Chr. verkündigt haben, nachdem sie Augenzeugen seiner *μεγαλειότης* geworden. Wegen dieser Zusammenfassung muß mit der *μεγαλ.* die verklärte Herrlichkeit des Auferstandenen gemeint sein. [g] *ἐπόπται.* Statt mit v. Sod. an die Grade der eleusinischen Mysterien, ist bei diesem Wort wohl eher an den Gebrauch von *ἐποπτεύειν* 1 P 2, 12; 3, 2 zu erinnern. || **17.** [h] *λαβὼν γάρ κτλ.* Zu dem Anakoluth: Win. 330. Die erste Hälfte dieses Satzes von der Erhöhung des Auferstandenen, die zweite (*φωνῆς ἐνεχθ. κτλ.*) von der Verklärung Mt 17, 5 zu deuten (Hofm.), scheint ungeeignet. Vielmehr knüpft P. an den Hinweis auf seine u. der andern App. Augenzeugenschaft v. 16 die Erinnerung an den früheren, die Auferstehung des Herrn vorbildenden Vorgang (ebenso v. Sod.) [i] *μεγαλοπρεπὴς δόξα* heißt Gott, der erhaben Herrliche, selbst. || **18.** [k] *ἡμεῖς* sind die 3 Zeugen Mt 17, 1; also engeren Umfangs als das *ἐγνωρίσαμεν* v. 16. — Nach dem zwischensätzlichen v. 18 würde die mit *λαβών* begonnene Konstruktion einen die Auferstehungsthatsache direkt bezeugenden Ausfagefatz fordern. Andere Ergänzungsvorschläge s. Win. a. a. O. || **19.** [l] *ἔχομεν* hat noch das gleiche Subj. wie *ἐγνωρίσαμεν.* Den Verkündigern des Ev. zunächst ist ihr Erlebnis (*ἐπόπται γενηθ.* u. *ἠκούσαμεν*) Bürgschaft

Licht, bis daß ein Tag[o] aufleuchte und ein Morgenstern[p] aufgehe, in euern Herzen[q]
20dies zuvörderst[r] erkennend, daß alle Schriftweisſagung eigener[s] Deutung nicht
unterliegt. 21Denn nicht durch Willen eines Menſchen[t] erging je Weisſagung,
ſondern vom heiligen Geiſt getrieben redeten von Gottes wegen[u] Menſchen.

Der Abſchnitt iſt im engſten Anſchluß an die vorausgehende Ermahnung gedacht. Der Apoſtel legt dar, wie ſehr und warum es ihm angelegen iſt, den Chriſten ſo ernſtlich zuzuſprechen. Er will ihnen ſeinen Zuſpruch ſchriftlich hinterlaſſen, damit ſie auch nach ſeinem raſch eintretenden Ableben ſich desſelben erinnern können v. 12—15. Und es handelt ſich für ihn und für ſie um die gewiſſeſte Wahrheit. Was die Apoſtel ſelbſt geſehen und gehört haben, hat ihnen das prophetiſche Wort noch gewiſſer gemacht v. 16—19. An dieſes Wort ſollen auch die Leſer ſich halten und das Verſtändnis desſelben von dem Geiſt ſich darreichen laſſen, der es eingegeben hat v. 19—21. Wer ſo thut, dem wird die durch Prophetenwort und Apoſtelzeugnis beſtätigte *δύναμις καὶ παρουσία* des Herrn v. 16 zum kräftigſten Antrieb, der Ermahnung v. 5—7 mit Daranſetzung alles Fleißes nachzukommen, damit er göttlicher Natur teilhaft v. 4 und zum Eingang ins ewige Reich Jeſu Chriſti fähig werde v. 11.

Die Wichtigkeit des Abſchnitts beſteht einmal darin, daß er die Perſönlichkeit des Schreibenden aufs deutlichſte hervortreten läßt. Als Empfänger der Offenbarung Joh 21, 18 gibt er v. 14, als Augenzeuge der verklärten Herrlichkeit des Auferſtandenen und Verkündiger ſeiner Macht und Erſcheinung v. 16, als einer der drei Zeugen der Verklärung Chriſti Mt 17 in v. 18 ſich zu erkennen. Wir geben nochmals zu erwägen, ob ein pſeudonymer Schriftſteller des zweiten Jahrhunderts ſich ſolches hätte erlauben dürfen. Die Echtheit des Briefes aber vorausgeſetzt, haben wir in dem Abſchnitt zum andern ein höchſt bedeutſames Zeugnis für die enge Verknüpfung des apoſtoliſchen Zeitalters mit dem altteſtamentlichen Prophetenwort und für die Überzeugtheit der Apoſtel von der göttlichen Eingebung des letzteren.

---

für das, was die Propheten von der *δύν. καὶ παρουσ.* des Herrn geweisſagt haben. [m]*προσέχοντες.* Auch die Leſer ſollen ſich an das proph. Wort halten, welches ein an wüſtem Ort ſcheinendes Licht iſt. [n]*αὐχμηρός* bedeutet nicht finſter (gegen v. Soden), ſondern trocken, dann ſtruppig, wüſte, unwegſam. Das Licht ſcheint alſo an einem Ort, wo ohne Licht nicht wohl durchzukommen iſt, und zwar ſcheint es ſo lange, bis Tageshelle eintritt. Der *αὐχμηρὸς τόπος* wird alſo von der Endzeit der Welt und des Reiches Gottes zu verſtehen ſein, in welcher wir nur durch engen Anſchluß (*προσέχοντες*) an das Wort der Weisſagung uns zurechtfinden, ſowohl jetzt, da wir ſie aus der Ferne betrachten, als einſt, wenn wir durch ſie hindurchdringen müſſen. [o]*ἡμέρα* der Tag des Herrn ſelbſt, der volles Licht bringt. [p]*φωσφόρος* iſt bildl. Wiederholung von *ἡμέρα.* Die ſubtile Unterſcheidung zwiſchen Tagesdämmerung u. Aufgang des Morgenſterns (v. Sod.) iſt nicht wohl angebracht. [q]*ἐν ταῖς καρδ. ὑμῶν* kann demnach nicht mit *ἀνατείλῃ* verbunden werden; denn die *παρουσία* des Herrn iſt kein innerlicher Vorgang; noch mit *προσέχοντες*, von dem es zu weit entfernt ſteht, man müßte denn mit Spitta die Worte *ὡς λύχνῳ — ἀνατείλῃ* aus dem Text entfernen. Da wir dies nicht wollen, bleibt nur die Verbindung mit dem folgenden Vers übrig (Hofm.). ‖ **20.** [r]*τοῦτο πρῶτον.* Das was die Leſer, um am prophetiſchen Wort das Licht zu haben, das ſie bedürfen, zuvörderſt in ihren Herzen erkennen und ſich gegenwärtig halten müſſen. [s]*ἰδίας.* Hiefür will Spitta *ἁγίας* leſen u. *ἐπιλύσεως* mit destructio überſetzen. Aber *γραφῆς* bedarf des Attributs *ἁγίας* nicht, *ἐπιλυσ.* dageg. ſtünde zu kahl da, während die Warnung vor willkürlicher eigenliebiger Deutung der Schriftweisſagung ſehr am Platze iſt u. mit der Ausſage des nächſten Verſes paſſend begründet wird. (ebenſo v. Sod.). ‖ **21.** [t]*θελήματι ἀνθρ.* Das proph. Wort iſt auch nicht menſchl. Eigenwillen entſprungen; ſo muß man ſich das Verſtändnis desſelben von dem Geiſte geben laſſen, von welchem angetrieben Menſchen es redeten. [u]*ἀπὸ θεοῦ ἀνθρ.* Statt *ἀπὸ* leſen Lachm., Treg., Spitta *ἅγιοι.* Wir ziehen *ἀπό* mit Tiſchend., Wc.-H. vor, weil der Gegenſatz gegen *θελήμ. ἀνθρ.* ſo ſchärfer hervortritt; vgl. v. Sod.

Das erste Kapitel stellt sich als ein wohlgefügtes Ganzes dar, dessen erste Hälfte den praktischen Wert der christlichen *ἐπίγνωσις*, dessen zweite Hälfte die sichere Begründung derselben auf die göttliche Wortoffenbarung hervorhebt.

III. Warnung vor falschen Lehrern c. 2.

1. Ihre allgemeine Kennzeichnung v. 1—3.

2, [1]Es waren aber auch falsche Propheten[a] in dem Volk, gleichwie auch[b] unter euch[c] sein werden falsche Lehrer,[d] welche einführen werden Sonderrichtungen des Verderbens,[e] zugleich[f] den Herrn, der sie erkauft hat, verleugnend, bringend über sich rasches[g] Verderben; [2]und viele werden folgen[h] ihren Zügellosigkeiten, um welcher willen[i] der Weg der Wahrheit wird gelästert werden; [3]und aus Gewinnsucht[k] werden sie mit erdichteten Reden euch bedienen,[l] (Leute) denen das Gericht[m] von lange her[n] nicht müßig ist,[o] und ihr[p] Verderben schlummert nicht.

Der Schlußsatz von c. 1: *ἐλάλησαν ἀπὸ θεοῦ ἄνθρ.* führt den Apostel auf den Gedanken an die falschen Propheten des alten Bundes, und dieser zur Warnung vor den falschen Lehrern. So vermittelt sich der Übergang vom ersten Kapitel, in welchem er sein 1, 13 angekündigtes Vorhaben ausgeführt hat, zu dem Inhalt des c. 2. Die falschen Lehrer werden als künftig auftretende (*ἔσονται*) geschildert, was nicht ausschließt, daß manche Züge ihres Bildes gegenwärtiger Beobachtung entnommen sind. Ihre doppelte Verschuldung besteht in der Einführung verderblicher Sonderrichtungen und in offener Auflehnung wider den Herrn, den sie praktisch ver-

---

2, 1. [a] *ψευδοπροφῆται* vgl. 1 K 22, 11; Jes 9, 14; Jer 2, 8; 5, 31; 28, 1; Ez 13; vgl. Mt 7, 15. Ggsatz zu *ἐλάλησαν ἀπὸ θεοῦ ἄνθρ.* 1, 21. [b] *ὡς καί.* Der Übergang ist auffallend, indem die Anknüpfung zum Hauptsatz gemacht, der neue Gegenstand im Nebensatz angekündigt wird. Es läßt sich dafür sagen, daß *ὡς καί* die Leser an schon Bekanntes erinnert, vgl. Apg 20, 30. [c] *ἐν ὑμῖν* inmitten der heidenchristl. Gemeinden, Ggsatz *ἐν τῷ λαῷ.* [d] *ψευδοδιδάσκαλοι* nach Analogie von *ψευδοπροφ.* gebildetes *ἅπ. λεγ.* [e] *αἱρέσεις ἀπωλείας. αἵρεσις* ist nach altteſt. Sprachgebrauch (Apg 24, 14; 1 Kor 11, 19; Gal 5, 20) eine selbsterwählte Sonderrichtung (gegen Spitta). Die Bedeutung „Irrlehre", welche v. Sod. dem Worte gibt, ist späteren Ursprungs u. wohl darum von ihm bevorzugt. Denn warum *παρεισάξουσιν* nicht zu unsrer Erklärung passen soll, ist nicht abzusehen. [f] *καί.* Die Konstruktion ist unregelmäßig. Man erwartet entweder Wiederholung des *καί* vor *ἐπάγοντες*, oder statt dieses Partiz. das verb. fin. *ἐπάγουσιν* (Win. 329). Jedenfalls aber liegt es näher u. ist es natürlicher, die zwei Partt. mit *οἵτινες*, als sie (wie Spitta, v. Sod.) mit *ψευδοδιδ.* zu verbinden. Denn mit *ἀρνούμενοι* wird ein hervorstechender Zug der *αἱρέσεις* angegeben, u. *ἐπάγοντες κτλ.* erläutert den Gen. *ἀπωλείας.* [g] *ταχινήν*, wie *ταχινός* 1, 14, plötzl. eintretendes Verderben. || **2.** [h] *πολλοὶ ἀκολουθήσουσιν.* Das Unheil, das sie stiften, wird v. 2. 3 beschrieben. Sie gewinnen einen großen Anhang durch eine Lehre, die dem Fleisch ungehemmte Freiheit läßt. [i] *δι' οὕς* geht auf *πολλοί.* Der zuchtlose Wandel der vielen durch sie Verführten wird den Heiden Anlaß, das Christentum zu lästern, als könne es der Weg der Wahrheit nicht sein. || **3.** [k] *ἐν πλεονεξίᾳ.* luxuria (*ἀσελγείαις*) u. avaritia (*πλεον.*), Eph 4, 19 u. ö. ebenso beisammen, sind die Hauptlaster, mit welchen die *ψευδοδιδ.* praktische Verleugnung des Herrn (v. 1) treiben. [l] *ἐμπορεύσονται. ἐμπορεύεσθαί τινα* (Ez 27, 21 LXX) heißt mit einem Handel treiben Win. 209. Der Gegenstand des Handels ist mit *πλαστοῖς λόγοις* bezeichnet; erdichtete Lehren bringen sie zu Markte u. lassen sich dafür bezahlen (vgl. 1 Tim 6, 5). [m] *οἷς τὸ κρίμα κτλ.* Der Relativsatz besagt, wie das *ἐπάγοντες* v. 1, was ihnen widerfahren wird. [n] *ἔκπαλαι* deutet an, daß ihr Gericht ein längst beschlossenes, ihr Verderben ein von lange her angebahntes ist; denn es fällt zusammen mit der schließl. Offenbarung J. Chr. u. wird so gewiß kommen, als die v. 4—8 angeführten früheren Strafgerichte gekommen sind. [o] *οὐκ ἀργεῖ*, es liegt nicht müßig, sondern häuft gleichsam Zins auf Zins (v. Sod.) [p] *αὐτῶν* eine auch im klass. Sprachgebrauch häufige Abbiegung der Konstruktion, Win. 141.

leugnen durch ihre beiden Hauptlaster: Üppigkeit und Habgier. Die verdiente Strafe wird ihnen nicht ausbleiben.

Die Sprache des Apostels nimmt in diesem einleitenden Abschnitt gleich einen gehobeneren Ton an.

2. Biblische Gerichtsbeispiele v. 4—9.

4 Denn wenn[q] Gott sündigender Engel[r] nicht schonte, sondern sie in Gruben der Finsternis[s] zum Abgrund verstieß[t] und übergab, daß sie zum Gericht bewahrt werden,[u] 5 und einer alten Welt[v] nicht schonte, sondern selbacht[w] Noah, den Prediger der Gerechtigkeit,[x] bewahrte, während er eine Flut über eine Welt von Gottlosen führte, 6 und die Städte Sodom und Gomorrha durch Einäscherung[y] zum Untergang verurteilte, womit er sie zum Vorbilde der künftig gottlos Lebenden gemacht hat,[z] 7 und den gerechten Lot,[a] der von dem zuchtlosen Wandel der Frevler[b] gequält wurde,[c] errettete; 8 denn durch Gesicht[d] und Gehör folterte der Gerechte, der unter ihnen wohnte, Tag für Tag seine gerechte Seele an gesetzwidrigen Werken; 9 es weiß der Herr[e] Fromme aus Prüfungen zu erretten, Ungerechte aber auf einen Tag des Gerichts unter Züchtigung[f] zu behalten;

Den Schluß von v. 3, daß diese Verführer dem längst über sie gesprochenen Urteil und beschlossenen Verderben nicht entrinnen werden, bestätigt der Apostel durch Beispiele früherer Strafgerichte über die sündigen Engel, die alte Welt zu

---

4. [q] *εἰ γάρ.* Zum Anakoluth vgl. Win. 529 f. u. unten zu v. 9. [r] *ἀγγέλ. ἁμαρτησ.* Die sündigenden Engel können, wenn ihre Erwähnung auf einen Vorgang der biblischen Geschichte hinweisen soll, wohl nur die Gn 6, 2 genannten בְּנֵי־הָאֱלֹהִים sein, u. ihre Versündigung müßte dann in geschlechtl. Vermischung mit Menschentöchtern bestanden haben. Daß die Genesisstelle zur apostol. Zeit so erklärt wurde, steht fest; ob sie so zu erklären ist, kann man mit Fug bezweifeln. Von ihrer Bestrafung aber sagt die Schrift außer hier u. Jud 6 nichts; der Ap. schöpft seine Kenntnis hievon aus der jüdischen Überlieferung, die sich in dem Buch Henoch (vgl. Spitta z. d. St.) sei's früher, sei's später schriftlich fixiert hat. [s] *σειροῖς ζόφου.* Diese Lesart (ℵABC 2c.) fällt dem Sinne nach mit der (von Spitta bevorzugten) *σ. ζοφοῖς* (Dat. Plur. v. *ζόφος*) zusammen u. ist handschriftl. besser bezeugt. [t] *ταρταροῦν*, nach Analogie von *θανατοῦν* selbstgebildetes *ἅπ. λεγ.* — Das in *ταρταροῦν* schon enthaltene Moment der äußersten Tiefe wird durch *σειρ. ζόφ.* noch verstärkt. [u] *εἰς κρίσιν τηρουμ.* ist mit *παρέδωκεν* zu verbinden. — Die Engel sind demnach in einen Zustand versetzt, der zu ihrem schöpfungsmäßigen das gerade Gegenteil bildet: aus lichter Höhe in finstre Tiefe, aus Freiheit in enge Verwahrung, u. warten da ihres endgültigen Urteils. || **5.** [v] *κόσμος* steht zweimal ohne Art. Der Untergang einer ganzen Welt gegenüber der Rettung weniger. [w] *ὄγδοον.* Konziser Gebrauch des Num. ord. (Win. 234); zur Sache vgl. 1 P 3, 20. [x] *κῆρυξ δικαιοσ.*, eine über das Schriftwort hinausgehende Bezeichnung Noas. || **6.** [y] *τεφρώσας* vgl. Gn 19, 24. Neben den Untergang der alten Welt durch Wasser stellt Petr. die Einäscherung der Städte Sodom u. Gomorrha durch von Gott gesandte Flammen. [z] *τεθεικώς* hat *πόλεις* zum nächsten Obj. — Die künftig gottlos Lebenden sind, wie 3, 7 ausführt, auch zu einem Gericht durch Feuer bestimmt, haben daher an dem Geschick jener Städte ein Vorbild. || **7.** [a] *δίκαιον Λώτ.* Lots Errettung aus Sodoms Flammen entspricht derjenigen Noas aus der Flut. [b] *ἄθεσμοι* nur hier u. 3, 17. [c] *καταπονούμενον.* Diese Darstellung ist ebenfalls im Bericht der Genesis nicht begründet. Dort erscheint Lot in minder günstigem Licht. Vielleicht soll v. 7. 8 darauf hinweisen, aus welchen Leiden das Endgericht die Frommen der letzten Zeit erretten wird. || **8.** [d] *βλέμματι κτλ.* Der Ausdruck dieses Verses, welcher das *καταπον.* v. 7 erläutert, ist äußerst schwerfällig. Dem Dat. Instrum. *ἀνόμοις ἔργ.* tritt noch der Dat. der Art u. Weise *βλέμμ. καὶ ἀκ.* zur Seite, u. dem Subj. *ὁ δίκαιος* ist als Obj. *ψυχὴν δικ.* beigegeben. — Zur Sache vgl. die außerbibl. Literatur bei Spitta. || **9.** [e] *οἶδεν κύρ.* Über der Abschweifung v. 7. 8 kommt der mit *εἰ γάρ* begonnene Vordersatz v. 4 um seinen Nachsatz, an dessen Stelle der v. 9 ausgesprochene allgemeine Gedanke tritt. [f] *κολαζομένους*: so daß sie, bis der Gerichtstag anbricht, Züchtigung in ihrem Todeszustand erfahren.

Noas Zeit, die Städte Sodom und Gomorrha. Bei dem zweiten und dritten dieser Exempel schaltet er den Hinweis auf die neben den Gerichten hergehenden göttlichen Errettungen des Noa und des Lot ein, um die Leser zu treuem Ausharren inmitten der sie umgebenden Verführung zu ermuntern und ihre Gewißheit zu befestigen, daß Gottes Treue sich an seinen Getreuen stets bewährt. Diesen tröstlichen Gedanken hebt er in der Schlußsentenz v. 9 hervor. In der Anführung der drei Gerichtsbeispiele geht er über den in heil. Schrift überlieferten Geschichtsinhalt mehrfach hinaus. Zumal den Charakter des Lot stellt er in ein günstigeres Licht als die biblische Erzählung thut, indem er wohl aus Abrahams Fürbitte Gn 18, 23—32 weitgehende Folgerungen zieht, die durch den angegebenen praktisch-erbaulichen Zweck kaum ganz gedeckt werden.

3. Schilderung ihrer Vermessenheit v. 10—12.

10allermeist[g] aber die, welche hinter Fleisch her[h] in schmutziger Begierde einhergehen und Herrschaft verachten.[i] Dreiste Verwegene, zittern sie nicht Herrlichkeiten[k] zu lästern, 11wo doch Engel,[l] an Stärke und Macht größer, nicht wider sie vor dem Herrn[m] ein lästerliches Urteil fällen; 12diese aber,[n] wie unvernünftige Tiere, die geschaffen und von Natur da sind[o] zu Fang und Verzehrung,[p] werden in dem, was sie lästernd mißkennen,[q] in dessen Verderben auch verderbet werden, Lohn der Ungerechtigkeit davontragend.[r]

---

10. [g] *μάλιστα.* Das v. 9b Gesagte gilt zumeist von den *ψευδοδιδάσκ.* v. 1, die nun eingehend geschildert werden, u. zwar im Präs., ein Tempuswechsel wie Offb 11, 14 ff., der dem Fut. *ἔσονται* v. 1 nicht so widerspricht, daß die dort Bezeichneten, hier Geschilderten, nicht dieselben sein könnten. [h] *ὀπίσω σαρκὸς . . . πορευομένους* ist von geschlechtl. Wollust gesagt, welche sowohl den, der sie übt, als das Fleisch, woran sie geübt wird, besudelt. [i] *κυριότητος καταφρονοῦντας.* Sie erkennen keinen Herrn über sich an (vgl. *δεσπότην ἀρνούμενοι* v. 1), dessen Macht oder Gebot sie scheuten. So gleichen sie dem Flutgeschlecht v. 5, das dem Gotteszeugnis widerstrebte, u. den Sodomitern, die an den Engeln des Herrn sich vergreifen wollten; versündigen sich aber schwerer als jene, da sie den Herrn, der sie mit seinem Blute erkauft hat, verleugnen. [k] *δόξας.* Die *δόξαι* wie die *δυνάμεις, ἀρχαί, ἐξουσίαι, θρόνοι, κυριότητες* Eph 1, 21; Kol 1, 16 sind Geistwesen, u. zwar, wie das *κατ' αὐτῶν* u. die Gegenüberstellung der *ἄγγελοι* v. 11 beweist, böse Geister (gegen v. Sod.), die als *κοσμοκράτορες* (Eph 6, 12) in den Dingen dieser Welt eine von Gott ihnen gelassene Macht üben (vgl. Hofm., Schriftbew. I, 405; N. T. VII, 2, 60 ff.). ‖ **11.** [l] *ὅπου ἄγγελοι κτλ.* Während jene Verwegenen ohne Zittern die *δόξαι* lästern, d. h. ihnen ihre Machtstellung absprechen, thun dies die den bösen Geistern überlegenen Engel nicht, wenn sie vor dem Herrn über das gottfeindliche Treiben derselben Klage führen; vgl. Sach 3, 2, wo der Engel des Herrn dem Satan nur den Zorn Jahves ankündigt. [m] *παρὰ κυρίῳ* bei, vor dem Herrn. Die von Spitta vorgezogene LA. *π. κυρίου* ist handschriftl. zu mangelhaft bezeugt. ‖ **12.** [n] *οὗτοι δὲ κτλ.* Es folgt nun nicht, wie man erwartet, eine Beschreibung, wie anders als die Engel jene *τολμηταί* sich zu den bösen Geistern stellen, sondern der Hauptsatz *φθαρήσονται* gibt ihr Geschick an; ihr *βλασφημεῖν* wird nur im Nebensatz *ἐν οἷς . . βλασφημ.* erwähnt u. hat dort eine andere Beziehung. [o] *γεγενημένα φυσικά* sind asyndetisch nebeneinandergestellt; von beiden hängt *εἰς* ab. Substantivischer Gebrauch von *φυσικά*, so daß es „Naturwesen" bedeutete, kommt nicht vor. [p] *φθορά* hat beidemale aktive Bdtg. Der Vergleichspunkt liegt darin, daß Tiere mit einem Köder angelockt u. gefangen werden. [q] *ἐν οἷς ἀγνοοῦσιν βλασφημ.* Spitta löst *ἐν οἷς* (Win. 538 f.) auf: *ἐν τούτοις οὕς*, sc. *ἐν ἀγγέλοις* (ebenso v. Sod.). Aber bei dieser Erklärung gibt das Bild *ὡς ἄλογα ζῶα* keinen passenden Sinn. Wir lösen auf *ἐν τούτοις ἅ.* Die vermessenen Wollüstlinge werden in dem, was sie lästernd mißkennen, nämlich in dem unreinen Mißbrauch geschaffener Dinge, näher *ἐν τῇ φθορᾷ αὐτῶν*: indem sie Geschaffenes verbrauchen u. verzehren, auch selbst verderben. In den sinnl. Dingen, in der Geschlechtslust, der sie ungescheut, ohne einen Herrn zu fürchten, fröhnen, walten jene bösen Geistwesen. Ihrer Macht fällt anheim, wer sich in fleischl. Sinnenlust verstrickt. Sie aber erkennen diese Macht nicht an; sie lästern ja die

Bei den Irrlehrern trifft vermessener Hochmut mit niedrigster Fleischeslust zusammen. Sie fröhnen den schmutzigsten Begierden und wagen es, der Geistwesen, die in den natürlichen Dingen ihre Verderbensmacht üben, lästernd zu spotten, als seien sie über jede Gefahr von dieser Seite erhaben. Was Gottes Engel sich nicht getrauen, das wagen sie ohne Scheu. Hierin gibt sich eine Verblendung kund, die ihnen ein ähnliches Schicksal wie den unvernünftigen Tieren bereitet. Gleich solchen fahren sie mit blinder Hast auf den Köder zu, der sie ins Verderben lockt, und büßen ihre thörichte Lüsternheit mit verdientem Untergang.

4. Schilderung ihrer Üppigkeit und trügerischen Gewinnsucht v. 13—16.

13 Für Lust achtend die Schwelgerei am Tage,[s] Schmutz- und Schandflecke,[t] schwelgend in ihren Trügereien;[u] mit euch schmausend,[v] 14 die Augen voll der Ehebrecherin und unersättlich an Sünde;[w] ködernd[x] unbefestigte Seelen, das Herz[y] geübt in Gewinnsucht, Fluches Kinder;[z] 15 verlassend[a] geraden Weg gingen sie irre,[b] nachfolgend dem Wege Bileams[c] des Sohnes Bosors,[d] der Lohn der Ungerechtigkeit liebte; 16 Überführung aber empfing er[e] seiner[f] Übertretung;[g] ein sprachloses Lasttier, mit Menschenstimme redend, wehrte dem Wahnwitz[h] des Propheten.

δόξας; sie glauben, daß, was sie thun, ihnen nicht schade. Darin eben gleichen sie unvernünftigen Tieren, die blind der Begierde folgen, u. gehen gleich solchen zugrunde. [r] κομιούμενοι μισθ. ἀδικ. gehört noch zu φθαρήσονται. Mit ἡδονὴν ἡγούμενοι beginnt eine neue Periode (ebenso v. Sod. u. Weiß, gegen Spitta). Weiß mit Wc.-H. liest nach ℵBP — statt κομιούμενοι — ἀδικούμενοι: um den Lohn der Ungerechtigkeit, um den Gewinn, dem sie ungerechterweise nachjagen, geschädigt = betrogen (ἀδικεῖν τινά τι Apg 25, 10; Gal 4, 12; Philem 18). Das Wortspiel wäre treffend. Aber da ihr Untergang göttliches Strafverhängnis ist, wäre ἀδικούμενοι doch ungeeignet. Wir behalten deshalb die LA. κομιούμενοι bei (nach AC).

13. [s] τὴν ἐν ἡμέρᾳ τρυφήν: sie halten es für Vergnügen, den zur Arbeit bestimmten Tag mit Schwelgen zuzubringen. [t] σπίλοι καὶ μῶμοι steht, ebenso wie τολμ. αὐθάδεις v. 10, für sich allein als Appos. zu ἡγούμενοι. Sie sind dies für die Gemeinde, der sie angehören; vgl. δι' οὓς . . . βλασφημηθήσεται v. 2. [u] ἐντρυφῶντες ἐν τ. ἀπ. αὐτ. benennt bildlich ihre andere Lust; sie schwelgen im Ersinnen u. Ausdenken ihrer Betrügereien. Nach αὐτῶν gehört ein Kolon. ‖ **14.** [v] Mit συνευωχούμενοι ὑμῖν beginnt, wie mit ἡδονὴν ἡγούμενοι v. 13 der neue Satz. Indem sie an einem Schmaus als geladene Gäste teilnehmen, haben sie ihre Augen ehebrecherischen Weibes voll (die Anwesenheit eines solchen Weibes bei dem Gelage ist in Gedanken angenommen). μοιχαλίς mit Ehebrecherei, wie v. Sod., zu übersetzen, geht doch nicht wohl an. [w] ἀκαταπαύστους ἁμ. vgl. ἡ ἐπιθυμία τ. ὀφθαλμῶν 1 J 2, 16. [x] δελεάζοντες κτλ. kennzeichnet ihr gewinnsüchtiges Treiben, im Anschluß an ἐντρυφ. ἐν τ. ἀπ. αὐτ. Ihre ausgeheckten ἀπάται halten sie unbefestigten Seelen als Lockspeisen vor u. haben es dabei auf Befriedigung ihrer Gewinnsucht abgesehen, in welcher ihr Herz wohlgeübt u. abgehärtet ist; vgl. ἐν πλεονεξίᾳ . . . ἐμπορεύσονται v. 3. [y] καρδίαν . . ἔχοντες schließt sich an δελεάζοντες κτλ. ebenso an, wie ὀφθαλμοὺς ἔχοντες an συνευωχούμενοι ὑμῖν. [z] κατάρας τέκνα entspricht als Abschluß dieser Schilderung dem κομιούμενοι μισθ. ἀδικ. v. 13. Fluches Kinder ist so viel als Erben des Fluches, der sie von Gott aus treffen wird; vgl. τέκνα ὀργῆς Eph 2, 3. ‖ **15.** [a] καταλείποντες setzt voraus, daß sie auf geradem Weg zuvor sich befanden. [b] ἐπλανήθησαν. Der Aor. ist das richtige Tempus um auszudrücken, daß sie durch vorausgegangenen Abfall in solche Verkehrtheit, wie sie im bisherigen geschildert worden, gerieten. [c] ἐξακολουθήσ. τῇ ὁδῷ τ. Βαλ. Ihr Irregehen wird dem des Bileam (Num 22 f.; 31, 8. 16) gleichgestellt, der die Gemeinde Israel zu Schlemmerei u. Unzucht verleitete u. von Habgier verblendet war. [d] Βοσόρ ist aus der aram. Aussprache des hebr. בְּעוֹר entstanden. ‖ **16.** [e] ἔλεγξιν δὲ ἔσχεν. Hier macht sich wieder die Neigung des Verf. geltend, altteſt. Reminiszenzen über den unmittelbaren Zweck hinaus zu verfolgen; man sieht wenigstens nicht, wo die dem Bileam widerfahrene ἔλεγξις in dem Ergehen seiner Nachfolger ihresgleichen finden soll. Eine Erinnerung an v. 12, die v. Soden vermutet, hat keinen Sinn. [f] ἰδίας steht wie 1 P 3, 1 für das Pron. possessiv. [g] παρανομία heißt Bil.s Verhalten, weil es dem, was für ihn als Propheten νόμος war, zuwider-

Die Schilderung setzt sich in wohlgegliederten Sätzen fort. Die luxuria und avaritia der *ψευδοδιδάσκαλοι* ist in v. 13 kurz bezeichnet. Statt redlicher Arbeit lieben sie Schlemmerei; geistiger Genuß ist ihnen die Erfindung ihrer Verführungskünste. v. 14 führt ihre praktische Ausübung beider Laster vor. Scharfes Urteil unterbricht v. 13, schließt v. 14 die Beschreibung ihres Treibens. Ihre Entartung wird v. 15 auf Abfall vom rechten Weg zurückgeführt und mit dem Beispiel Bileams verglichen, dessen Gewinnsucht sie ebenso nachahmen wie seine verderbliche Einwirkung auf die alttestamentliche Gottesgemeinde. Die Bezugnahme auf das Reden der Eselin Bileams v. 16 ist Abschweifung.

5. Schilderung ihrer Verkehrtheit und Schädlichkeit v. 17—22.

17 Diese sind[i] wasserlose Brunnen[k] und vom Sturm getriebene Nebel,[l] denen das Dunkel der Finsternis aufbehalten ist.[m] 18 Denn[n] Schwulst der Nichtigkeit[o] redend,[p] ködern sie mit Fleischesbegierden durch Zügellosigkeiten[q] die, welche den in Irrsal Wandelnden ein wenig entfliehen,[r] 19 Freiheit ihnen versprechend,[s] da sie doch selbst Knechte der Verweslichkeit[t] sind; denn wem einer unterlegen ist,[u] dem ist er geknechtet. 20 Denn[v] wenn sie, entflohen[w] den Befleckungen der Welt[x] durch Erkenntnis unsers Herrn und Heilandes Jesu Christi,[y] in diese aber wiederum verflochten[z] unterliegen, ist ihnen das Letzte ärger als das Erste geworden.[a] 21 Denn

lief. [h] *παραφρονία ἁπ. λεγ.* Gemeint ist die ihn völlig hinnehmende Begierde nach Balaks Schätzen.

17. [i] *οὗτοί εἰσιν* lenkt, nach der Unterbrechung v. 16, zur Schilderung der *ψευδοδιδ.* zurück. [k] *πηγαὶ ἄνυδροι.* Wie wasserlose Brunnen den Durstigen, so täuschen sie den, der von ihnen lernen will. [l] *ὁμίχλαι . . ἐλαυνόμεναι.* Während der rechte Lehrer wie eine Regen spendende Wolke Segen verbreitet, gleichen sie Nebeln, die der Sturmwind aufwärts reißt u. zerstreut. [m] *οἷς . . τετήρηται.* In eben solchem Gsatz steht ihr Ausgang: die äußerste Finsternis, wozu Spitta treffend Mich 3, 6 vergleicht, zu dem Dan 12, 3 rechten Lehrern verheißenen. Was v. Sod. gegen die Parallele aus Micha einwendet, ist gänzlich belanglos. || **18.** [n] *γάρ* begründet die Aussage des Relativsatzes *οἷς . . τετήρ.* Weil sie so, wie nun dargelegt wird, verderbl. wirken, kann ihrer kein andrer Ausgang warten. [o] *ὑπέρογκα ματαιότ.* im Gsatz zur schlichten seligmachenden Wahrheit. [p] *φθεγγόμενοι* soll, nach v. Sod., an *φθεγξάμενον* v. 16 erinnern. Sehr unwahrscheinlich! [q] *ἐν ἐπιθ. σαρκός*, welche sie wecken; *ἀσελγείαις*, zu denen sie locken. Die Häufung der Näherbestimmungen ist hart. [r] *τοὺς ὀλίγως ἀποφεύγοντας* ist Obj. von *δελεάζουσιν* u. hat selbst zum Obj. *τοὺς ἐν πλάνῃ ἀναστρεφομένους* (Win. 492). Das Komma nach *ἀποφεύγοντας* ist daher mit Weiß zu tilgen. Die Lockung zielt auf die *ψυχαὶ ἀστήρικτοι* v. 14. Diese Seelen sind noch im Fliehen (vgl. 1, 4), in der Abwendung von der Gemeinschaft mit den in Irrsal wandelnden Heiden begriffen (Win. 321); haben sich erst *ὀλίγως* (nur hier im N. T.) um ein geringes, von heidnischer Art entfernt, indem sie Christen wurden. Fallen sie nun in die Hände solcher Lehrer, so wird die noch nicht überwundene Fleischeslust in ihnen wieder gereizt, die Zügellosigkeit als etwas Erlaubtes ihnen vorgehalten, sie selbst an diesem Köder gefangen. || **19.** [s] *ἐλευθερίαν . . ἐπαγγελλόμενοι.* Das *δελεάζειν* v. 18 gelingt unter Vorspiegelung einer Freiheitslehre, deren Verkündiger selbst *δοῦλοι τ. φθ.* sind. [t] *φθορά* hier wie 1 Kor 15, 50 konkret gemeint, statt *τὸ φθαρτόν* ib. v. 53. [u] *ᾧ γάρ τις ἥττηται.* Sie sind vom Reiz der sinnl. vergängl. Dinge, von der Sucht nach deren Genuß überwältigt (v. 14), also derselben Sklaven. Die nämliche Sentenz in andrer Verwendung Joh 8, 34. || **20.** [v] *γάρ* weist auf v. 18 zurück. [w] *ἀποφυγόντες* sind die *ἀποφεύγοντας* v. 18 (ebenso Spitta; v. Soden, welcher dort u. hier die Irrlehrer selbst verstehen will, geht über die daraus bei v. 18 entstehende Schwierigkeit flüchtig hinweg). Die Folgen ihrer Thätigkeit an den durch sie Verführten rechtfertigen das v. 17 über die Verführer gefällte Urteil. [x] *τὰ μιάσματα τοῦ κόσμου* heißen hier, mit kühner Metapher, die v. 18: *οἱ ἐν πλάνῃ ἀναστρεφ.* genannten Heiden, die durch ihren zucht- u. sittenlosen Wandel „Befleckungen der Welt" sind, gleichwie die Irrlehrer v. 13 *σπίλ. κ. μῶμ.* der Gemeinde. [y] *ἐν ἐπιγν. κτλ.* Angehende Christen sind durch Annahme der Erkenntnis J. Chr. eben der Gemeinschaft heidn. Lebensweise entflohen. [z] *τούτοις . . . ἐμπλακέντες.* Dann aber verflochten sie sich wieder in die Genossen-

beſſer wäre ihnen,[b] nicht erkannt zu haben den Weg der Gerechtigkeit,[c] als, nachdem ſie ihn erkannt, ſich abzukehren[d] von dem ihnen überlieferten heiligen Gebot.[e] 22Es iſt ihnen begegnet,[f] was das wahre Sprichwort ſagt: ein Hund,[g] der ſich wendet[h] zu ſeinem Geſpieenen, und eine Sau, gewaſchen zum Wälzen im Schlamm.[i]

Die Verkehrtheit und Schädlichkeit der Irrlehrer wird ſchließlich daraus nachgewieſen, daß ſie das Widerſpiel rechtſchaffener Lehrer ſind und nur Unheil und Verderben anrichten. Weder Erquickung noch Segensfrucht iſt von ihnen zu erlangen. Daher verfallen ſie dem Gericht, welches den Stiftern der *αἱρέσεις ἀπωλείας* (v. 1), nach den Hindeutungen v. 3. 9. 12. 14, im 17. v. nochmals angekündigt wird. Dann wendet ſich v. 18—22 die Schilderung dem Unheil zu, das ſie über die von ihnen Verführten bringen. Namentlich unbefeſtigte Seelen, die noch nicht lange aus heidniſchem Weſen ſich losgemacht haben und noch nicht weit auf dem Wege chriſtlicher Heiligung vorgedrungen ſind, werden ihren Lockungen zur Fleiſchesluſt v. 18 und ihrer Vorſpiegelung falſcher Freiheit v. 19 zur Beute, und verlieren dadurch nicht nur, was ſie gewonnen hatten, ſondern ſinken noch unter ihren vormaligen heidniſchen Zuſtand hinab, weil ſie das Brandmal des Abfalls und der Verleugnung Chriſti im Gewiſſen tragen. — Namentlich dieſer Schlußabſatz, aber auch das ganze Kapitel läßt klar erſehen, daß der Verfaſſer ſeiner Beurteilung der *ψευδοδιδάσκαλοι* den von Jeſus Mt 7, 15 ff. gegen die *ψευδοπροφῆται* aufgeſtellten Kanon: *ἀπὸ τῶν καρπῶν αὐτῶν ἐπιγνώσεσθε αὐτούς* zugrunde legt. Ihre Lehre wird nur hie und da geſtreift (v. 1. 10. 18. 19); aber die aus ſolcher Lehre ſtammende, an ihnen ſelbſt zuerſt ſichtbar werdende Frucht mit ſtarken Worten gekennzeichnet.

IV. Widerlegung und Rüge der das Weltende leugnenden Spötter 3, 1—9.

3, [1]Dies iſt, Geliebte, ſchon[a] der zweite Brief, den ich euch ſchreibe, in welchen[b] ich durch Erinnerung erwecke[c] euren lauteren Sinn,[d] [2]zu gedenken[e] der von den heiligen Propheten vorausgeredeten Worte und des durch eure Apoſtel[f] em-

---

ſchaft ſolcher pſeudochriſtl. Verführer u. wurden von ihnen überwältigt. [a]*τὰ ἔσχατα . . . τῶν πρώτων* vgl. Mt 12, 45; Hbr 6, 4—6. Daß ihre *ἔσχατα*, ihr Rückfall, ſchlimmer ſind, als ihre *πρῶτα*, ihr heidniſcher Lebensſtand, ſollte v. Sod., der ſelbſt auf Mt 12 u. Hbr 6 verweiſt, nicht in Abrede ſtellen. || **21.** [b]*κρεῖσσον γὰρ ἦν.* Der Schlußſatz von v. 20 wird begründet. Zum Ind. *ἦν* vgl. Win. 265. [c]*ἡ ὁδὸς τ. δικ.* vgl. v. 2 *ἡ ὁδ. τ. ἀληθ.* [d]*ὑποστρέψαι* iſt, gegen *ἐπιστρ.*, geſicherte LA.; vgl. Weiß. [e]*παραδοθείσης ἐντολῆς* vgl. *διδαχή* Röm 6, 17; *νόμος ἐλευθ.* Jak 1, 25; *ἐντολὴ καινή* J 13, 34; *ἐντολή* 1 Tim 6, 14. || **22.** [f]*συμβέβηκεν κτλ.* Das Schmachvolle ihres Rückfalls betonen die angeführten Sprichwörter. [g]*κύων κτλ.* Aus Spr 26, 11 genommen, mit Änderung des Wortlauts: ſtatt *τὸν ἔμετον αὐτοῦ — τὸ ἴδ. ἐξέραμα.* [h]*ἐπιστρέψας*, ebenſo nachher *λουσαμένη* ſind nicht in verb. fin. umzuſetzen; die Partt. ſtehen gleichſam *δεικτικῶς* (Win. 331). [i]*εἰς κυλ. βορβ.* bedarf der Ergänzung durch *ἐπιστρέψασα* nicht. — Klaſſikerparallelen zu beiden Sprichwörtern ſ. bei E. Spieß, Logos spermatikos (Leipzig 1871) S. 415.

3, 1. [a]*ἤδη* zeigt, daß dieſer zweite Brief dem erſten bald nachfolgte. v. 1 u. 2 nehmen ſich wie eine Wendung zum Schluß aus. [b]*ἐν αἷς*: der Plur. auf das in *δευτέραν* liegende *δύο* bezogen Win. 134. [c]*διεγείρ. ἐν ὑπομν.* vgl. 1, 13. [d]*τὴν εἰλικρ. διάνοιαν* vgl. 1, 12, wo ein feſter Stand in der Wahrheit, wie hier ein lauterer, der Wahrheit offener Sinn, bei den Leſern vorausgeſetzt wird. || **2.** [e]*μνησθῆναι κτλ.* gibt den Zweck des *διεγείρω* an. Der zuvor geredeten proph. Worte (1, 19—21) und des Gebots, d. i. der Lehre Jeſu ſollen ſie gedenken. [f]*τῶν ἀποστ. ὑμ.* Die gehäuften Genetive erklären ſich ſo, daß *τῆς ἐντολῆς τ. κ. κ. σ.* zunächſt zuſammengehört u. der eingeſchobene Gen. *τ. ἀποστ. ὑμ.* auf die Vermittlung der Apoſtel hinweiſt, durch welche ſie die Jeſuslehre empfangen haben (1, 16—18), näml. auf Paulus, Barnabas, Silas, Timotheus. Ebenſo Weiß, v. Sod. — Die Annahme Spittas, daß hier ein nicht im Kanon ſtehender vorhergegangener Brief in Bezug genommen ſei, iſt nicht hinreichend begründet. Daher lehnen wir auch

pfangenen Gebots des Herrn und Heilandes, 3dies zuvörderſt erkennend,[s] daß kommen werden am Ende der Tage[h] mit Spott[i] Spötter, die nach ihren eigenen Lüſten wandeln[k] 4und ſprechen: wo iſt[l] die Verheißung ſeiner[m] Zukunft? denn ſeit die Väter[n] entſchliefen, bleibt alles, wie es iſt, von Beginn der Schöpfung. 5Es entgeht ihnen nämlich dies willentlich,[o] daß Himmel von lange her[p] waren und eine aus Waſſer und mittelſt Waſſer entſtandene Erde durch das Wort Gottes, 6durch welche[q] die damalige Welt mit Waſſer überflutet unterging; 7die jetzigen Himmel aber und die Erde[r] ſind durch dasſelbe Wort[s] aufgeſpart für Feuer[t] und werden behalten[u] auf einen Tag des Gerichts und Untergangs der gottloſen

---

die daran ſich anſchließende Deutung des folg. Abſchn. ab, bei welcher das Auftreten der Spötter *ἐπ' ἐσχάτων τ. ἡμερ.* nicht gebührend beachtet wird. Denn dieſe Zeitbeſtimmung ſcheidet die *ἐμπαῖκται* ſcharf von den *ψευδοδιδ.* des zweiten Kapitels. Dies zugleich gegen v. Sod., der, ohne Spittas Begründung ſich anzueignen oder eine anderweite zu verſuchen, beiderlei Irrlehrer identifiziert u. ſagt, daß die in c. 2 Geſchilderten in 3, 1–9 widerlegt werden. || **3.** [s]*τοῦτο πρ. γινώσκ.* leitet wie 1, 20 eine beſondere Erinnerung ein. Über J. P. Langes auf die Wiederkehr dieſer Formel geſtützte Interpolationshypotheſe (Ap. ZA. I, 152 f.) ſ. die Schlußabhandl. (S. 209). — Der Nom. *γινώσκοντες*, ſtatt des dem *μνησθῆναι* entſprechenden Akk., iſt grammatiſch ungenau. Was die Leſer als ein *πρῶτον* erkennen ſollen, iſt erſt v. 8. 9 ausgeſprochen u. wird v. 3–7 nur vorbereitet. (Ebenſo im weſentl. Weiß, v. Sod.). Denn nicht, daß Spötter kommen werden, erſcheint dem Ap. ſo wichtig, ſondern daß die Leſer durch deren Spott nicht an dem proph. u. apoſtol. Wort irre gemacht werden, will er durch ſeine v. 8 mit *ἓν δὲ τοῦτο* wieder aufgenommene Belehrung verhüten. [h]*ἐπ' ἐσχ. τ. ἡμ.* (vgl. 1 P 1, 20 *ἐπ' ἐσχάτου τ. χρόν.*) = בְּאַחֲרִית הַיָּמִים, am Ende des gegenwärtigen Weltlaufs. [i]*ἐν ἐμπαιγμονῇ* (ἅπ. λεγ. vgl. *ἐμπαιγμός* Hbr 11, 36) iſt mit *ἐλεύσονται* zu verbinden. [k]*πορευόμενοι* wie 1 P 4, 3. Sie wollen ungeſtört leben wie es ihren Lüſten gefällt und ſprechen darum wie folgt. || **4.** [l]*ποῦ ἐστίν.* Die Spottrede lautet wie die unmutige Frage Mal 2, 17. Ihr Sinn: mit der Verheißung iſt es nichts, ſonſt müßte ſie längſt erfüllt ſein. [m]*αὐτοῦ*, ohne nähere Bezeichnung deſſen, der kommen ſoll, iſt geringſchätzig. [n]*οἱ πατέρες.* Da die Spötter als vom Standpunkt der Endzeit aus Redende eingeführt ſind, werden ſie mit *οἱ πατέρες* nicht, wie v. Sod. will, die Väter der neuteſt. Heilsgeſchichte, ſondern ihre Väter (ſo auch Weiß), die Vorfahren der alsdann beſtehenden Chriſtengemeinden, meinen. Weil ſeit deren Hingang nichts anders geworden, ſchließen ſie, es dauere überhaupt alles unverändert fort wie *ἀπ' ἀρχῆς κτίσεως.* || **5.** [o]*λανθάνει αὐτοὺς τοῦτο θέλοντας*: volentes ignorant Win. 435. Gegen die Schlußfolgerung der Spötter macht der Ap. geltend, daß ſie, u. zwar abſichtl. (*θέλοντας*), eine ihrer Behauptung widerſprechende Thatſache (*τοῦτο*) aus der Acht laſſen (*λανθάνει αὐτούς*). v. Sod. macht das Subj. *τοῦτο* zum Obj. von *θέλοντας* u. legt dieſem die Bedeutung: willkürl., grundlos etwas behaupten bei, ohne jedoch dieſe Bedeutung zu belegen. [p]*ἔκπαλαι* ſ. 2, 3. Wie näml. die jetzige Welt lange beſteht (worauf ſie ſich berufen), ſo beſtand auch von lange her Himmel u. Erde, u. zwar die Erde *ἐξ ὕδατος*, weil aus dem ſie urſprüngl. bedeckenden Waſſer hervorgegangen, *δι' ὕδ.*, weil ſie durch die Teilung des Waſſers nach oben und unten und durch die Scheidung des Waſſers vom Trocknen ihre Geſtalt empfing; *τῷ τ. θ. λόγῳ* (nicht mit *συνεστῶσα*, ſondern mit *ἦσαν* zu verbinden), nach dem ſchöpferiſchen Worte Gottes. *ἐξ ὕδ.* bezeichnet den Stoff, *δι' ὕδ.* das äußere, *τῷ λόγ.* das geiſtige Mittel (Win. 390. 204). || **6.** [q]*δι' ὧν* bezieht ſich nicht auf *ἐξ ὕδ. καὶ δι' ὕδ.* (gegen Spitta), ſondern auf *οὐρανοὶ καὶ γῆ*, durch deren zuſammenwirkende Gewäſſer (Gn 7, 11) die damalige Menſchenwelt (*ὁ τότε κόσμος* = *ὁ ἀρχ. κόσμ.* 2, 5, nicht Himmel u. Erde [gegen Spitta u. v. Sod.]) zugrunde ging. || **7.** [r]*οἱ δὲ νῦν οὐρανοὶ καὶ ἡ γῆ.* Von jener Thatſache der Sintflut ausgehend, ſtellt der Ap. das Endgeſchick des jetzt beſtehenden Himmels u. der Erde dar, welche einſt zur Vertilgung der Menſchenwelt dienten. [s]*τῷ αὐτῷ λόγῳ* (gegen Weiß, der *αὐτοῦ* lieſt): demſelben Wort, durch das ſie entſtanden, zufolge; vgl. Jeſ 66, 15 ff.; Dan 7, 9; Mt 3, 11; 25, 41; 2 Th 1, 8 ꝛc. [t]*πυρί* iſt mit *τεθησαυρισμένοι εἰσίν* zu verbinden. Sie ſind für Feuer aufgeſpart zu ähnlicher Verwendung wie damals, nur daß ſie ſelbſt auch im Feuer untergehen. [u]*τηρούμενοι.* In dieſer Aufſparung durch Gottes Wort werden ſie be-

Menschen. 8Dies eine aber[v] entgehe euch nicht, Geliebte, daß ein Tag[w] beim Herrn ist wie tausend Jahre und tausend Jahre wie ein Tag. 9Der Herr verzieht nicht mit der Verheißung,[x] wie etliche es für Verzug halten,[y] sondern ist langmütig[z] eurethalben, da er nicht will, daß welche untergehen, sondern daß alle zur Buße gelangen.

Nachdem die 1, 3—11 an die Leser gerichtete, und 1, 12—21 mit dem Hinweis auf die Augenzeugenschaft des Verfassers von der Herrlichkeit Jesu Christi und auf das dadurch bestätigte prophetische Wort unterstützte Ermahnung in dem ganzen Inhalt des zweiten Kapitels noch weitere Verstärkung ihrer Eindringlichkeit erhalten hat, nachdem die Leser erkannt haben, daß auch gegenüber der Verführungsmacht, welche an die Christenheit in kommenden Tagen herantreten wird, ja welche schon in der Gegenwart ihre Anfänge spüren läßt, nur die Treue des Glaubens an Gottes Gnadengaben und des ernsten Ringens nach dem Ziel der hohen göttlichen Verheißungen stand halten kann, würde der Brief seinen Zweck erfüllt haben und könnte zu Ende gehen. Der Rückblick auf den vorangegangenen ersten Brief 3, 1. 2 scheint auch den Schluß einzuleiten. Aber über das Auftreten der *ψευδοδιδάσκαλοι* reicht der Blick des Apostels in eine noch fernere Zukunft hinaus, und gegen eine Gefahr, welche den Christen in der Endzeit drohen wird, drängt es ihn, sie durch eine weiter nötige Warnung zu verwahren.

Spötter werden inmitten der Gemeinde sich erheben und das Warten der Gläubigen auf Christi Wiederkunft verhöhnen. Aus der, wie sie meinen, bisher ungestörten Fortdauer des Weltlaufs werden sie schließen, daß eine so durchgreifende Änderung des Weltzustandes, wie sie von der Christen Hoffnung erwartet wird, überhaupt nicht in Aussicht stehe, daß es mit der Verheißung der Parusie nichts sei. Diese Spötter übersehen geflissentlich, daß Gottes Gericht schon früher einmal eine Welt von Gottlosen vertilgt hat. Was damals durch Wasserflut, wird am Ende der Tage durch Feuersglut geschehen; daß aber der Gerichtstag hinausgerückt wird, und daß sein Anbruch sich zu verzögern scheint, wird solche Christen nicht anfechten und den Spott der Ungläubigen auf die keinen Eindruck machen lassen, welche bedenken, daß es für Gott einen Unterschied langer und kurzer Zeit nicht gibt, und daß seine Langmut den Tag des Endgerichts verschiebt, um der Menschheit die Gnadenfrist zu verlängern.

Daß die hier widerlegten Spötter und die in c. 2 geschilderten Irrlehrer nicht die gleichen Personen sind, geht aus ihrer verschiedenen Einführung: *ἐν ὑμῖν ἔσονται* 2, 1 und *ἐλεύσονται ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν* 3, 3 hervor. Der Wandel der Spötter *κατὰ τὰς ἰδίας αὐτῶν ἐπιθυμίας* erinnert an das Lasterleben der Irrlehrer nur insoweit, als hier wie dort der ethische Hintergrund der Abweichung von der lauteren Wahrheit der *ἐντολή* Christi aufgedeckt wird. Im übrigen sieht man,

halten auf einen Tag, der Gericht u. Verderben über die gottlosen Menschen bringen soll. || 8. [v] *ἓν δὲ τοῦτο* nimmt das *τοῦτο πρῶτον* v. 3 wieder auf. [w] *ὅτι μία ἡμ. κτλ.* Was den Lesern eigentl. zu wissen not thut, ist die im Anschluß an Ps 90, 4 ausgedrückte, in ihren Zahlwörtern nicht zu pressende, also auch nicht auf das Millennium zu beziehende Erkenntnis, daß es für Gott einen Unterschied von Länge und Kürze der Zeit nicht gibt; daß, wenn uns sein verheißener Zukunftstag lange auszubleiben scheint, dies doch für ihn keine lange Zeit ist. || 9. [x] *ἐπαγγελίας* hängt von *βραδύνει* ab, nach Analogie von *παύειν, ὑστερεῖν* (Weiß). [y] *ἡγοῦνται* hat nicht die Spötter, sondern ungeduldige Christen zum Subj., die das *ἓν τοῦτο* nicht in Acht nehmen und darum dem Herrn Säumigkeit vorwerfen. [z] *ἀλλὰ μακροθυμεῖ.* Das scheinbare Zögern ist vielmehr Erweis göttl. Langmut, die nicht will, daß jemand, weil ihm Zeit u. Raum zur Buße gefehlt hätte, verloren gehe. Klassischer Beleg für die Universalität des göttl. Liebeswillens wie Ez 18, 23. 32; 1 Tim 2, 4; 2 Tim 3, 7.

wieviel näher dem Verfasser die Personen im einen als im andern Fall sich darstellen, aus der eingehenden Beschreibung des zweiten Kapitels verglichen mit der knappen Andeutung von 3, 3—5.

V. Mahnender Hinweis auf die Plötzlichkeit und Totalität des Weltendes 3, 10—13.

10 Kommen aber wird[a] des Herrn Tag[b] wie ein Dieb,[c] an welchem[d] die Himmel[e] sausend[f] verschwinden, die Gestirne[g] aber in Glut sich auflösen, und die Erde und die Werke in ihr verbrennen[h] werden. 11 Wenn so dies alles sich auflöst,[i] wie sehr[k] müsset ihr in heiligem Wandel und Frömmigkeit[l] euch allerseits finden lassen, 12 erwartend und beeilend[m] die Erscheinung des Tages Gottes, mit welcher[n] die Himmel in Brand sich auflösen und die Gestirne in Glut zerschmelzen! 13 Neue Himmel aber und eine neue Erde[o] gemäß seinen Verheißungen[p] erwarten wir, in welchen Gerechtigkeit[q] wohnet.

Die Gewißheit, die Plötzlichkeit, die umfassende, alles alte, bestehende, von den Spöttern für unveränderlich geachtete Wesen dieser Welt auflösende Wirkung des Tages des Herrn schildert v. 10 und 12b. Den Christen erwächst hieraus eine kräftige Aufforderung v. 11. 12a, den losen Reden der Ungläubigen ihr Ohr zu verschließen und vielmehr im Hinblick auf dies Weltende einen Wandel zu führen, wie er in den beiden Briefen ihnen empfohlen wurde: einen Wandel, welcher der Voraussetzung eines Endgerichtes und einer schließlichen Offenbarung Gottes und Christi entspricht, ja diesen Ausgang der Wege Gottes mit Gebet und Flehen und Eifer der Heiligung beschleunigt, und endlich den Eingang in die verheißene neue Welt erstrebt (v. 13), von welcher alles ungerechte Wesen ausgeschlossen sein wird.

Der allgemeine Weltbrand führt Vernichtung, aber zugleich Reinigung und Erneuerung der Welt herbei. Tod und Auferstehung, an Christo vorgebildet, im

---

10. [a] *ἥξει* bezeugt, mit Nachdruck voranstehend, die Gewißheit des Kommens. [b] *ἡμέρα κυρ.* vgl. v. 12 *ἡ τ. θ. ἡμέρα*, die schließl. Gerichtsoffenbarung Jehovahs, welche hier den ungläubigen Spöttern zur Warnung, wie im ersten Brief die Erscheinung J. Chr. den angefochtenen Gläubigen zum Trost, vorgehalten wird. [c] *ὡς κλέπτης* wie 1 Th 5, 2 u. sonst häufig, um die unvermutete Plötzlichkeit des Kommens zu betonen. [d] *ἐν ᾗ κτλ.* Der Relativsatz beschreibt die Wirkung des Tages. [e] *οὐρανοί.* Das Vergehen der Himmel ähnlich wie Jes 34, 4; Offb 6, 14. [f] *ῥοιζηδόν*, nur hier im N. T., s. v. a. blitzschnell. [g] *στοιχεῖα* hier nicht die Elemente, noch, wie Spitta u. v. Sod. meinen, die Elementargeister, sondern wie bei den Alexandrinern die Sternbilder des Tierkreises oder die Gestirne überhaupt. [h] *καταικαήσεται* AL Rec.; *ἀφανισθήσεται* C; *εὑρεθήσεται* ℵBKP ꝛc. Die letztere, unstreitig bestbezeugte LA., welche Weiß aufnimmt, fordert die Verbindung des *καὶ . . . εὑρεθήσ.* mit *ἥξει* u. die Fassung dieses Satzes als Frage oder die Buttmann'sche Korrektur *τά* in *ἃ*. Wir geben mit v. Sod. der LA. *καταικαήσεται* den Vorzug. || **11.** [i] *τούτων οὕτως* (statt *οὖν* vgl. Weiß) *πάντων λυομένων.* Die gesamte alte Schöpfung fällt der Vernichtung anheim. Das Part. Präs., weil dies alles zur Auflösung bestimmt ist u. diese Bestimmung der vergängl. Welt anhaftet (Win. 321). [k] *ποταπούς* ist adverbial gebraucht: in welchem Grad u. Umfang. Nur wer mit Gottesfurcht u. hl. Wandel vollen Ernst macht, wird bestehen können. [l] *ἀναστροφαί* und *εὐσέβειαι.* Der Plur. ist von den Erweisungen u. Bethätigungen gemeint. || **12.** [m] *προσδοκ. καὶ σπεύδ.* gehört noch zu *δεῖ ὑμᾶς ὑπάρχειν.* Zur Beschleunigung des Tages Gottes trägt der Christ bei durch sein Gebet. [n] *δι' ἣν* ist besser auf *παρουσία* als auf *ἡμέρας* zu beziehen (Bengel: propter quem sc. adventum. Win. 373), weil eben der Eintritt des Tages die zerstörenden Wirkungen (bei deren Wiederholung aus v. 10 der Erde nicht gedacht ist) zur Folge haben wird. || **13.** [o] *καινοὺς οὐρ. καὶ καινὴν γ.* erwarten wir von eben diesem Eintritt. [p] *ἐπαγγέλματα*: Jes 65, 17; 24, 20 f.; 34, 4 einerseits; 11, 9; 25, 8; 35, 8—10 andrerseits. Die verschiedenen Zukunftsbilder des prophet. Wortes faßt der Ap. einheitl. zusammen; vgl. auch Offb 21, 1 f. [q] *δικαιοσύνη*, das der neuen Welt eingeprägte rechtschaffene Wesen.

Christenleben geistlich nachgebildet, vollzieht sich schließlich auch an der sichtbaren Schöpfung, um die Wohnstätte der Gerechtigkeit herzustellen, in welcher die Gläubigen Jesu Christi göttlicher Natur teilhaftig werden 1, 4.

VI. Schlußermahnung 3, 14—18.

14 Darum,[r] Geliebte, weil ihr hierauf wartet, befleißigt euch unbefleckt und untadelig[s] vor ihm[t] erfunden zu werden in Frieden,[u] 15 und die Langmut unsres Herrn achtet[v] für Rettungsheil, gleichwie auch[w] unser geliebter Bruder[x] Paulus nach der ihm gegebenen Weisheit euch geschrieben hat, 16 wie auch in allen seinen Briefen,[y] wenn er in ihnen hierüber redet,[z] in welchen etliches schwerverständlich[a] ist, was die Unwissenden und Unbefestigten[b] verdrehen,[c] wie auch die übrigen Schriften,[d] zu ihrem eigenen Verderben.[e] 17 Ihr[f] nun, Geliebte, da ihr es vorher wisset,[g] seid auf eurer Hut,[h] damit ihr nicht, im Irrsal der Frevler[i] mithingerissen, aus eurem eigenen festen Stand[k] entfallet, 18 nehmet aber zu[l] in Gnade und Erkenntnis[m] unsres Herrn und Heilandes Jesu Christi.[n] Sein ist die Ehre, sowohl jetzt als auf den Tag der Ewigkeit.[o]

---

14. [r] *διό*, durch *ταῦτα προσδοκ.* erläutert, weist vornehmlich auf die Beschaffenheit der neuen Welt zurück, von welcher Ungerechte ausgeschlossen sein werden. v. Sod. will, weniger passend, *ταῦτα προσδοκ.* in die Ermahnung einbeziehen. Aber zum Warten auf den Tag Gottes hat ja schon v. 12 ermahnt, u. v. 13 setzt voraus, daß die Ermahnung befolgt wird. Wozu also sie hier wiederholen? [s] *ἄσπιλοι καὶ ἀμώμητοι* vgl. *σπίλ. κ. μῶμ.* 2, 13. [t] *αὐτῷ* hängt nicht von *εὑρεθ.*, sondern von *ἄσπ. κ. ἀμώμ.* ab. [u] *ἐν εἰρήνῃ* verbindet sich mit *εὑρεθ.* doch einfacher als, wie v. Sod. will, mit dem entfernt stehenden *σπουδάσατε.* In einem Stande des Friedens sollen sie erfunden zu werden trachten. ‖ **15.** [v] *καὶ .. ἡγεῖσθε* blickt auf *ἡγοῦνται* v. 9 zurück. *ὁ κύριος ἡμῶν* ist hier Chr. Daß er so lange nicht kommt, bedeutet eine Erstreckung der Zeit des Heils, für welche Christen dankbar sein sollen. [w] *καθὼς καὶ κτλ.* bezieht sich auf beide Imperativsätze, also auf die Ermahnung zu heil. Christenwandel, wie solche den Lesern im Epheserbr. schriftl. zugegangen. Der ausdrückl. Hinweis auf Paulus entspricht der so häufigen Bezugnahme auf Paulinisches im 1. Petrusbr. [x] *ἡμῶν ἀδ.*, näml. des Petr. u. der Leser, nicht des Petr. u. der übrigen Urapostel (gegen Spitta, v. Sod.). ‖ **16.** [y] *ὡς καὶ ἐν π. τ. ἐπιστ.* Deutl. Hinweis auf eine Mehrzahl paulinischer, dem Verf. u. den Lesern bekannter Briefe, aber nicht auf eine geschlossene Sammlung solcher, auf ein Corpus Paulinum, wie v. Sod. im Interesse seiner Datierung unsres Briefes anzunehmen scheint. [z] *λαλῶν .. περὶ τούτων*: wenn er in ihnen auf das hier Berührte (vgl. 1, 12) zu sprechen kam. [a] *δυσνοητά τινα.* Gemeint sind etwa eschatologische Ausführungen wie 1 Kor 15, 1 Th 4, 2 Th 2, oder Aussprüche wie Eph 2, 5 f.; Kol 2, 12, wo die Wiedergeburt mit der Auferstehung verglichen wird. [b] *οἱ ἀμαθεῖς* (vgl. 1 Kor 15, 34) *κ. ἀστήρικτοι* sind selbstverständl. nicht (gegen v. Sod.) die so ganz anders geschilderten falschen Lehrer c. 2 oder gar die Spötter 3, 3, welche ja beide zukünftig sind. [c] *στρεβλοῦσιν*, wie z. B. Hymenäus u. Philetus 1 Ti 1, 20; 2 Ti 2, 17. [d] *ὡς καὶ τὰς λοιπ. γραφ.* Ob hiebei an die atl. oder an andere urchristliche, freilich noch nicht zu einem Kanon des N. T. vereinigte Schriften zu denken ist, kann fraglich sein. Daß in dem *λοιπάς* eine geringere Wertung der *γραφαί* liege u. deshalb die atl. nicht gemeint sein können (so v. Sod.), ist zu viel behauptet. Sicherer wird *αἱ γραφαί* in dem gewöhnl. Sinn gefaßt als Bezeichnung des A. T. [e] *πρὸς . . . ἀπώλειαν.* Wenn z. B. aus der Annahme, daß die Auferstehung schon geschehen sei (2 Ti 2, 17), geschlossen wird, ein solches Heiligungsstreben wie das v. 14 empfohlene sei überflüssig, wendet man die apostol. Aussagen (wie Eph 2, 5 f.; Kol 2, 12) sich selbst zum Verderben. An solche Irrtümer konnten dann die c. 2 geweissagten Verführer anknüpfen. ‖ **17.** [f] *ὑμεῖς*, im Unterschied von den *ἀμαθ. κ. ἀστήρ.* v. 16. [g] *προγινώσκοντες*, als besser Unterrichtete. *προ* erweist die ganze bisherige Warnung von v. 3 an als eine Vorverwarnung. [h] *φυλάσσεσθε.* Als Gewarnte können sie sich hüten. [i] *τῇ τ. ἀθέσμ.* (2, 7) *πλάνῃ*: das Irrsal der vorhergesagten Frevler. [k] *ἐκ τ. ἰδ. στηριγμοῦ* aus dem Stande der *βεβαίωσις* 1, 10. ‖ **18.** [l] *αὐξάνετε*: zur Wachsamkeit das Wachstum. [m] *γνῶσις* 1, 5. 6;

Der zusammenfassenden Schlußermahnung v. 14. 15a. 17 schaltet der Verfasser eine ausdrückliche Bezugnahme auf die in gleichem Sinne an die Leser ergangenen paulinischen Briefe ein und warnt vor deren Mißverstand, der schon vorgekommen und den Irrtümern der c. 2 beschriebenen falschen Lehrer Vorschub zu thun geeignet sei. Dieser spezielle Hinweis, der noch dazu mit einem Urteil über Pauli Schreibweise (*δυσνοητά τινα*) verbunden ist, hat etwas auffallendes und steht im N. T. einzig da. Er macht uns an der Echtheit unseres Briefes nicht irre, deutet aber immerhin auf seine späte Abfassung am Ende der apostolischen Zeit. Die Ermahnung selbst erinnert v. 14 an 1, 3—11; v. 15a an 3, 9; v. 17 an c. 2, und bestätigt so den, trotz der scheinbar zufälligen Anknüpfungen 2, 1; 3, 3, innerlich festen Zusammenhang des Briefes.

Den Schluß bildet der aus 1, 2 wiederholte Wunsch für das christliche Wachstum der Leser in der Gnade und in der Erkenntnis Jesu Christi v. 18.

ἐπίγνωσις 1, 3; 2, 20. 21. [n] *τοῦ κυρίου κτλ.* wie 2, 20. Der Gen. gehört als Gen. obj. zu *γνῶσις*, als Gen. subj. zu *χάρις*, vgl. Röm 15, 4; Tit 2, 13; 1 P 1, 2. [o] *ἡμέρα αἰῶνος*, ungewöhnl. Ausdruck, erinnert an v. 8: *μία ἡμ. ὡς χίλ. ἔτη*, der ewig währende Tag. Bis in ihn reicht die Herrlichkeit J. Chr., dessen Name Schluß wie Anfang des Briefs bildet.

Der Brief Judä.

Einleitung.

1. Verfasserschaft.

Der Verfasser des Briefs nennt sich „Jesu Christi Knecht, Bruder aber des Jakobus", mit Gegenüberstellung seines dienstlichen und seines verwandtschaftlichen Verhältnisses. Kenntlich macht er sich durch das letztere. Da wir Jakobus als „Bruder des Herrn" und als Apostel kennen (s. Einl. zu Jak. S. 127), so ist Judas der Lk 6, 16; Apg 1, 13 als Judas Jakobi, Mt 10, 3 als Lebbäus, Mk 3, 18 als Thaddäus (beidemal neben seinem Bruder Jakobus Alphäi) bezeichnete, Joh 14, 22 von dem Verräter Judas unterschiedene Apostel, welchen Hegesippus (bei Eus. hist. eccl. III, 20) auch einen Bruder des Herrn nennt. So wenig wie Jakobus will er seine leibliche Verwandtschaft mit Jesus geltend machen; aber auch sich als Apostel zu bezeichnen, hält er für unnötig, weil die Leser ohnehin wußten, daß er ein Apostel war (vgl. Keil). Selbst v. Sod. gibt die Möglichkeit zu, daß „ein jüngerer Bruder des Herrn" den Brief geschrieben.

2. Abfassungszeit, Leser und Inhalt des Briefs.

Zur Zeit der Abfassung unseres Briefs war die Zwölfzahl der Apostel so gelichtet, daß auch einer aus ihrer Mitte, der sonst wenig hervortritt, auf Bekanntschaft mit seinem Namen sicher rechnen konnte. Doch ist es nicht zulässig, mit Schott und Hofm. aus v. 5 einen erst nach dem Jahr 70 fallenden Ursprung des Schreibens zu erschließen, da ein Hinweis auf die Zerstörung Jerusalems in der Stelle nicht enthalten ist (vgl. Spitt. S. 317 ff.). Aus dem Umstand, daß nach der bekannten Erzählung Hegesipps (bei Eus. hist. eccl. III, 20) zur Zeit der domitianischen Christenverfolgung nur zwei Enkel (*υἱωνοί* — nach anderer Lesart Söhne, *υἱοί*) des „Judas, des leiblichen Bruders des Herrn" als Vertreter der Nachkommenschaft Davids ausgemittelt und vor den Kaiser gebracht werden konnten,*) ergibt sich nur soviel, daß Judas damals (ca. 95) wohl längst nicht mehr lebte. Einen Anhalt für die Bestimmung der Abfassungszeit unseres Briefes bietet auch diese Nachricht nicht. Ebensowenig läßt sich aus der angeblichen Bezugnahme auf die Assumtio Mosis in v. 9 und auf das Henochbuch in v. 14 f. ein bestimmter Schluß betreffs seiner Abfassungszeit ziehen; denn die Versuche zu genauerer Datierung dieser beiden Apokrypha haben bisher nichts irgendwie Zuverlässiges ergeben. Fest steht nur dies, daß, wenn ihre Benützung seitens unseres Verfassers anzunehmen ist, dieser Umstand mit der Annahme, daß derselbe noch vor 70 schrieb, keineswegs streitet (vgl. Schürer, Gesch. d. jüd. Volks z. Z. J. Chr. II, 620. 630 f.; Spitt. 329).

Die Empfänger des Briefs sind in der Grußüberschrift sehr allgemein bezeichnet. Aus

*) *Ζωκήρ* und *Ἰάκωβος* sollen, nach einer Angabe des späten Philippus Sidetes, die durch Hegesipp überlieferten Namen dieser Judas-Nachkommen gewesen sein (vgl. De Boor, Fragmente des Hegesipp aus Philipp v. Side: TU. V, 2, S. 169).

dem Inhalt (v. 18) ist aber ersichtlich, daß der Verfasser denselben (also einen heidenchristlichen) Leserkreis im Auge hat, an welchen 1 u. 2 P. sich wenden.

Der Inhalt ist einfach angeordnet. Auf die Grußüberschrift v. 1. 2 folgt v. 3. 4 Angabe des Zwecks und Anlasses. Die weiteren Abschnitte sind v. 5–11; 12–15; 16–23. Den Schluß bildet ein Lobpreis Gottes v. 24. 25. Der mittlere Hauptteil ist so angelegt, daß zweimal die Schilderung der *τινὲς ἄνθρωποι* v. 4 in Ankündigung des Gerichts über sie (v. 11 u. 15) ausgeht, während im dritten Abschnitt die Leser über ihr Verhalten gegen sie belehrt und ermahnt werden. Über das Verhältnis dieses mittleren Teils zu 2 P 2 siehe unten die Spezialuntersuchung am Schluß der Auslegung.

3. Kirchliche Bezeugung und Sprachcharakter des Briefs.

Für die frühzeitige Anerkennung des Briefs in der römischen Gemeinde zeugt seine Erwähnung im Muratorischen Fragment: epistola sane Jude ... in catholica (sc. ecclesia) habetur. Sonst kommt er allerdings in der Zeit vor Clem. Alex. (Strom. III, 2. 11) und Tertull. (De cult. fem. 1, 3) in der ält. kirchl. Literatur nicht vor (vgl. Zahn, Gesch. d. ntl. Kan. I, 315 ff.; auch II, 88 ff.) und wird von Euseb., weil nicht von einem Apostel herrührend, zu den Antilegomenen gerechnet; Hieron. sagt über ihn: a plerisque rejicitur, wegen der Zitierung (?) des Henochbuches (v. Sod.). Innere Gründe gegen seine Echtheit gibt es nicht, die nicht ebenso gegen 2 P sprächen. Seine Berührungen mit diesem sind so unverkennbar und zahlreich, daß beide miteinander stehen und fallen.

Die Sprache ist gedrungen, scharf, bilderreich, aber verständlicher und gewandter als die von 2 P. Doch kann hieraus für die Frage nach dem Verfasser und der Abfassungszeit nichts Sicheres entnommen werden (vgl. unten, am Schluß). — Wenn Luther (Vorrede auf die Epp. Jak. u. Jud., Erl. Ausg. 63, 158) sein wenig günstiges Urteil über die Apostolizität des Briefs u. a. auch auf des Apostels Judas angebliche Unkenntnis des Griechischen stützt („. . dazu, so ist der Ap. Judas in griech. Sprache nicht kommen, sondern in Persenland als man sagt, daß er ja nicht griech. geschrieben hat"), so folgt er hiebei späten apokryph. Nachrichten (vgl. Lipsius Apokr. Apostelgesch. u. Apostelleg. II, 2, 158 ff.).

4. Auslegungsliteratur.

Außer den früher, teils bei 1. teils bei 2. P., miterwähnten Arbeiten, zu welchen die wertvollsten exeg. Leistungen gehören (hauptsächlich wichtig Hofm., Huth., Keil u. Spitta), vgl. noch: Hänlein (Ep. Jud. gr. comm. crit. et annot. perp. illustr. Ed. II, Erl. 1804); Lauxmann (Collectan. s. notae cr. et comm. in ep. Jud., Gron. 1818); Schneckenburger (Scholien z. Br. d. J., in s. Beitr. ꝛc. Stuttg. 1832); E. Arnaud (Recherches crit. etc. Straßb. 1850); R. E. Stier (D. Br. Jud. des Bruders d. Herrn. Berl. 1850); M. F. Rampf (kath.) (Der Br. J., d. Ap. u. Br. d. H., hist., krit. u. exeg. Sulzbach 1854); B. Weiß, Die kath. Briefe 1892; v. Sod., HdC. 1892. — Als Einleitungsschriften sind noch zu nennen: Ad. Jessien, De *αὐθεντίᾳ* ep. Jud., comm. crit., Lips. 1821; J. Brun, Introd. crit. à l'épître de Jude, Straßb. 1842; P. J. Gloag, Introd. to the cath. epistles. Edinb. 1887; A. Vieljeux, Introduction etc., Montauban 1894.

Grußüberschrift v. 1. 2.

[1]Judas, Jesu Christi Knecht, ein Bruder aber des Jakobus,[a] den bei Gott dem Vater geliebten[b] und Jesu Christo[c] bewahrt gebliebenen[d] Berufenen. [2]Barmherzigkeit[e] und Friede und Liebe möge euch gemehrt werden!

Die Anrede an die Leser ist sehr allgemein gehalten. Nur das *τετηρημένοις* deutet an, daß im Briefe von solchen Christen die Rede sein werde, welche nicht

---

1. [a]Zur Selbstbezeichnung des Verf. vgl. die Einl. [b]*ἠγαπημένοις* (wie Kol 3, 12; 1 Th 1, 4; 2 Th 2, 13) ist Näherbestimmung zu *κλητοῖς* — die Leser sind bei Gott liebend aufgenommen. [c]*Ἰησοῦ Χριστῷ*, der Dat. nach Win. 392. [d]*τετηρημένοις* (vgl. *φρουρουμένους* 1 P 1, 5), sie sind J. Christo, d. h. der Heilsgemeinschaft u. Herrlichkeit J. Chr., bewahrt geblieben, im Unterschied von solchen, die ihrer Berufung untreu geworden. ‖ **2.** [e]*ἔλεος . . . πληθυνθείη*. Auf ihre Berufung kann *ἔλεος*, auf ihre Bewahrung *εἰρήνη*, auf ihre liebende Annahme beim Vater *ἀγάπη* bezogen werden.

bewahrt geblieben sind und dadurch zu den Angeredeten in Gegensatz stehen, vgl. v. 17. 20. 22 f. Der mit 1 und 2 P gleichlautende Eingangswunsch *πληθυνθείη*, läßt vermuten, daß die Empfänger jener beiden Briefe auch hier gemeint seien.

I. Anlaß und Zweck des Schreibens v. 3. 4.

3Geliebte, während ich mit allem Eifer bedacht war,[f] euch zu schreiben[g] über unser gemeinsames Heil,[h] wurde ich genötigt,[i] euch zu schreiben, so daß ich euch ermahne, kämpfend einzustehen[k] für den einmal den Heiligen gelehrten Glauben.[l] 4Denn es haben etliche Menschen[m] sich eingedrängt,[n] die zu solchem Gericht lange[o] voraus Angeschriebenen,[p] Gottlose,[q] welche die Gnade unsres Gottes in Zügellosigkeit verkehren[r] und unsern einigen Gebieter und Herrn Jesum Christum verleugnen.[s]

Das Vorhaben des Verfassers, die Leser durch ein das gemeinsame Christenheil betreffendes Schreiben im Besitz dieses Heiles zu befestigen, läßt auf eine zwischen ihm und ihnen bereits bestehende Beziehung schließen. Das Vorhaben wird durch einen besonderen Anlaß zurückgedrängt. Dem Apostel muß zu Ohren gekommen sein, daß in den Gemeinden, an die er sich wenden wollte, Verführer aufgetreten sind, die er v. 4 kurz kennzeichnet, denen gegenüber es Not thut, zu kräftiger Behauptung des Christenglaubens alsbald und nachdrücklich zu ermahnen. Er gibt daher seine erste Absicht auf und sendet statt des allgemeinen Trost- und Lehrschreibens diesen kurzen, auf den nächstliegenden speziellen Zweck beschränkten Brief.

II. Hinweis auf göttliche Gerichte; Kennzeichnung derer, die den Glauben gefährden; v. 5—11.

1. Göttliche Strafgerichte v. 5—7.

5Ich will euch aber erinnern,[t] die ihr alles zumal wisset,[u] daß der Herr, nachdem er das Volk[v] aus Ägyptenland gerettet hatte, zum andermal die, so nicht

---

3. [f] *σπουδὴν ποιεῖσθαι* mit folg. Infin. = ernstl. damit umgehen, etwas zu thun. [g] *γράφειν ὑμῖν*. Zu einer Zeit, da außer ihm wenige Apostel noch lebten, konnte Jud. durch sein Amt sich verpflichtet achten, der kleinasiat. Christenheit den Dienst zu erzeigen, welchen Petrus (2 P 1, 13. 15) ihr zu leisten sich vorgesetzt hatte. [h] *περὶ σωτηρίας*: der beabsichtigte Brief sollte ganz allgemeinen Inhalts sein. [i] *ἀνάγκην ἔσχον* (vgl. Lk 14, 18) ein nötigender Anlaß trat ein (von einer „Entschuldigung" des Verf. (so v. Sod.) ist nicht die Rede), eine besondere Mahnung an die Leser zu richten. [k] *ἐπαγωνίζεσθαι* s. Crem. s. v. [l] *τῇ . . . πίστει*. *πίστις* hier fides, quae u. qua creditur. *ἅπ. παραδ.* (2 P 2, 21), weil mit ihrer lehrenden Mitteilung der Christenstand begründet wird. *τοῖς ἁγίοις* d. i. den Christen (so auch v. Sod.), nicht, wie Spitta nach Nik. de Lyra meint, den Aposteln, welche sonst nirgends *οἱ ἅγιοι* heißen u. am wenigsten von einem aus ihrer Mitte so genannt würden (vgl. die abenteuerlichen Aufstellungen Manchots in seinem Buch „Die Heiligen" Lpz. 1887). || **4.** [m] *τινὲς ἄνθρ.* mit verächtlichem Nebensinn. [n] *παρεισεδύησαν* ist mit Weiß statt *παρεισέδυσαν* zu lesen; vgl. 2 Tim 3, 6. [o] *πάλαι* Mk 15, 44; 2 P 1, 9; Hbr 1, 1. [p] *προγεγρ. . . . κρίμα*. Sie sind zu dem Gericht, das sie jetzt (*τοῦτο*) trifft (*κρίμα* hier Schuld-, nicht Strafurteil), längst voraus angeschrieben, tauchen also nicht unerwartet in der Christenheit auf. [q] *ἀσεβεῖς*: ihr allgemeiner Charakter. [r] *μετατιθέντες*: sie leben, wie wenn die Gnade einen Freibrief für Ausschweifungen gewährte. [s] *ἀρνούμενοι*: sie erkennen Jesu Chr. Gebot u. Willen nicht als Richtschnur für den christl. Wandel an. *τὸν μόνον δ. κ. κύρ. ἡμ. Ἰ. Χρ.* ist mit Weiß (geg. v. Sod.) als einheitl. Begriff zu fassen. Die 2 Partiz. benennen die hauptsächl. Äußerungen ihrer Gottlosigkeit. — Die Schilderung erinnert an 2 P 2, 1; doch bemerke den Aor. *παρεισεδύησαν* gegenüber den Futt. dort. Die Leser hier haben jene Menschen vor Augen und sollen durch *οἱ πάλ. προγεγρ.* an die petrin. Vorhersagung, wie nachher v. 17. 18, erinnert werden.

5. [t] *ὑπομνῆσαι . . βούλομαι*. Die Ermahnung, den christl. Glauben zu verteidigen, wird durch den Hinweis auf Strafgerichte der Vergangenheit begründet, aus welchen die Leser abnehmen mögen, was einer Christenheit bevor-

glaubten, verderbt hat;[w] 6auch Engel,[x] diejenigen, welche ihre eigene Herrschaft[y] nicht behielten, sondern die ihnen zugehörige Wohnung[z] verließen,[a] hat er auf eines großen Tages Gericht mit immerwährenden Fesseln[b] unter Finsternis[c] bewahrt; 7sowie[d] Sodom und Gomorrha und die Städte um sie her, welche in gleicher Weise wie diese[e] aushureten und hinter anderem Fleisch[f] hingingen, als Exempel, ewigen Feuers Strafe leidend,[g] vor Augen liegen.

Die Erinnerung an frühere von Gott verhängte schwere Strafgerichte soll die Leser zu mannhaftem Widerstand gegen eine Verführung aneifern, welche, wenn sie ihr erlägen, gleiches Verderben über sie bringen müßte. Die drei Gerichtsbeispiele sind weder chronologisch (wie 2 P 2, 4—6), noch klimaktisch geordnet. Das erste und zweite hängen zusammen, weil der strafende Zorn des Herrn in beiden Fällen ihm besonders Nahestehende, sein Eigentumsvolk und die Engel, traf; das zweite und dritte gleichen sich darin, daß die verhängte Strafe von immerwährender Dauer ist.

2. Kennzeichnung der *ἀσεβεῖς* v. 8—11.

8Ähnlich fürwahr[h] auch diese[i] träumend[k] beflecken Fleisch,[l] verachten[m] Herrschaft, Herrlichkeiten aber lästern[m] sie. 9Michael dagegen, der Erzengel,[n] als er

---

stünde, die jene *ἀσεβεῖς* bei sich aufkommen ließe. [u] *εἰδότας*: eben weil sie es schon wissen, bedarf es nur einer Erinnerung. [v] *λαόν* ohne Art. Bezeichnung des erwählten Volkes. [w] *τὸ δεύτερον ... ἀπώλεσεν*: auf das göttl. Strafurteil zu beziehen, welches die beharrlich ungläubigen Israeliten (Nu 14, 11; Dt 1, 32; Hbr 3, 19) vom Lande der Verheißung ausschloß, nachdem der Herr ihren Unglauben beim Auszug selbst (Ex 14, 11.12) mit der wunderbaren Errettung am Schilfmeer erwidert hatte. An die Zerstörung Jerusalems durch die Römer ist nicht zu denken (so mit Spitt., v. Sod., geg. Hofm.). ‖ 6. [x] *ἀγγέλους*: so wenig, wie sein Volk, hat der Herr Engel, die sich des Gerichts schuldig machten, verschont. [y] *ἀρχή* nicht Ursprung, Urstand, stat. integr. (so Herder, Stier), sondern Machtstellung. [z] *οἰκητήριον* ihre himmlische Wohnung. [a] *ἀπολιπόντας*: ihre eigentl. Verschuldung, aus welcher die Preisgebung ihrer *ἀρχή* folgte. Gemeint sind dieselben wie 2 P 2, 4 (Gn 6, 2) s. z. d. St.; ihre Bestrafung ist hier schlichter ausgedrückt. [b] *δεσμοῖς ἀϊδίοις*. Statt daß sie zuvor eine Herrschaft ausübten, sind sie jeglicher Freiheit der Bewegung für immer (*ἀϊδίοις* ist schwerlich, mit Steinfaß, Spitt., von *ἀΐδης* = *ᾅδης* abzuleiten) beraubt. [c] *ζόφον*. Statt daß sie im Lichte wohnten, liegen sie mit Finsternis bedeckt (*ὑπό*), bis eines großen Tages Gericht über ihr ewiges Geschick entscheidet. Ihr Los eine Warnung für die Christenheit, die Kinder des Lichts! ‖ 7. [d] *ὡς* knüpft das dritte Beispiel eng an das zweite. [e] *τὸν ὅμοιον τρόπον τούτοις*: Sünde u. Strafe der Siddimstädte gleichen dem eben von den Engeln Berichteten. [f] *ὀπίσω σαρκὸς ἑτ.* von der in der jüd. Tradition den Sodomitern nachgesagten, Gn 19, 9 in einem Beispiel erwähnten Volkssitte zu verstehen, wornach sie Fremde überhaupt, ob Mann oder Weib, zu schänden pflegten. [g] *πυρὸς αἰων. δίκην* ist zusammenzunehmen. Sie liegen als Exempel vor Augen, indem die Beschaffenheit der Gegend andauerndes Zeugnis von dem über die Städte ergangenen Zorngericht gibt. Gegen v. Sodens Annahme, daß Subjekt von *πρόκεινται* die Wüstengeneration Israels u. die Engel seien, spricht der Umstand, daß von dem über die letzteren beiden verhängten Gericht eben nichts zu sehen ist. — Die Warnung ist auch hier der Christenheit vermeint, daß sie sich nicht in Zuchtlosigkeit verführen lasse.

8. [h] *μέντοι* hier, wo kein Ggsatz vorliegt, bekräftigend gemeint. [i] *οὗτοι*, die *ἀσεβεῖς* v. 4. [k] *ἐνυπνιαζόμενοι* gehört zu den 3 folgenden, durch *μέν .. δέ .. δέ* verbundenen Sätzen. Traumartigen, nichtigen Wahnvorstellungen hingegeben, mit denen sie ihr Treiben rechtfertigen, thun sie solches, woran wache christl. Erkenntnis sie hindern müßte. Spitt. u. v. Sod. erklären: „diese Träumer"; aber dann müßte gelesen werden *οὗτοι οἱ ἐνυπνιαζ.* [l] *μιαίνουσιν* vgl. *μετατιθέντες* v. 4. Wie die Sodomiter besudeln sie Fleisch, das eigene u. das von ihnen mißbrauchte. [m] *ἀθετοῦσιν* vgl. *ἀρνούμενοι* v. 4; sie erkennen keinen maßgebenden Willen über sich an, auch hierin den Sodomitern gleichend Gn 19, 9, [m] *βλασφημοῦσιν*. Dieser 3. Satz fällt nicht mehr unter das *ὁμοίως*, ist aber auch mit *ἐνυπνιαζ.* verbunden gedacht. Der Sinn wie 2 P 2, 10: sie

mit dem Teufel rechtend über den Leib Mosis redete, wagte nicht ein Urteil der Lästerung zu fällen, sondern sprach: der Herr strafe dich! [10]Diese aber[o] lästern alles, was sie nicht kennen,[p] was sie aber auf natürliche Weise wie die unvernünftigen Tiere verstehen,[q] darin verderben sie. [11]Wehe[r] ihnen, denn[s] sie gingen den Weg Kains[t] und stürzten sich[u] Lohnes halber[v] in das Irrsal Bileams[w] und kamen in der Auflehnung Korahs[x] um![y]

Die Gottlosen, vor deren Verführung der Apostel warnen will, werden zunächst mit den Bewohnern der Siddimstädte verglichen. Wie jene setzen sie alle Zucht und Scheu beiseite und stürzen sich blindlings in ihr Verderben. Sie thun dies aber „träumend", also nicht in roher Unwissenheit, sondern so daß sie ein gewisses Bedürfnis fühlen, ihr Thun zu rechtfertigen durch erträumte, selbstersonnene Vorstellungen, in denen sie einerseits über geistige Mächte sich erhaben dünken, andrerseits jeglichen Mißbrauch natürlicher Dinge für erlaubt und unschädlich halten. Ihre Verschuldung und ihr verdientes Geschick bringt sie in Gemeinschaft von drei in der alttestamentlichen Geschichte hervorragenden Gottlosen: Kain, Bileam, Korah.

III. Stellung der Verführer zur Gemeinde; das ihrer wartende Geschick v. 12—15.

[12]Diese[a] sind es, die bei euren Liebesmahlen[b] als Schmutzflecke[c] mitschmausen,[d]

---

erkennen den in der Sinnenwelt verderblich waltenden bösen Engeln ihre Ehre ab. Inwiefern der Zshg hier zwingen soll, unter den *δόξαι* gute Engel zu verstehen, (v. Sod.), sieht man nicht. Denn Michaels v. 9 angeführtes Beispiel lehrt doch gerade, daß auch dem *διάβολος* seine *δόξα* von einem Geschöpf nicht soll abgesprochen werden. || **9.** [n]*Μιχ. ὁ ἀρχάγγ.* Ggsatz zu v. 8c. Der Inhalt dieses Verses ist aus der an Dt 34,5 ff. angeschlossenen jüd. Sage entnommen, wornach Michael, der das israelit. Volk verwaltet (Dan 10,21), Auftrag hatte, Moses Leichnam zu bergen, u. in diesem Geschäft von dem, der des Todes Gewalt hatte, der auch M.s sterbl. Teil in Anspruch nahm, gestört wurde. Der Erzengel fällt aber über Satan kein lästerliches Urteil, das ihm die *δόξα* abspricht, sondern kündigt ihm nur die göttl. Strafe an. — Schon Origenes (De princ. III, 2, 1) u. Didymus (Enarrat.) nennen die apokryph. Assumptio Mosis als hier von Jud. benutzte oder mit ihm sich berührende Quelle. Die dem Mich. zugeschriebenen Worte sind übrigens aus Sach 3,2 entlehnt u. in diese Gesch. eingetragen (s. z. 2 P 2,11). || **10.** [o]*οὗτοι δέ.* Die Vermessenheit der *ἀσεβεῖς* gegenübergestellt der Mäßigung des Erzengels. Der Gedanke von 2 P 2,12 hier weit leichter ausgedrückt, aber auch weniger tief gefaßt. [p]*ὅσα μὲν οὐκ οἴδασιν.* Der Umfang von *ὅσα* bestimmt sich nach *ὅσα δὲ ... ἐπίστανται.* Sie erkennen alles das nicht, was Gegenstand geistiger Erkenntnis ist; so die Geister nicht, welche sie lästern, Gottes Heiligkeit nicht, die sie verachten, seine Gnade nicht, die sie in Zuchtlosigkeit verkehren. [q]*φυσικῶς ... ἐπίστ.* Was sie dagegen durch sinnl. Wahrnehmung kennen, das wissen u. brauchen sie nur *ὡς ἄλογα ζῶα* u. gehen darum im Mißbrauch der natürlichen Dinge zu Grunde. || **11.** [r]*οὐαί.* Das 3fache Wehe schließt den mit Erinnerung an 3 Gottesgerichte v. 5—7 begonnenen Abschn. [s]*ὅτι* führt die Verschuldungen ein, durch welche sie Unheil verdient haben. [t]*Κάϊν:* wie dieser, schlugen sie von den zwei dem Menschen offenen Wegen den der Ungerechtigkeit ein. [u]*ἐχεῖσθαι,* sonst mit *εἰς* u. *ἐν,* hier mit Dat. der Richtung. Mit hastiger Begierde stürzten sie sich in B.s Irrweg. [v]*μισθοῦ* Win. 194 steht adverbialisch. [w]*Βαλαάμ:* wie dieser, sind sie Verderber des Volkes Gottes geworden. [x]*Κορέ:* mit diesem haben sie die Auflehnung gegen Gottes Grundordnung (gegen Aarons *κυριότης* dort) gemein, vgl. v. 8b. [y]*ἀπώλοντο.* Die Aoriste sind vom Standpunkt des erfüllten Weherufs aus gesetzt.

12. [a]*οὗτοι κτλ.* Die Kommata nach *σπιλάδες* u. nach *ἀφόβως* sind zu streichen, nach *συνευωχούμενοι* ist ein Komma zu setzen. [b]*ἀγάπαις.* Die Liebesmahle der ersten Christen, im N. T. nur hier genannt (vgl. zu 2 P 2,13). [c]*σπιλάδες* schmutzig, wie jener Mensch ohne hochzeitliches Kleid (Mt 22,12), entweihen sie durch ihre Gegenwart u. ihr Verhalten die Gemeinschaft brüderl. Liebe, welche in den Agapen sich darstellen sollte (2 P 2,13 *σπῖλοι καὶ μῶμοι*). [d]*συνευωχεῖσθαι,* una cum aliis luxuriose epu-

ungescheut[e] sich selbst weidend, wasserlose Wolken,[f] von Winden dahingetrieben,[g] spätherbstliche[h] Bäume, unfruchtbare,[i] zweimal[k] erstorbene, entwurzelte,[l] 13wilde Meereswogen,[m] die ihre eigenen Schanden ausschäumen, schweifende Sterne,[n] denen das Dunkel der Finsternis in Ewigkeit behalten ist. 14Es hat aber auch diesen[o] der siebente von Adam, Henoch,[p] geweissagt; sprechend: „Siehe es ist gekommen der Herr mit seinen heiligen Zehntausenden, 15Gericht zu üben wider alle[q] und zu strafen[r] alle die Gottlosen wegen aller der Werke ihrer Gottlosigkeit, damit sie gottlos gewesen,[s] und wegen aller der murrenden Reden, welche die gottlosen Sünder[t] wider ihn geredet."

Die Stellung der Verführer in und zu der Gemeinde ist eine derartige, daß sie ihr nur zur Schande, in keiner Weise aber zu irgend einem Nutzen gereichen können. Ihr unlauterer Wandel, ihre Gewinn- und Genußsucht entehrt den christlichen Namen; keinerlei gute Frucht oder Wirkung ist von ihnen zu erwarten. Ihr Schicksal aber ist vorausverkündigt, ist vorbildlich an dem Geschlecht der Sintflut, von welchem Henoch weissagte, längst eingetroffen, und wird an diesen Gottlosen sich erfüllen, wenn die schließliche Gerichtsoffenbarung des Herrn erfolgt.

IV. Verhalten der Gemeinde zu den Verführern und Behandlung der Verführten v. 16—23.

16Diese sind[a] mit dem Schicksal hadernde Unzufriedene,[b] die nach ihren Lüsten wandeln,[c] und ihr Mund redet Vermessenes,[d] während sie Menschen gefällig sind[e]

---

lari. [e] ἀφόβως ist zu ποιμαίνοντες zu ziehen. [f] νεφέλαι. Die folgenden Bilder zeigen, was die Gemeinde an ihnen hat. [g] παραφερόμεναι: vom Winde vorbeigetriebene Wolken spenden weder fruchtbringenden Regen noch erquickenden Schatten. [h] φθινοπωρινά. Im Spätherbst haben Bäume nicht Frucht noch Laub. [i] ἄκαρπα. Sie haben keine Frucht getragen u. es ist keine von ihnen zu hoffen. [k] δίς, erst als frühere Heiden in ihrem Sündenleben, dann als Christen durch ihren Abfall. [l] ἐκριζωθέντα, weil sie im Boden der Gnade keinen Halt mehr haben. || **13**. [m] κύματα vgl. Jes 57, 20 (Grundt.); wie erregte Meereswellen ausschäumen, was sie vom Grund aufwühlen, so können sie ihre schändl. Sinnesart nicht in sich bergen, sondern offenbaren sie im Reden u. Handeln. [n] πλανῆται. Sterne, die keinen festen Standort haben, sondern einmal über den Himmel schweifen u. dann in ewiger Nacht verschwinden, also Kometen. So tauchen jene in der Christenheit auf zu kurzem Dasein, um bald in Finsternis unterzugehen. || **14**. [o] καὶ τούτοις . . . ἐπροφήτ. Die schon an dem Geschlecht der Sintflut vorbildlich erfüllte, eigentl. auf das Endgericht gehende Weissagung gilt auch ihnen. [p] Ἐνώχ. Der Ap. sagt nicht, daß er die angeführten Worte einem Buch entnehme; er kann auch hier, wie v. 9, aus der jüd. Sage schöpfen. Doch haben schon Tertull. (De cult. fem. 3), Hieron. (De vir. ill. 4 u. in Tit. I), Augustin. (De civ. Dei XV, 23) hier ein Zitat aus dem Henochbuch erblickt, u. daß Jud. auf eine Stelle dieses apokr. Buches (Hen. I, 9 in der von Dillm. herausg. äthiop. Übers., von welcher übrigens unser Zitat, wenn es eines ist, erheblich abweicht [vgl. v Sod.]) anspielt, ist immerhin möglich (vgl. Spitt., der übrigens im Aufspüren von Berührungen mit der apokr. Literatur viel zu weit geht). || **15**. [q] κατὰ πάντων. Das Gericht geht über alle, ohne Unterschied; [r] ἐλέγξαι: die Strafe über die Gottlosen, u. zwar über ihre gottlosen Werke u. mürrischen Reden. [s] ὧν ἠσέβησαν Win. 209. [t] ἁμαρτ. ἀσεβ. Die Ablösung dieser Worte von v. 15 u. ihre Verbindung mit v. 16 erscheint doch nicht nötig, während die Wiederholung des Subj. im Relativsatz dem wortreichen Stil der Enochweissagung entspricht (geg. Hofm.).

16. [a] οὗτοί εἰσιν. Derselbe Versanfang v. 19. Ebenso entspricht einander ὑμεῖς δέ v. 17 u. 20. [b] γογγ. μεμψίμοροι. Nach ihren Reden sind sie Pessimisten, mit dem den Menschen auf Erden beschiedenen Los unzufrieden. [c] πορευόμ. Ihr Tun widerspricht der von ihnen geäußerten Weltanschauung. Kommen ihre Lüste ins Spiel, so versagen sie sich nichts u. lassen sich nichts wehren. [d] ὑπέρογκα u. θαυμάζοντες drücken den gleichen Widerspruch in ihrem Verhalten aus. Im Reden vermessen, Gotte trotzbietend (vgl. v. 8 ἀθετοῦσιν, βλασφημοῦσιν), benehmen sie sich

Nutzens halber. 17Ihr aber,[f] Geliebte, gedenket der Worte, welche von den Aposteln unsers Herrn Jesu Christi zuvorgesprochen sind, 18daß sie euch sagten:[g] zur letzten Zeit werden Spötter sein, die nach ihren eigenen Lüsten der Gottlosigkeit[h] wandeln. 19Diese sind die Zertrenner,[i] Seelische,[k] die nicht Geist[l] haben. 20Ihr aber,[m] Geliebte, euch selbst auferbauend[n] auf eurem hochheiligen Glauben,[o] im heiligen Geiste[p] betend,[q] 21bewahret euch selbst in Liebe zu Gott,[r] wartend[s] auf das Erbarmen unsres Herrn Jesu Christi, zum ewigen Leben. 22Und die einen überführet,[t] die da zweifeln;[u] 23andere aber rettet,[v] so daß ihr sie aus dem Feuer reißet,[w] anderer[x] aber erbarmet euch mit Furcht,[y] so daß ihr hasset[z] auch den vom Fleisch besudelten Rock.[a]

---

schmeichlerisch u. gefällig, wo ein Vorteil für sie winkt. [e]*πρόσωπα θαυμάζ.* = נָשָׂא פָנִים Lv 19,15; Spr 18,5 LXX. || **17.** [f]*ὑμεῖς δέ.* Durch die Reden jener Menschen sollen die Leser sich an die früher gesprochenen Apostelworte erinnern lassen. — Mit v. Sodens seltsamer Meinung, daß diese Apostelworte eine Art von zweiter Instanz zu dem Henochzitat v. 14 f. bilden, stimmt es nicht wohl, daß v. 18 durchaus kein wörtl. Zitat, sondern eine „Zusammenfassung" von 2 Tim 3,1 f.; 4,3; 1 Tim 4,1; Apg 20,29 f. sein soll. Aber die nächstliegende u. einfachste Beziehung auf 2 Ꝑ 3,3 ist für ihn eben ausgeschlossen. || **18.** [g]*ἔλεγον.* Aus den *ῥήματα* v. 17 wird das eine 2 Ꝑ 3,3 herausgehoben, weil an denselben Leserkreis gerichtet u. der vorliegenden Gefahr angemessen. Die Reden der *ἀσεβεῖς* sind nichts als leichtfertiger Spott, u. ihr Auftreten ein Zeichen der Endzeit. [h]*τῶν ἀσεβειῶν* ist weder mit Spitta zu streichen, noch mit Hofm. zum nächsten Vers zu ziehen, da das substantiv. Partiz. *οἱ διορίζ.* doch nicht wohl einen Objektsgen. bei sich haben kann, noch bezeichnet es (vgl. Weiß) den Ursprung der *ἐπιθυμίαι*; sondern es ist (so v. Sod.) charakterisierender Gen. Ihre Begierden gehen auf gottloses Dichten u. Thun. || **19.** [i]*οἱ ἀποδιορίζοντες* (vgl. Crem. s. v.) steht ohne Obj. u. kann nur bedeuten, daß sie eine zersetzende, auflösende, weil auseinander spaltende Wirkung auf die Gemeinde, welche sie gewähren läßt, üben. [k]*ψυχικοί* (1 Kor 2,14). Ihnen eignet nur das von Schöpfung u. Geburt herrührende Leben. [l]*πνεῦμα.* Der hl. Geist, der neues geistl. Leben schafft, mangelt ihnen. So werden sie Träumer v. 8 u. Zertrenner. || **20.** [m]*ὑμεῖς δὲ . . ἑαυτοὺς ἐν ἁγ. θ. τηρήσατε . . εἰς ζωὴν αἰών.* ist der Hauptsatz der vv. 20. 21, erweitert durch die Partizipialsätze *ἐποικοδομοῦντες . . . πίστει, ἐν πνεύμ. . . προσευχόμενοι, προσδεχόμενοι . . Χριστοῦ* (so auch v. Sod.). Auf Grund ihrer Bewahrung (*τετηρημένοις* v. 1) sollen die Leser sich selbst bewahren vor Gottlosen u. Gottlosigkeit. [n]*ἐποικοδομ.* vgl. Kol 2,7; zur Sache 1 Ꝑ 2.4 f. Die Ermahnung erinnert an *ἐπαγωνίζεσθαι* v. 3 u. steht dem *ἀποδιορίζοντες* entgegen. [o]*πίστει*, hier das angeeignete Heilsgut, der Glaubensinhalt. *ἁγιωτάτῃ*, sonst nicht im N. T., hier Attribut der *πίστις* im Gsatz zu den *ἀσεβείαις* v. 18 u. den *ἀσεβεῖς* v. 4. [p]*ἐν πν. ἁγ.* Der hl. Geist ist bewegende und treibende Kraft des Gebets Röm 8,26; 1 Kor 12,3. [q]*προσευχ.* Gegenstand ihres Gebets ist ihre Selbstbewahrung. || **21.** [r]*θεοῦ* gen. obj. [s]*προσδεχ.* Ihre Selbstbewahrung soll begleitet u. getragen sein von einem Warten auf das Erbarmen J. Chr., der seinen Gläubigen, die sich selbst behalten haben u. ihm behalten geblieben sind, das ewige Leben schenken wird. Beachte die Folge von *πίστις, ἀγάπη, προσδέχεσθαι* = *ἐλπίζειν*, von *πνεῦμα ἅγ., θεός, Ἰησ. Χρ.* Vgl: memorat Judas Patrem, Filium, et Spiritum Sanctum; memorat fidem, amorem, et spem. || **22.** [t]*ἐλέγχετε* ist mit Tischend., Treg. (v. Sod.) geg. Wc-H., Weiß (Hofm.), welche *ἐλεᾶτε*, oder mit ABC[2] *ἐλεεῖτε*, vorziehen, des Sinnes wegen zu lesen. Es handelt sich um das Verfahren gegen die, welche mehr oder weniger tief mit den Verführern sich eingelassen haben. [u]*τοὺς διακρινομένους.* Die erste Klasse bilden die Zweifelnden, Unentschiedenen. Man soll sie ihres Irrtums überführen u. zurechtbringen. || **23.** [v]*σῴζετε.* Durch rasches, kräftiges Zugreifen retten. [w]*ἐκ πυρὸς ἁρπάζοντες.* Die der zweiten Klasse Angehörigen sind der Gefahr so nahe, wie ein dicht am Feuer liegendes Stück Holz (vgl. Sach 3,2; 1 Kor 3,15). [x]*οὓς δὲ.* Die dritte Klasse bilden die schon vom Verderben Ergriffenen u. Befleckten, aber reumütig Umkehrenden. [y]*ἐν φόβῳ.* Mit Furcht u. Vorsicht soll man ihrer sich erbarmen, d. h. sie wieder aufnehmen, wenn sie innerlich u. äußerlich von dem Unwesen sich gereinigt haben. [z]*μισοῦντες κτλ.* Den aus der Gemeinschaft der

Die Denk-, Rede- und Handlungsweise der Verführer kann nur abschreckend auf die Gemeinde wirken. Angesichts des Auftretens dieser Leute muß ihr die von den Aposteln des Herrn hinterlassene Voraussage und Warnung in den Sinn kommen und ihr den Blick und das Urteil schärfen, so daß sie das die christliche Einheit auflösende, Geistes bare Treiben derselben durchschaut und dagegen auf ihrer Hut ist. Indem die Christen wider solche Gefährdung ihren Glauben standhaft behaupten, bewahren sie zugleich sich selbst für die verheißene selige Zukunft. Mit denjenigen Gemeindegliedern aber, die den Verführern etwa doch Gehör geschenkt und sich mehr oder weniger tief in ihre Netze verstrickt haben, soll man weislich verfahren und sie, je nachdem sie es bedürfen, ihres Irrtums überführen, dem Verderben noch entreißen, ehe es zu spät ist, barmherzig wieder aufnehmen, doch dabei alle Vorsicht gebrauchen, damit kein Schade der Ansteckung für die Gemeinde entstehe.

V. Schluß. Lobpreis Gottes v. 24. 25.

[24]Dem aber, der euch vor Straucheln bewahren und vor seine Herrlichkeit fehllos mit Freude[b] stellen kann, [25]dem alleinigen Gott, unserm Retter[c] durch Jesum Christum unsern Herrn, gebührt[d] Herrlichkeit, Majestät,[e] Macht und Gewalt vor aller Zeit und jetzt und in alle Zeiten.[f] Amen.

Mit einem volltönenden, den Endzweck des Briefs der mächtigen und treuen Fürsorge Gottes zuversichtlich anvertrauenden, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft umspannenden Lobpreis des Höchsten schließt der Brief.

Das Verhältnis des zweiten Petrusbriefes zum Judasbrief.

1. Rückblick auf die Ergebnisse der Auslegung von 2 Petr.

Der Verlauf des Briefes in seinen Hauptteilen stellte sich uns nicht als ein von vornherein planmäßig entworfener dar. Als oberster Zweck des Verf. gibt sich kund die Ermahnung seiner Leser zu christenwürdigem Wandel und Verhalten (1, 3–7), in welchem sie ihre Erkenntnis Jesu Christi fruchtbar bethätigen (1, 8 f.) und dem Ziel ihrer himmlischen Berufung und Erwählung sicher entgegengehen (1, 10 f.). Diese Ermahnung bezw. Erinnerung an sie zu richten, bewegt ihn die ihm vom Herrn gegebene Gewißheit, daß er einmal schnell aus dem Leben scheiden wird. Er wünscht deshalb, ihnen schriftlich zu hinterlassen, was er als Augen- und Ohrenzeuge der Herrlichkeit des auferstandenen und verklärten Heilandes ihnen zu bezeugen hat (1, 12–18), damit sie daran sich nach seinem Ableben erinnern und zugleich an das durch seine Erlebnisse bestätigte prophetische Wort um so zuversichtlicher sich halten (1, 19), dabei aber erkennen, daß dies Wort eigenwilliger Deutung nicht unterliegt (1, 20 f.).

Die Notwendigkeit, der apostolischen Verkündigung und dem prophetischen Wort unverrückt anzuhangen, wird mit der Schilderung falscher Lehrer (c. 2) begründet, welche in Zukunft auftreten werden. Der Verf. kennzeichnet sie im allgemeinen v. 1–3; belegt mit biblischen Beispielen, daß sie dem verdienten Gericht nicht entgehen werden v. 4–9; schildert ihre Vermessenheit, womit sie den in der Schöpfung waltenden Geistmächten ihre Gewalt absprechen, um die sinnlichen Dinge ohne Scheu zu mißbrauchen v. 10–12; ihre Üppigkeit und betrügerische Gewinnsucht v. 13–16; ihre Verkehrtheit und Schädlichkeit, worin sie das gerade Gegenteil rechtschaffener Lehrer sind v. 17–22.

Gottlosen Herkommenden klebt leicht noch fleischliche Unreinigkeit an, die sie mitbringen u. einschleppen, wenn es nicht streng u. genau genommen wird. [a]*χιτών* ist das auf dem bloßen Leib getragene Unterkleid, welches jede vom Fleisch ausgehende Verunreinigung annimmt.

24. [b]*ἐν ἀγαλλιάσει* vgl. 1 Ꝑ 1, 6. 8; 4, 13. ‖ **25.** [c]*σωτῆρι* ist mit *διὰ Ἰησ. Χρ.* zu verbinden; durch J. Chr. ist der einige Gott unser Retter. [d]*δόξα*: zu ergänzen ist auch hier, wie 1 Ꝑ 4, 11; 5, 11 u. sonst, nicht *εἴη*, sondern *ἐστίν*. [e]*μεγαλωσύνη*. Die einfache Formel *δόξα καὶ κράτος* ist hier durch Verdoppelung beider Begriffe erweitert (v. Sod.). [f]*πρὸ παντὸς . . . αἰῶνας* vgl. Hbr 13, 8.

Wenn hierauf c. 3, 1. 2 als Zweck des so bald dem ersten gefolgten Briefes wiederholt die Ermunterung der Leser zum Bleiben am prophetischen und apostolischen Worte betont wird, so könnte hiermit das Schreiben schließen; aber der Gedanke an Spötter, die in der Endzeit gerade das Weltende leugnen werden, veranlaßt den Verf. 3, 3–9 die Gläubigen dagegen zu verwahren, daß sie nicht durch solchen Spott und durch die scheinbare Verzögerung des Tages Gottes sich am Worte Gottes irre machen und vom Ringen nach Heiligung ihres Wandels abbringen lassen. Zu dem Ende widerlegt er jene Spötter durch den Hinweis auf das vorbildliche Gericht der Sintflut und zeigt den Lesern, daß es für Gott einen Unterschied langer und kurzer Zeit nicht gibt und daß nur Langmut das Gericht hinausrückt. Er beschreibt dann v. 10–13 das Weltende und hebt hervor, wie dessen Gewißheit und Plötzlichkeit und die Beschaffenheit der zu erwartenden neuen Welt der Ermahnung zu heiligem Wandel Nachdruck verleihe.

In dieser Ermahnung weiß er sich eins mit Paulus, in dessen Briefen einzelnes von Unwissenden und Unbefestigten verdreht wird v. 14–16. Die Leser jedoch mögen davor sich hüten, ihren festen Stand behaupten und durch Gnade und Erkenntnis Jesu Christi wachsen.

Die gegen die Echtheit des Briefes geltend gemachten, in der Einleitung erwähnten Bedenken sind durch die Auslegung nicht in dem Maße bestärkt worden, daß wir unser Urteil ihnen unterordnen möchten. Wir halten vielmehr für erwiesen, daß Petrus der Verfasser sein kann. Was uns in dieser Annahme stört, ist hauptsächlich das in c. 2 wahrgenommene Hinausgehen des Verfassers über die biblischen geschichtlichen Aussagen: seine Deutung von Gn 6, 2. 4; sein Urteil über Lot. Aber gerade dies hat an 1 P 3, 19 ein uns dort auffällig gewordenes Gegenstück.

Wichtig und sichergestellt scheint uns das Ergebnis, daß sowohl die Schilderung der Irrlehrer im 2., als auch die der Spötter im 3. Kap. weissagenden Charakter haben, daß also aus diesen Abschnitten Schlüsse auf die Zeit der Abfassung nicht gezogen werden können, daß vielmehr der ganze Brief über die mutmaßliche Entstehungszeit bald nach 1 P nirgends hinausgreift.

2. Rückblicke auf die Ergebnisse der Auslegung des Judasbriefes.

Es hat sich uns nicht ergeben, daß der Brief gegen Irrlehrer gerichtet sei. Er wendet sich nicht gegen *ψευδοδιδάσκαλοι*, sondern gegen *τινὲς ἄνθρωποι ἀσεβεῖς*; er kämpft nicht gegen falsche Lehre, sondern gegen gottloses Leben. Allerdings haben diese Gottlosen sich eine Art von Theorie zurecht gemacht, mit der sie ihre Praxis beschönigen. Darauf deutet ihre Bezeichnung als Träumer v. 8. Sie werden auch ihre Gedanken nicht geheim gehalten haben. Aber sie mit den Irrlehrern des 2. Petrusbriefes zu identifizieren und demgemäß überhaupt die Urketzer der apostolischen Zeit, wie Simon Mag., Menander, Dositheus in ihnen zu erblicken (so bes. Rampf S. 45 ff.), dazu hat man kein Recht. Eher erinnern sie an die Nikolaiten der Apokalypse 2, 6. 15. 24. Vgl. hiefür schon Thiersch, Die Kirche im apost. Zeitalter; ferner A. Ritschl, Über die im Judasbr. charakterisierten Antinomisten (StK. 1861, I), sowie Brückner, Hofm., Keil u. a. — Eine abenteuerliche, mit nichts zu beweisende Hypothese von Ed. Böhmer („Des Ap. Paul. Br. a. d. Römer ausgel.", Bonn 1886, S. IX ff.) sucht den Judasbrief als gegen Paulus und dessen heidenchristl. Anhängerschaft polemisierend und — aus Anlaß von Pauli Auftreten wider Petrus in Antiochia (Gal 2, 11 ff.) — vor dieser Richtung als einer höchst seelenverderblichen, unsittlichen, ja antichristlichen (s. v. 16) warnend darzuthun. Gegen diesen Angriff des schroff judaistischen Jakobusbruders Judas verantworte sich dann Paulus in s. 1. Thess.-Br. (1, 9; 2, 3 ff.; 4, 1 ff.) sowie im Gal.-Br., wo unter den *ψευδαδ. παρείσακτοι* c. 2, 4 eben Judas mitgemeint sei! Abgesehen von der chronolog. Unmöglichkeit eines solchen Sachverhalts scheitert diese Böhmersche Hypoth. an dem viel eher paulinisch als jakobisch oder gar ebionitisch lautenden Inhalt der Schlußverse des Br. (v. 20. 21 f.). Auch bliebe es unbegreiflich, wie die Kirche dazu gelangt sein sollte, einen so leidenschaftlichen antipaulinischen Erguß wie diesen Judasbr. schon so frühzeitig (s. o., S. 201, Nr. 3) zu kanonisieren.

Noch weiter als 2 P geht der Brief im Heranziehen von solchem, was der atl. Geschichte als sagenhafte Erweiterung sich angeschlossen hat. Daß Judas aus der Schrift *Ἀνάληψις Μωϋσέως* und aus dem sogen. Buch Henoch geschöpft habe, läßt sich mit Sicherheit nicht behaupten. Die Sagen sind jedenfalls älter als diese Bücher, deren Abfassungszeit durchaus nicht feststeht, wenn auch nach dem Urteil der kompetenteren Forscher wohl so frühe anzusetzen ist, daß jene Annahme ihrer Benützung durch den Ap. Judas immerhin als geschichtlich möglich gelten mag (vgl. oben Einl. § 2). Benutzung außerbiblischer, jüdischer Traditionen findet sich im N. T. auch sonst: Apg 7, 22 f.; 13, 21; Gal 4, 28; 2 T 3, 8. Judas macht nur verhältnismäßig reichlicheren Gebrauch von ihnen als die übrigen ntl. Schriftsteller.

3. Die Lösung der Prioritätsfrage.

Für das Verhältnis unseres Briefes zu 2 P 2 erscheint der Umstand entscheidend, daß Petrus von zukünftig auftretenden, Judas von gegenwärtig vorhandenen Personen redet. Dort heißt es v. 1–3 *ἔσονται, παρεισάξουσιν, ἐξακολουθήσουσιν, βλασφημηθήσεται, ἐμπορεύσονται;* hier v. 4 *παρεισεδύησαν*. Es ist nicht denkbar, daß Petrus die Schilderung unseres Briefes in eine Weissagung umgestaltet habe, sehr natürlich aber, daß Judas durch das Auftreten und Gebahren jener *ἀσεβεῖς* an die Weissagung des Petrus erinnert wurde und davon Anlaß nahm, sowohl die Leser v. 17 f. an die empfangene Warnung zu erinnern, als auch die in 2 P 2 enthaltenen Ausführungen, in immerhin selbständiger Verwendung, zu wiederholen.

Diese Wiederholungen stellen sich zudem mehrfach als Verdeutlichungen dar, wie sie der spätere Schreiber einem älteren Schriftstück, das seiner Erinnerung vorschwebt, ganz unabsichtlich wohl mag angedeihen lassen. Der Abschnitt v. 6–10, dann 12a, verglichen mit 2 P 2, 4. 6. 10–12. 18, genügt als Beispiel hiefür. Neben diesen Anklängen, zu denen 2 P 1, 12 mit Jud 5; 2 P 3, 2 mit Jud 17 besonders noch gehören, hat aber unser Brief des Eigentümlichen und des seinem besonderen Zweck Angemessenen genug, namentlich die sehr wichtigen vv. 19–23, um als ein eines Apostels würdiges Werk zu gelten.

Der Zweck beider Briefe ist verschieden. Petrus ermahnt zu einem christenwürdigen Tugendleben, und indem er die Leser an das prophet. Wort weiset, damit sie daran in ihrem Wandel sich halten, kommt er darauf, weil ja sein Brief nach seinem Ableben ihnen noch dienen soll, die Irrlehrer der letzten Zeit zu zeichnen und auch vor den Spöttern, die am Ende der Tage kommen werden, zu warnen. Judas dagegen ermahnt aus gegebenem Anlaß zu kräftiger Verteidigung und Aufrechthaltung des christlichen Glaubens, der durch gottlose Eindringlinge gefährdet wird, und erteilt Anweisung, wie die Gemeinden und einzelnen Gläubigen sich diesen Menschen gegenüber verhalten und wie sie mit den von ihnen Verführten verfahren sollen.

So wird es uns zur Gewißheit, daß unser Brief dem zweiten des Petrus nachfolgte. Die ältere Auffassung des Verhältnisses beider Briefe zu einander, welche dem 2. Petrusbriefe die Priorität zuspricht und zu welcher, im Zusammenhang mit seiner Bezweiflung der Apostolizität des Judasbriefes, auch Luther stand (s. oben, S. 201), ist gegenüber der seit Herder, Eichhorn und Hug vielfach beliebt gewordenen entgegengesetzten Ansicht, die im Judasbrief das Original erblickt (so nicht nur Bestreiter der Echtheit des 2. Petrusbriefes, wie Credner, Neander, Mayerhoff, De Wette, Reuß, Bleek, Huther, die Baur'sche Schule, neuestens bes. Baljon (ThT. 1888, S. 314 ff.) u. a., sondern auch einige Verteidiger derselben, wie Wiesinger, Brückner, Weiß [bedingterweise auch der eine bestimmte Entscheidung der Frage ablehnende Keil S. 334]), als die besser begründete festzuhalten. Das Richtige haben Thiersch, Dietlein, Stier, Schott, Steinfaß, Hofm., ferner Spitta S. 381 ff. (auf dessen gründliche, wenn auch hie und da bedenkliche Annahmen einmischende (z. B. in der Behauptung des Vorhandenseins zahlreicher Spuren von Apokryphenbenutzung bei Petrus und Judas jedenfalls viel zu weitgehende) Untersuchung namentlich zu verweisen ist), sowie Grosch (s. oben, bei 2. Petr., S. 183).

Erscheint diese Lösung der Frage als die allein haltbare, so fällt die Nötigung zur Aufstellung etwaiger Interpolationshypothesen in Bezug auf 2 P von selbst fort; so z. B. die Hypoth. von K. Ullmann, der 2. petrin. Brief krit. unters., Heidelb. 1821 (der die c. 2 u. 3 als unapost. Zusätze ausgeschieden wissen wollte, c. 1 aber als petrinisch festhielt); von Bertholdt (der das ganze 2. Kap. tilgte); von J. P. Lange (der alles zwischen den gleichlautenden Worten *τοῦτο πρῶτον γινώσκοντες* 2 P 1, 20 u. 3, 3 ausstoßen wollte); von Bunsen (der nur den Anfang des Briefes bis 1, 11, sowie den Schluß v. 18 als echt gelten läßt). S. Näheres über diese Annahmen bei Bleek-Mangold, Einl. S. 761.

Die Briefe des Apostels Johannes

ausgelegt

von

D. Chr. E. Luthardt,
ord. Professor der Theologie in Leipzig.

Der erste Brief Johannis.

Einleitung.

1. Die briefliche Form.

Der 1. Johannesbrief hat nicht die Gestalt eines Briefs, sondern einer Abhandlung oder Predigt, ohne Anrede und Gruß am Anfang wie am Schluß, so daß selbst der Hebräerbrief noch mehr äußere Briefform an sich trägt. Daher hat schon z. B. Heidegger, Enchir. bibl. Tig. 1681 p. 986, dann Michaelis, Eichhorn, Storr, Bretschneider, auch Reuß („Homiletischer Aufsatz, höchstens ein Pastoralschreiben") in ihm eine Abhandlung oder einen Aufsatz gesehen. Auch Bengel meinte: Joannes apud eos, quibus scribebat, eodem tempore fuisse videtur — was doch wunderlich gewesen wäre. Aber man kann die Schrift nicht als eine Abhandlung bezeichnen. Denn sie hat ein bestimmtes geschichtliches Verhältnis von Schreiber und Lesern zur Voraussetzung (1, 1 ff.; 2, 27; 5, 13) und nicht ein unbegrenztes Leserpublikum, sondern einen bestimmten Kreis von Lesern vor Augen (2, 19). Durchweg bricht ein unmittelbares Interesse des Schreibenden an seinen Lesern, an die er sich mit bestimmter Anrede (das wiederholte *ὑμῖν*) wendet, hervor; zu solcher Anrede wendet er sich von allgemeineren objektiven Gedankenentwickelungen immer wieder zurück. Das Schreiben ist eigentlich nicht *ἄτιτλος* 1, 1—4, also insofern entschieden ein Brief zu nennen; als solcher denn auch z. B. von De Wette, Düsterdieck, Huther, Sander, Ebrard (wenn auch ohne die Form eines Briefes), Haupt u. s. w. anerkannt. Aber allerdings unterscheidet sich dieser Brief ähnlich von den übrigen neutestamentlichen, wie sich das 4. Evang. von den synoptischen unterscheidet. Wie sich jenes Evang. über die äußere Geschichte stellt auf die Höhe allgemeinerer Betrachtung und Darstellung des inneren Wesens der äußeren Geschichte, so löst sich auch dieser Brief von der Äußerlichkeit der betreffenden Gemeindezustände und des persönlichen Verkehrs los, beides in seiner wesentlichen Allgemeinheit erfassend. Wie aber das 4. Evang., obgleich es lehrhafte und nicht erzählende Tendenz hat, doch eine bestimmte Geschichte zur Voraussetzung hat und sich auf ihrem Boden bewegt, deren inneres Wesen es eben zur Erkenntnis bringen will, so hat auch der Brief, obgleich er das allgemeinere Gepräge einer Abhandlung an sich trägt, ganz bestimmte Verhältnisse zur Voraussetzung und bewegt sich auf ihrem Boden, nur daß die Erörterung nicht diesen selbst in ihrer äußeren Erscheinung gilt, sondern dem wesentlichen Gehalt derselben, wie er in der äußeren Wirklichkeit nur eben zur Erscheinung kommt. So offenbart sich hierin von vornherein dieselbe individuelle Geistesart wie im Evangelium.

2. Die Darstellungsweise des Briefes.

Auch diese trägt die auffallendste Ähnlichkeit mit der des Evang. an sich. Vgl. über diese Darstellungsform meine größere Schrift über das joh. Evang., 1. Teil (2. Aufl. Nürnberg 1875), S. 19 ff. 63 ff. — Ich erwähne nur Folgendes. Erstens die Herrschaft der Dreizahl

wie dort, sowohl in der allgemeinen Disposition, wie in den Unterabteilungen und im einzelnen (z. B. 2, 12–14), als Ausdruck der abgerundeten Geschlossenheit des Denkens. Damit hängt die Kreisgestalt der einzelnen Stücke und die z. B. auch von Düsterdieck betonte Kreisbewegung der Gedanken und Abschnitte zusammen, sowie der eigentümlich johanneische kettenartige Anschluß je des Folgenden an das Vorhergehende (vgl. z. B. 1, 1. 2 *τῆς ζωῆς· καὶ ἡ ζωή.* 1, 3 *κοινωνία.* 2, 1 *ἁμάρτητε. καὶ ἐάν τις ἁμάρτῃ.* 2, 2 *ἡμῶν — ἡμετέρων.* 2, 5. 6 *ἐν αὐτῷ — ἐν αὐτῷ.* 2, 7. 8 *ἐντολή.* 8. 9 *φῶς.* 11 *σκοτία.* 15 *κόσμος κτλ.* 2, 27. 28 *μένετε.* 3, 17. 18 *ἀγάπη — ἀγαπῶμεν.* 20. 21 *καρδία.* 3, 24; 4, 1 *πνεῦμα κτλ.*) und die ebenfalls johanneische (im Grunde alttestamentliche) Wiederholung derselben Nomina statt der entsprechenden Pronomina (z. B. 1, 1–4 *ζωή, κοινωνία.* 1, 5–7 *φῶς, σκοτία.* 2, 15–17 *κόσμος* sechsmal u. ö.). Dies aber zeigt eine ganz andere Weise der Gedankenbewegung, als sie dem dialektischen Paulus eignet. Während dieser meistens in Folgerungssätzen fortschreitet, bis er am beabsichtigten Schluß angelangt ist und damit ein Ganzes gewonnen hat, so geht der Verf. unsres Briefes gleich von dem Ganzen aus, das er sagen will, dieses in Eine Anschauung oder auch in Ein Wort zusammenfassend, um dann diese Eine ganze Anschauung in immer neuen Kreisen auszuführen. Damit ist notwendig eine doppelte Eigentümlichkeit gegeben. Erstens, daß hier wie im Evang. die Worte allgemeinsten und weitschichtigen Inhalts vorwiegen, wie *ζωή, φῶς, σκοτία, κοινωνία, θάνατος, ἀλήθεια ψεῦδος, κόσμος, ἀγάπη,* welche immer wiederkehren, in immer neuen Beziehungen und Wendungen gebraucht — man könnte fast sagen ähnlich wie wenn man denselben Edelstein in immer anderem Lichte spielen läßt. — Es ist das zusammenfassende, gewöhnlich als intuitives bezeichnete Denken des Apostels, welches diese Art des Denkens und Schreibens veranlaßte. Daher jene charakteristische Vorliebe für die Abstrakta wie z. B. *ποιεῖν τὴν ἀλήθειαν, π. τὴν ἁμαρτίαν, π. τὴν ἀνομίαν, π. τὴν δικαιοσύνην κτλ., εἶναι ἐκ τῆς ἀληθείας κτλ.* Um ein Einzelnes zu bezeichnen, wird immer der allgemeine Ausdruck gewählt; man soll im Einzelnen das Ganze sehen. Zweitens hängt damit wie im Evang. die Vorliebe für die Gegensätze zusammen, wie Wahrheit und Lüge, Licht und Finsternis, Leben und Tod, Liebe und Haß, Liebe Gottes und Liebe der Welt u. s. w. Der Verf. sieht die Welt als eine im Innersten gegensätzliche an. Zwei große entscheidende Prinzipien sieht er in ihr einander gegenüberstehen; ein scharfer schneidender Gegensatz geht durch seine ganze Weltanschauung, wie infolgedessen durch sein Urteil, hindurch. Dieser tiefe Gegensatz ist ihm im Leben Jesu offenbar geworden. Seitdem sieht er ihn allenthalben die Welt beherrschen. So hat man denn auch im Briefe stets im Ganzen dieselbe Weltanschauung gefunden wie im Evangelium. In Bezug auf die Syntax aber hat jene geistige Eigentümlichkeit zur Folge, daß der Sprache des Briefs — wie der des Evangeliums — jene Mannigfaltigkeit syntaktischer Wendungen und Partikeln fehlt, wie sie der Sprache des Paulus ihren logischen Charakter gibt. Statt der syntaktischen herrscht die — alttestamentliche — parataktische Redeweise vor, welche die Sache entweder asyndetisch nebeneinander stellt oder durch das immer wiederholte *καί* miteinander verbindet (vgl. z. B. 1, 1–4. 5 u. s. w.). Dieses Zusammentreffen zwischen der Art des Briefes und des Evangeliums betonen wir noch mehr als die zahlreichen Berührungen im Sprachmaterial, welche z. B. auch Westcott in s. Komm. 1883 (vgl. Liter. am Schluß) Einl. S. XL—XLIII in betreff der einzelnen Worte wie der Redeweisen, sowie neuerdings O. Holtzmann (Komm. üb. d. Johannesevang. 1887, S. 166) hervorgehoben und zusammengestellt haben.

Wir geben im Anschluß hieran die wesentlichen Berührungen, wie sie z. B. auch in den Randzitaten der Tischendorf'schen Ausgabe zum Teil angemerkt sind. Vgl. auch die Zusammenstellung der Berührungen bei Roos, ‚Verhältnis zw. Evang. Joh. u. joh. Briefen' (St.W. 1881, S. 186 ff.), die sich über vier Seiten erstreckt. „Überblicken wir die Punkte, in welchen die Briefe Joh. mit dem Evang. sich berühren, so finden wir, daß dieselben gerade in den beherrschenden Hauptbegriffen auf das Evang. zurückgehn" (S. 192). „Wir sehen also, daß die meisten Hauptbegriffe der Briefe Joh. auf dem Evang. Joh. beruhen, und zwar meist direkt auf solchen Reden, welche als Reden Jesu berichtet werden" (S. 195 f.). „Die Differenzen aber gehen teils aus dem verschiedenen Zweck — hervor, teils bestehen sie in einer durchgehenden formalen Verschiedenheit hinsichtlich der Darstellungsweise, sofern in den Briefen die Anschauungen mehr ver-

arbeitet, die Gedanken mehr begrifflich allgemein, prinzipiell gefaßt sind" (S. 253). Vgl. auch H. Holtzmann, Einl. ins N. T., 1885, S. 462 f.

Brief 1, 1	ὃ ἦν ἀπ' ἀρχῆς	vgl. Ev. 1, 1.	
	ὃ ἑωράκαμεν	„ „	1, 51; 14, 9; 19, 35; 20, 29.
	ὃ ἐθεασάμεθα	„ „	1, 14.
	αἱ χεῖρες κτλ.	„ „	20, 27.
1, 4	ἵνα ἡ χαρά κτλ.	„ „	15, 11; 17, 13.
1, 6. 7	ἐν τῷ σκότει κτλ.	„ „	8, 12; 12, 35. 46.
1, 10	— —	„ „	5, 38.
2, 1	παράκλητος	„ „	14, 16.
2, 3—5	— —	„ „	14, 21 ff.; 15, 10.
2, 7	ἐντολὴ καινή	„ „	13, 34.
2, 11	— —	„ „	8, 12; 12, 35.
2, 13	ἐγνώκατε	„ „	6, 69.
	νενικήκατε	„ „	16, 33.
2, 27	μένειτε	„ „	15, 4.
3, 1	τέκνα θεοῦ	„ „	1, 12.
	ὁ κόσμος οὐκ	„ „	17, 25.
3, 3	— —	„ „	17, 19.
3, 5	ἁμαρτ. ἄρῃ	„ „	1, 29.
3, 8	— —	„ „	8, 44.
3, 13	μισεῖ	„ „	15, 18.
3, 14	μεταβεβ.	„ „	5, 24.
3, 15	ἀνθρωποκτόνος	„ „	8, 44.
4, 5	ἐκ τοῦ κόσμ. λαλ.	„ „	3, 31.
4, 5. 6	— —	„ „	15, 19; 17, 14. 16.
4, 9	— —	„ „	3, 16.
4, 10	— —	„ „	15, 16.
4, 12	— —	„ „	1, 18.
4, 14	τεθεάμεθα	„ „	1, 14.
	σωτῆρ τ. κ.	„ „	4, 42.
4, 16	ἐγνώκ. κ. πεπίστ.	„ „	6, 69.
5, 3	— —	„ „	14, 15.
5, 4. 5	νικᾷ τ. κ.	„ „	16, 33.
(5, 6	— —	„ „	19, 34.)
5, 9	— —	„ „	5, 34 ff.
5, 12	— —	„ „	3, 36; 5, 24.
5, 14	— —	„ „	14, 13 ff.

Das Angeführte reicht aus, die Einheit des Verf. von Evang. und Brief zu beweisen (so auch Roos a. a. O.) und damit, wenn für jenes die johanneische Abfassung feststeht, sie auch für den Brief festgestellt zu haben. Es müßten sehr gewichtige Gründe sein, welche diese Gewißheit erschütterten.

3. Der Verfasser des Briefs.

Wir beantworten drei Fragen: 1. sind beide Schriften von demselben Verfasser?, 2. welche von beiden ist die frühere?, 3. ist der Brief eine Schrift des Ap. Johannes?

1. Die Einheit des Verf. Der unwillkürliche und unabweisbare Eindruck von der Einheit des Verf. beider Schriften in Sprache, Gedankenbewegung, Gedankeninhalt u. s. w. war stets so stark, daß erst die neuere Kritik (der Tübinger Schule) diese Einheit leugnete. Zeller machte (Tüb. Ztschr. 1845, 4, S. 538) den Anfang der Bezweiflung, indem er es zunächst nur als „denkbar" bezeichnete, daß beide Schriften verschiedene Verfasser haben, und ähnlich K. Planck (Judenth. u. Urchristenth., Theol. Jahrbb. 1847). Baur selbst machte dann daraus eine apodiktische

Gewißheit, mit zeitlicher Vorordnung des Evang., Jahrbb. 1848 die joh. Briefe S. 293 f., und gegen Hilgf.s Zurückstellung des Evang. hinter den Brief (Evang. u. Br. Joh., 1849, S. 322 f., Jahrbb. 1855, 4, S. 471—526) wieder Jahrbb. 1857, 3 „Das Verhältnis des 1. joh. Briefs zum joh. Evang.“. Während Baur im Brief nur die äußere Monotonie des Evang. wiederfindet, ohne daß die Form den ihr entsprechenden Inhalt hat (d. h. also er ist gedankenarm), so findet dagegen Hilgf. ganz den joh. Charakter, einen überschwenglichen, theoretisch noch nicht ganz bewältigten Inhalt wieder, in der thetischen Ausführung wie in der Polemik ganz die mystische Art des Evang., so daß also vielmehr der Evangelist den Brief benutzt und seine tiefsinnigen Anschauungen sich angeeignet habe. Allerdings gesteht diese Kritik zu, daß die beiden Schriften in einem so nahen Verwandtschaftsverhältnis zu einander stehen, als dies nur immer bei zwei einander näher berührenden Schriften der Fall sein kann (Baur). Aber man findet doch Differenzen, welche die Einheit des Verf. angeblich ausschließen, während doch zugleich das Bemühen, den Eindruck der Identität zu erwecken, ersichtlich sei. So meint hinsichtlich des Eingangs 1, 1—4 Baur: „In allen den Zügen, in welchen uns der Verf. selbst ein Bild seiner Persönlichkeit geben will, läßt sich nicht das absichtlich angelegentlichste Bestreben verkennen, für Eine Person mit dem Evangelisten gehalten zu werden“. Aber das „absichtlich angelegentlichste Bestreben“ ist eine reine Eintragung. In 5, 6 findet Baur eine Differenz vom Evang. Denn dort bedeute Wasser und Blut etwas anderes als Ev. 19, 34. Dagegen ist für Hilgf. diese Stelle beweisend dafür, daß der Evangelist den Brief benutzt habe, und Köstlin (Lehrbegr. des Evang. u. s. w.) beweist aus derselben, daß Brief und Evang. dem Geiste eines und desselben Verf. entsprungen sind. Es wird sich zeigen, daß Baurs Ansicht auf falscher Exegese beruht.

Man hat aber auch dogmatische Verschiedenheiten gefunden. Der Brief habe eine äußerlichere Eschatologie als das Evang., denn er lehre eine sichtbare „materielle“ Parusie Christi, das Evang. dagegen bloß „ein Wiedererscheinen Christi im Geiste der Jünger“ und nur ein „gegenwärtiges Gericht“. Dies beruht auf einer falschen Spiritualisierung des Evang., wogegen die Auslegung desselben, besonders bei Stellen wie 5, 28 f.; 6, 39. 40. 44. 54 und bei den Abschiedsreden zu vergleichen ist. Also ist die Ansicht hinfällig, daß die Eschatologie auf dem Weg vom Brief zum Evang. geistiger geworden sei. Daß aber der Brief von der ἐσχάτη ὥρα spricht, das Evang. aber nicht, ist begreiflich. Denn in diesem waren ja die erfüllenden Thatsachen der Verklärung Christi und der Ausgießung des Geistes noch nicht geschehen. Hilgf. findet, daß, wenn der Brief von Gott sage, er sei φῶς, ja ἐν τῷ φωτί, so sei das zu „materiell und räumlich“, als daß der Evangelist dies hätte brauchen können. Aber warum dieses Wort im Briefe äußerlicher zu fassen sei, als wenn das Evang. von Christus φῶς aussagt, ist nicht abzusehen, und ἐν τῷ φωτί ist doch so wenig räumlich zu fassen, als z. B. das evangelische ἐν τῇ ἀληθείᾳ. — Die Sühnevorstellung des Briefs ist nichts diesem Eigentümliches, sondern die allgemein apostolische, im Evang., soweit sie hier überhaupt zum Ausdruck kommen konnte, in ἀμνὸς τοῦ θεοῦ ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου (1, 29) und dem ἀποθνήσκειν ὑπὲρ τοῦ ἔθνους κτλ. (11, 51 f.) enthalten. Der Einwand Baurs, daß der Verf. des Briefs noch nicht den Paraklet kenne, weil er nicht von ihm rede, sondern den Geist uns erst als χρῖσμα bezeichne, hat die ironische Erwiderung Düsterd. verdient, warum man dann nicht auch einwende, der Verf. kenne den h. Geist nur erst als σπέρμα 3, 9? Es ist ja auch dem Evangelisten „Paraklet“ nicht der Name im eigentlichen Sinn für den h. Geist, da er ja von einem ἄλλος παράκλητος an Christi Statt spricht (14, 16) und somit Christum ebenso als παράκλητος bezeichnet wie der Brief (2, 1). Der h. Geist aber ist im Brief nicht unpersönlicher (vgl. 5, 6 τὸ πν. ἐστιν τὸ μαρτυροῦν) wie im Ev. (15, 26). Daß dem Brief ‚die Idee des persönlichen Logos noch fremd sei‘ (Hilgf.), widerlegt sich durch den Eingang des Briefs; und wenn hier ὁ λόγος τῆς ζωῆς, und ἡ ζωή von Christo gebraucht abstrakt lautet, so ist das die Art auch des Ev. So viel Logoslehre — wie man sich gewöhnlich ausdrückt — als das Ev. hat der Brief auch. Nicht mehr hat es mit der angeblich näheren Stellung zum Gesetz auf sich, welche Hilgf. im Briefe auf Grund von 2, 7. 8; 3, 4 gefunden haben will im Unterschied vom Ev. So weit das so zu sein scheint, ist es durch den Gegensatz — zum Antinomismus — veranlaßt, in welchem der Brief steht, und von welchem im Ev. der Natur der Sache nach nicht die Rede sein konnte. Übrigens ist die Betonung der ἐντολή des

Christentums dem Ev. nicht minder eigen (vgl. 13, 25; 14, 21; 15, 12) wie dem Briefe. Und wenn die Sünde im Brief als ἀνομία bezeichnet wird (3, 4), so erklärt sich das von selbst, so daß es hiezu der Annahme eines stärkeren Nomismus nicht bedarf; wie ja auch vom νόμος speziell im Briefe nirgends die Rede ist. — Natürlich hat jede Schrift ihre Eigentümlichkeit, da sie ja auch ihren verschiedenen Zweck hat. Anders mußten der Natur der Sache nach die Belehrungen lauten, welche Jesus seinen Jüngern erteilte, als welche der Apostel an die Glieder seiner Gemeinden richtete.

2. Die Frage der Priorität ist schwerer zu entscheiden, aber in diesem Grade auch von geringerem Gewicht. Beide Schriften sind in sich abgeschlossen und selbständige Schriften. Aber ein Unterschied findet doch statt. Wenn das Evangelium allerdings einen solchen Unterricht voraussetzt, wie er in den synoptischen Evv. vorliegt, aber auch nicht mehr, so setzt der Brief augenscheinlich einen solchen voraus, wie er im 4. Ev. vorliegt. Denn er ist zusammenfassender und rückweisender Art. Allerdings ist damit nicht bewiesen, daß dieser Unterricht in schriftlicher Gestalt vorhanden gewesen sein muß — denn daß das dreimalige ἔγραψα 2, 14 auf das Ev. zurückweise, ist ein handgreiflicher Irrtum Ebrards — und 1, 3 redet auch nur von ἀπαγγέλλομεν, aber als das Natürlichere wird man, da nun ein solcher schriftlicher Unterricht im 4. Ev. vorliegt, die Voraussetzung in dieser Gestalt immer bezeichnen dürfen. Denn daß der Brief nur die Vorstufe des Ev. enthalte, wie Hilgf. meint, ist eine am Thatbestand, wie er vorliegt, scheiternde Meinung. Auch der von Thiersch geltend gemachte und von Huth. angenommene Grund, daß das Einzelne und Momentane dem Allgemeinen und Bleibenden, also auch hier der Brief dem Evangelium vorangehe (ähnl. Nösg., Gesch. d. utl. Offb. II, 476 f.), wird nicht als stichhaltig gelten dürfen, zumal auch der Brief nicht minder allgemeinen Charakter an sich trägt, als das Ev. So ist denn auch die Ansicht von der Priorität des Ev. stets die vorwiegende gewesen. Aber daraus ist man nicht berechtigt zu folgern, daß der Brief ein Begleitschreiben des Ev. sei (Ebr. mit Berufung auf ἔγραψα 2, 14); denn in diesem Falle würde er sicherlich viel bestimmter sich auf das Ev. beziehen, während er viel zu selbständig, in sich abgeschlossen und von eigentümlicher Tendenz beherrscht ist, als daß er in einem solchen Abhängigkeitsverhältnis gedacht werden dürfte. Auch verweist der Eingang nicht auf eine schriftliche, sondern auf die mündliche Verkündigung des Apostels; s. 1, 3: μαρτυροῦμεν καὶ ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν u. vgl. Nösg. l. c. (der in diesem Punkte gegenüber Ebr. recht hat).

3. Die Frage nach dem Verfasser des Briefs entscheidet sich bei diesem Verhältnis zwischen Brief und Ev. demnach durch die Antwort auf die Frage nach dem Verf. des Ev. Es darf daher auf die zum Ev. gegebene Antwort verwiesen werden. Aber der Brief hat noch seine selbständige Bezeugung, und die kritischen Einwendungen gegen die Gültigkeit derselben werden sich als unberechtigt erweisen.

Was die äußeren Zeugnisse betrifft, so wird man, abgesehen von anderen Anklängen, die Worte im Briefe Polykarps an die Philipper c. 7: πᾶς γὰρ ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθέναι, ἀντίχριστός ἐστιν als Reminiszenz an 4, 2. 3 unsres Briefs nicht verkennen können. Man hat zwar auch den Brief Polykarps für unecht erklärt (z. B. Zeller); aber dem gegenüber genügt das Zeugnis des Irenäus, der ein Schüler Polykarps war. Und wenn Eusebius h. e. III, 39, 17 von Papias berichtet, daß er den 1. Johannesbr. (wie den 1. Petrusbr.) gebraucht (κέχρηται δ' αὐτὸς μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς Ἰωάννου προτέρας ἐπιστολῆς καὶ ἀπὸ τῆς Πέτρου ὁμοίως), so ist es ein unberechtigter Gewaltstreich (z. B. Zellers) dieses Zeugnis für ungültig zu erklären. Ebenso legt das Murat. Fragment, die afrikanische Kirche in Tertullian u. s. w., die syrische in der Peschito u. s. w. Zeugnis für die joh. Abfassung des Briefes ab. Und je weiter die Zeugnisse herabgehen, um so zahlreicher sind sie naturgemäß. — Damit stimmt auch das Selbstzeugnis des Briefes selbst überein. Der Verf. nennt sich zwar nicht — denn es fehlt dem Brief, wie wir sahen, die eigentlich briefliche Form — aber er gibt sich genugsam zu erkennen. Er will für einen Augenzeugen angesehen sein (1, 1. 3; 4, 14), und es spricht sich in seinen Worten (wie auch Hilgf. anerkennt) ein apostolisches Bewußtsein aus (1, 3), auch in der Weise, wie er seine Leser anredet (τεκνία 2, 12 f. 28; 3, 7; 5, 21; παιδία 2, 18). — Dazu kommt nun die ganze oben nachgewiesene mit der des Evangelisten identische Geistesart des Verfassers.

Dem allen gegenüber werden freilich Spuren nachjohanneischer Zeit — des 2. Jahrhunderts —, die sich angeblich im Briefe finden sollen, geltend gemacht (vgl. zum folg. Huth., Komm. Einl. § 3). Planck und Baur haben im Briefe Montanismus gefunden: 1. in der vom Verf. gelehrten Sündlosigkeit der Christengemeinschaft, 2. in der Bezeichnung des h. Geistes als *χρῖσμα*, 3. in der Unterscheidung zwischen Tod- und anderen Sünden. Aber die Heiligkeit der Christen macht auch Paulus geltend, während von der montanistischen Unterscheidung der Pneumatiker und Psychiker sich im Briefe nichts findet; daß Christus mit dem h. Geist „gesalbt" worden sei, lehrt auch Petrus Apg 10, 38, so daß dies leicht auf die Christen sich übertrug, ohne daß hierin eine Anspielung auf eine Salbung mit Öl zu liegen braucht. Und die Unterscheidung zwischen den Sünden *πρὸς θάνατον* und *οὐ πρὸς θάνατον* 5, 6 ist etwas ganz anderes als die Aufzählung der Todsünden bei Tertullian: homicidium, idololatria, fraus, negatio, blasphemia, moechia et fornicatio, et si qua alia violatio templi Dei. — Wenn Hilgf. im Briefe Gnostizismus findet, indem der ethische Gegensatz hier metaphysisch gefaßt sei, so hat das hier ebensowenig auf sich wie beim Evangelium. Der Gegensatz ist hier ebenso rein ethisch und ebensowenig ein durch Naturbestimmtheit gesetzter wie dort. Den Gegnern aber, wider welche der Brief sich richtet, fehlt, wie schon Thiersch seinerzeit in seinem „Versuch" ꝛc. (1845) nachgewiesen hat, gerade das Charakteristische der Gnosis des 2. Jahrh, jener Dualismus, welcher zur blasphemia creatoris führte, so daß also auch der bekämpfte Gegensatz nicht in das 2. Jahrh. weist. Zwar huldigen die im Brief bekämpften Gegner einem gewissen Doketismus; aber es ist noch nicht der Doketismus, gegen welchen die ignatianischen Briefe sich wenden, sondern nur erst die Voraussetzung desselben in dem Gegensatz des Geistigen und Körperlichen, welcher zur Scheidung von Christus und Jesus d. h. zur Leugnung, daß Christus im Fleisch erschienen sei 4, 1 f. führte (nach Art Kerinths, des Zeitgenossen des Ap. Joh. in Ephesus, und seiner Lehre, wie sie uns geschildert wird). Diese Scheidung der Person Jesu Christi aber führte zu einer entsprechenden Scheidung im Wesen und Verhalten des Christen, d. h. zum Antinomismus, wie ihn der Brief berücksichtigt (geg. Huth. a. a. O. § 1), und welcher mit dem gnost. Antinomismus des 2. Jahrh. zwar verwandt, aber doch noch nicht identisch ist. Und wie der Irrtum, den der Verf. bekämpft, verschieden ist von der gnostischen und doketischen Häresie des 2. Jahrh., so auch die Weise der Bekämpfung (vgl. hiezu Thiersch a. a. O.). Es ist noch nicht das Eingehen auf das Einzelne und Persönliche, wie es für die spätere Polemik charakteristisch ist, sondern nur das Allgemeine und Prinzipielle, wogegen sich auch nur der allgemeine und prinzipielle christliche Kanon richtet.

4. Zeit und Ort der Abfassung.

Beides läßt sich nicht mit Sicherheit aus dem Briefe bestimmen. Derselbe löst sich, wie das Ev., von den näheren zeitlichen Verhältnissen, denen er angehört, los und erhebt sich in eine gewisse allgemeine Höhe und Unbestimmtheit. Ist der Brief apostolisch, so gehört er augenscheinlich der späteren apostolischen Zeit an, in welcher der paulinische Gegensatz des Juden- und Heidenchristentums zurückgetreten war hinter den allgemeineren Gegensatz, in welchem die Gemeinde Christi in der Welt stand. Auch redet der Verf. mit der Würde nicht bloß des Apostels, sondern auch des bejahrten Mannes zu seinen Lesern als zu seinen Kindern — anders als auch Paulus etwa die von ihm Bekehrten als seine von ihm gezeugten Kinder bezeichnet (Gal 4, 19; 1 Kor 4, 15). Denn bei diesem dient die Betonung dieses Verhältnisses seinen Absichten der Polemik; hier dagegen trägt der Ausdruck den Charakter des sich von selbst Ergebenden, Selbstverständlichen und Unmittelbaren an sich. Ist der Brief nach dem Ev. geschrieben, wie uns schien, so kann er nicht vor 80 angesetzt werden. Denn wenn Düsterd. aus 2, 18 die Abfassung vor der Zerstörung Jerusalems geschlossen hat, da der Ausdruck *ἐσχάτη ὥρα* eine Hinweisung auf dieses drohende Gericht sei, so beruht das auf Mißverstand dieses Wortes und seines Gedankens. Zur Zeit des Briefs sind bereits die Anfänge jenes antichristischen Irrtums hervorgetreten, wie er in der Gnosis des 2. Jahrh. ein so verführerisches Zerrbild des Christentums erzeugt hat; und hat doch zugleich jene Sonderung derselben von der christlichen Gemeinde begonnen, welche zur Bildung der späteren gnostischen Gemeinden gegenüber der Großkirche geführt hat. Das alles weist über das Jahr 70 hinaus. Ist der Brief aber vom Ap.

Joh., wie sich uns bestätigt hat, so könnte er etwa von Patmos aus geschrieben sein (so z. B. Haupt S. 314), was aber gegen sich hat, daß jede Beziehung darauf fehlt, die wir doch erwarten möchten. Oder — was wohl wahrscheinlicher — er ist ein von Ephesus aus geschriebenes enkyklisches Schreiben an die johanneischen Gemeinden, bei denen der Ap., wie wir z. B. von Klemens v. Alex. wissen, zuweilen Rundreisen machte, also auch an sie ein Rundschreiben richten mochte.

5. Die ersten Leser des Briefes.

Nach dem Bisherigen sind die ersten Leser des Briefs in den zum johanneischen Wirkungskreis gehörigen Gemeinden Kleinasiens zu suchen. Die Frage, ob Juden- oder Heidenchristen, fällt bei den johanneischen Schriften weg. Dieser Unterschied hat hier seine Bedeutung verloren. Sie sind für die Gemeinde Jesu Christi überhaupt gegenüber der ungläubigen sowohl heidnischen wie jüdischen Welt geschrieben, wenn auch zunächst für einen bestimmten Leserkreis — nicht wie Hilgf. meint, für die ganze Christenheit — gemeint. Der Herkunft nach werden wir in den Lesern allerdings wesentlich Christen aus den Heiden zu sehen haben. Eine alte Überschrift lautet: ad Parthos (Augustin Quaest. evang. II, 39: scriptum est [I, 3, 2] a Joanne in epistola ad Parthos; ähnl. auch bei andern); und man vermutete darunter Judenchristen im parthischen Reich. Aber dies ad Parthos hat keinen Sinn und ist wohl aus *παρθένος* entstanden, sei es, daß man den Brief *πρὸς παρθένους* (d. h. an Christen) geschrieben sein ließ, oder die Bemerkung des Klem. Alex. und die Überschrift etlicher Handschr. zum 2. Brief: *πρὸς παρθένους* ad virgines d. h. continentes zum 1. Brief zog, oder daß in der Überschrift Johannes als *παρθένος* bezeichnet war, wie im Codex Guelpherbyt. der Apok. die Unterschrift zu dieser lautet: *τοῦ ἁγίου — ἀποστόλου καὶ εὐαγγελιστοῦ παρθένου ἠγαπημένου ἐπιστηθίου Ἰωάννου θεολόγου.* Auf keinen Fall ist in jenem „ad Parthos" ein historisches Zeugnis zu sehen.

6. Anlaß und Zweck des Briefes.

Der Zweck des Briefs ist im Anfang desselben mit deutlichen Worten ausgesprochen, in der Unterscheidung der evangelischen Verkündigung und dieses Schreibens. Jene soll dazu dienen, daß auch die Angeredeten wie die, welche Christum selbst gesehen und im Glauben sich ihm angeschlossen haben, Gemeinschaft, indem mit den Jüngern Jesu, mit dem Vater und dem Sohne haben — nämlich durch den Glauben. Das ist dasselbe, wie es Ev. 20, 31 als der Zweck der evang. Schrift bestimmt: Glaube an Jesus den Christ, den Sohn Gottes, und damit Besitz der in ihm gegebenen *ζωὴ αἰώνιος*. Der Zweck des Briefes aber wird v. 4 dahin bestimmt, „daß unsere Freude vollendet sei". Freude hat der Apostel auf Grund dessen, daß die, an welche er schreibt, in jene Gottesgemeinschaft eingetreten sind; eine völlige ist seine Freude, wenn sie in dieser Gemeinschaft völlig werden. Der Brief hat also eine praktische Tendenz (vgl. Westc. [pastoral epistle] u. Nösg. [Pastoralschreiben mit enkykl. Tendenz]). Sein Grundbegriff ist die *κοινωνία* (vgl. Ev. 17), sein Absehen geht auf die Völligkeit der *κοινωνία*, also auf die Vollziehung der Gemeinschaft mit Gott in Christo, in welcher sie stehen, in ihren Konsequenzen. Damit ist die polemische Seite des Briefs von selbst gegeben. Während das Ev. lehrt: es gibt keine andere Form des rechten Verhältnisses zu Christo als im Glauben, und zwar als einer sittlichen That der persönlichen Innerlichkeit, und dies sich wendet sowohl gegen die Nichtanerkennung Christi als gegen falsche Anerkennung, so lehrt der Brief: die Gemeinschaft mit Christo im Glauben ist nur dann eine wahre, wenn sie zugleich Vollzug ihrer selbst ist, d. h. in entsprechender Bethätigung sich erweist. Und dies wird geltend gemacht nicht bloß der Leugnung Christi gegenüber überhaupt, sondern insbesondere gegenüber der praktischen Lüge, welche Gemeinschaft mit Christo in angeblicher Erkenntnis zu haben vermeint und behauptet, ohne daß doch diese Gemeinschaft zugleich Vollzug und Bewährung ihrer selbst in entsprechender Bethätigung, also Sittlichkeit wäre. Durch die Gefahr, die von diesen Antichristen drohte, wird der Brief zunächst veranlaßt sein; aber so daß er sich über diesen speziellen Anlaß erhebt zur Höhe allgemeiner Betrachtung. Der Ap. berücksichtigt jene Unsittlichkeit des Verhaltens nicht sowohl in der Äußerlichkeit ihrer Erscheinung, als er sie vielmehr in ihrem inneren Wesen erfaßt: sie ist Nichtgemeinschaft mit Christo.

Nun aber sind die Leser doch, da sie Christen wurden, in die Gemeinschaft mit Christus eingetreten; also muß auch ihr Lebensverhalten Vollzug und Bethätigung dieser Gemeinschaft sein. Durch diesen Grundgedanken enthält der Brief die prinzipielle Grundlegung der christlichen Ethik und gewinnt dadurch eine prinzipielle Bedeutung für diese wie nicht leicht eine andere neutest. Schrift. Jene Unsittlichkeit aber ist praktische Leugnung Christi, welche auf einer theoretischen Leugnung desselben beruht. Denn jener Trennung des thatsächlichen Verhaltens vom theoretischen angeblichen Glauben liegt als Voraussetzung zu Grunde die Trennung des geschichtlichen Jesus von dem höheren Geistwesen desselben d. h. Christus. Der ethische Irrtum wurzelt in einer falschen Christologie, in der Leugnung Jesu des Christ, in der Verneinung des großen johanneischen Worts: das Wort ward Fleisch. Jenes Auseinanderhalten des thatsächlichen Empirischen und des Theoretischen ist falscher Spiritualismus — wie in der Ethik so in der Lehre von der Person Christi: die Vorstufe des christologischen wie ethischen Spiritualismus oder Doketismus der Gnosis des 2. Jahrh. Wenn aber in diesem die großen antignostischen Lehrer der Kirche des 2. Jahrh. mit Recht einen geradezu grundstürzenden Irrtum und völlige Verkehrung des Christentums erkannt und bekämpft haben, so hat der Apostel in den Anfängen desselben mit Recht Antichristentum erkannt und bekämpft. Er hat von vornherein seine Gemeinden gegen diese drohende Gefahr sicher zu stellen gesucht — wie im Evangelium, so im Brief, in jedem nach der besonderen Seite der Aufgabe, die dadurch für Glaube und Leben gestellt war.

Fragt man aber, woher jene unsittliche Gnosis, gegen welche der Brief sich wendet, stamme, ob aus heidnischem oder jüdischem Boden, so wird allerdings das Heidentum für diesen Antinomismus im Gegensatz zum jüdischen Nomismus zunächst in Betracht kommen müssen. Denn die antike Philosophie ist auch für die Ethik von Anfang an von dem einseitig theoretischen Gesichtspunkt und Interesse beherrscht, und der Dualismus ist charakteristisch für das orientalische Heidentum. Aber wenn die kirchliche Überlieferung die Anfänge der Gnosis auf jüdische Wurzeln zurückführt, so wird auch das sich rechtfertigen an der einseitigen Geltendmachung der theoretischen Erkenntnis, welche die notwendige Begleiterin des jüdischen Gesetzesstolzes war. Wir ersehen das ebensogut aus Pauli Polemik Röm 2, 17–23, wie aus der Polemik des Jakobusbriefs gegen den toten Wissensglauben, wie nicht minder z. B. aus solchen Worten wie Justins über die Juden seiner Zeit (Dial. c. Tryph. Jud. p. 370 ed. Colon.): *οἱ λέγουσιν ὅτι κ'ἂν ἁμαρτωλοὶ ὦσιν, θεὸν δὲ γινώσκουσιν, οὐ μὴ λογίσηται αὐτοῖς ἁμαρτίαν* — Worte, welche abgesehen von der jüdischen Wendung der göttlichen Urteilszurechnung völlig den gnostischen Standpunkt der Pneumatiker charakterisieren. So gilt also auch nach dieser Seite hin, daß für diese johanneische Literatur der frühere Gegensatz des Juden- und Heidenchristentums seine Bedeutung verloren hat.

7. Disposition.

In der oben charakterisierten Art des Briefes ist es begründet, daß die logische Gedankenfolge wie im einzelnen, so im ganzen viel weniger, als es z. B. bei Paulus der Fall ist, hervortritt, so daß dadurch auch die Frage der Disposition des Briefs ihre eigentümlichen Schwierigkeiten hat. Der Ap. liebt es, seine Gedanken in allgemeine Sätze zusammenzufassen, welche er dann nach verschiedenen Seiten hin wie in Kreisbewegung ausklingen läßt, an deren Ausgang sich dann wieder andere Sätze und Wendungen anschließen, so daß das Ganze mehr den Charakter von ruhigen, sich mehr oder minder ähnlichen Betrachtungen als von fortschreitenden Entwicklungen hat, die von einem zum andern weitergehen. Dennoch wird, wie beim Evangelium so auch hier, ein Fortschritt der Gedanken und Betrachtungen stattfinden. Schon das Verhältnis, in welchem Anfang und Schluß des Briefs zu einander stehen, läßt solchen Fortschritt erkennen. Auch treten außer dem Grundgedanken, welcher dem Ganzen zu Grunde liegt — die Gemeinschaft mit Gott in Christo, als das Wesen des Christentums — einzelne Hauptgedanken augenfällig hervor, und es werden sich auch die Gesichtspunkte erkennen lassen, nach denen ihre Folge geordnet ist. Aber es ist nach dem Ausgeführten begreiflich, daß über die Disposition des Briefs die verschiedensten Ansichten aufgestellt worden sind, und eine Einigung bis jetzt darüber nicht gewonnen ist. Eine geschichtliche Übersicht und Kritik der verschiedenen Dispositionen ist in meinem Programm De primae Joannis epistolae compositione, Lips. 1860 bis zu dem betr. Termine gegeben, und ich

verweise hierauf, nur kurz das Wesentliche hier wiederholend und durch die neueren Vorschläge ergänzend. —

Schon Seb. Schmid in Straßb. in der Vorr. seines Komm. sowie Oporinus in Gött. in s. Abh. v. 1741 erwähnen die große Verschiedenheit der Ansichten und tadeln die Leugnung aller Disposition von seiten Vieler. Dies gilt bei aller Hochstellung des Briefs von Erasm., von Flacius im dogmat. Sinn in s. Clavis (minus aperte distinguere partes doctrinae quam Paulus), von Calv. (die verschiedenen Lehren von der Gottheit Christi u. s. w. sind so mit Ermahnungen vermischt, daß nihil horum continua serie geschrieben ist; nam sparsim docendo et exhortando varius est); ähnlich Beza, Camerarius, auch Coccejus (obgleich dieser verschiedene Hauptpunkte hervorzuheben sucht), Episcop. (betont zwar richtig die praktische Tendenz der Ermahnung, aber: modus tractandi arbitrarius est, ꝛc.; versucht übrigens eine brevis totius epistolae σύναψις et cohaerentia aufzustellen). So geht es bis herunter in die Gegenwart; wie denn noch Reuß (Gesch. der h. Schriften N. T. 6. Ausg. 1887 § 224) meint: „ein Plan ließe sich in dem Büchlein nur mit Mühe und auf Kosten der aus dem Herzen fließenden Einfachheit des Gedankengangs nachweisen"; doch sei es leicht, „den überall durchklingenden Grundton, die Realität des in Christo leiblich erschienenen Heils und die durch die Gemeinschaft des Glaubens und der Heiligung bedingte Liebe (der Gläubigen untereinander) als den Faden zu erkennen, an welchem die Rede hinläuft." Noch entschiedener leugnet H. Holtzm. jeden „geordneten Gedankengang" und die Möglichkeit, eine Disposition aufzuzeigen. „Die aphoristische Redeweise des Briefs, der keine dialektische Entwicklung, sondern nur eine Reihe von Variationen über einige thematische Gedanken bietet, verbietet im Grunde jeden Versuch der logischen Gliederung seines Inhalts" (so in Einl. ins N. T. 1885, S. 462).

Andere forderten zwar für diese Schrift des h. Geistes eine bestimmte Ordnung, aber mehr nach dogmatischer als nach geschichtlicher und exegetischer Methode. So findet Äg. Hunnius im Brief die drei Hauptsachen: die Gabe Gottes in seinem Sohn, die Forderung unsrer Bruderliebe, und die Ermahnung, uns jenes Gut nicht entreißen zu lassen: haec autem non sigillatim aut seorsim tractat singula, sed grata quadam variatione sic miscet etc. Ähnlich stellt Hornejus etliche Hauptpunkte auf, fügt aber hinzu: nec tamen ordine et seorsim capita illa tractat. Während Piscator mit jenem dogmatischen Gesichtspunkt den logischen verbindet und so ein Schema zu gewinnen sucht, führt Calov in s. Bibl. illustr. den dogmatischen konsequent durch, um so eine bestimmte Disposition zu gewinnen, nach damaliger analytischer Methode vom Ziel zu den Mitteln fortschreitend. Am geistreichsten und dem Briefe selbst angemessensten hat dies Bgl in s. Gnomon versucht, indem er, von dem Grundgedanken der Gottesgemeinschaft ausgehend, eine trinitarische Disposition zu finden glaubte und von da aus auch 5, 7 als eine Zusammenfassung des Ganzen rechtfertigte — aber dies alles mehr geistreich und künstlich als wahr; obwohl Sander (Komm. 1851) Bgl darin folgte, aber damit allein blieb.

Einen Mittelweg zwischen den beiden bisherigen Einseitigkeiten suchten diejenigen einzuschlagen, welche nach dem Vorgang des Flacius in s. Glosse zum N. T., den Ap. seine Ermahnungen, wie es die Art besorgter Väter gegen ihre geliebten Söhne sei, in einer zusammenhängenden Reihe von einzelnen Aphorismen vortragen lassen. In dieser Weise hat Seb. Schmid in elf Aphorismen eine bis ins Speziellste ausgeführte künstliche Disposition zu geben versucht, und andre sind ihm darin nachgefolgt. — Dem gegenüber ging Oporinus in richtiger Weise von dem Grundgedanken aus, schon im Titel seiner Abhandlung: Jo. ap. paraenesis ad primos Christianos de constanter tenenda communione cum patre ac filio eius J. Chr. etc.; im Briefe zeigte er die Durchführung dieses Grundgedankens auf. Ähnlich der Göttinger Heumann (Nova sylloge dissertationum, P. II, 1754, p. 133—175: hanc epistolam esse paraenesin ad fideles in communione cum Patre ac praecipue cum Filio constanter retinendos tendentem), ferner (und besser als Oporinus) Carpzov, nur ohne die verschiedenen einzelnen Teile in größeren Abschnitten zusammenzufassen. Letzteres versuchte Knapp (Scripta var. argum. Ip. 153 sqq. über 1 J 5, 6—11), jedoch ohne genügende Hervorhebung und Durchführung des Hauptgedankens. Diesen trifft Baumg.-Cr. (Theol. Ausl. der joh. Schriften II, 1845. S. 193 ff.) richtig mit den Worten: „Der Inhalt des Briefes ist die joh. Lehre mehr in praktischer Hinsicht durchgeführt: daß

nämlich die Gemeinschaft mit Gott, zu welcher Christus führe, sich im Leben als reine Tugend darstelle; in unsere Sprache übersetzt: der wesentliche Zusammenhang zwischen Religion und Sittlichkeit." Aber Baumg.-Cr. erkennt nicht und leugnet die Ordnung der Gedanken im einzelnen. Nicht viel besser ist dies bei De W. und Ewald der Fall. Im Anschluß an De W. hatte Huth. in der 1. Aufl. seines Komm. nach den drei Hauptsätzen: „1, 5 Gott ist Licht; 2, 28 Christus (Gott) ist gerecht; 4, 8 Gott ist die Liebe" den Brief eingeteilt; vertauschte aber später, nach seiner Abh. über die Struktur des Briefes in den d. Jahrbb. (1873, 4. Heft, S. 584—630), diese Einteilung als undurchführbar auf Grund der neueren Arbeiten über den Brief in der 4. Aufl. 1880 mit der Dreiteilung: 1, 5—2, 28; 2, 29—3, 22; 3, 23—5, 17, so daß Joh. im 1. Teil dem sittlichen Indifferentismus entgegentritt und seine Leser vor der Weltliebe und den Antichristen warnt; im 2. zeigt, daß nur ein gerechtes Leben in der Bruderliebe der Natur der Christen entspreche; im 3. auf den Glauben an J. Chr., den Sohn Gottes, als den von Gott bezeugten Grund des christl. Lebens hinweist. Diese Einteilung bezeichnet ohne Frage einen Fortschritt gegen die frühere. — Auch der schwedische Theologe Myrberg (Comment. dissert., exeg., Ups. 1859) hatte sich an De W. (und Huth.) angeschlossen und die drei Hauptideen der göttlichen Wahrheit, Heiligkeit und Liebe in dem Briefe und für seine Einteilung maßgebend gefunden. Die hier sich kundgebende Neigung, sich nur auf gewisse allgemeine Ideen zurückzuziehen, teilte auch Lücke, der in s. Komm. (3. Aufl. 1856) bei allem feinen Gefühl für die johanneische Art der Zurückführung des Einzelnen auf allgemeine Begriffe, in übertriebener Furcht und Flucht vor aller vermeintlichen Künstlichkeit in der Behandlung der Schrift (besonders von seiten der sog. Erlanger Schule; vgl. s. Weihn.-progr. 1853 und die Selbstanzeige desselben in den Gött. Gel.Anzeigen 1854, Stück 20) zu einer Zerteilung des Briefs in 10 oder 11 Abschnitte ohne strengen logischen inneren Zusammenhang kommt; eine Zahl, welche dann Düsterd. (Die drei johann. Briefe ꝛc., 1852) auf zwei Hauptteile reduzierte, nach den beiden Grundgedanken: Gott ist Licht und keine Finsternis in ihm (1, 5—2, 28) und Gott ist gerecht (2, 29—5, 5) — zwei Sätze, welche doch zu wenig von einander verschieden sind und die andern gleichbedeutsamen Sätze des Briefes zu sehr außer acht lassen, um ohne Gewaltthätigkeit das Schema der Gesamteinteilung liefern zu können. Dagegen ging Erdmann (Primae Jo. ep. argumentum, nexus et consilium 1855) richtiger vom Eingang des Briefs und von der Erkenntnis der Bedeutung der Dreizahl in den joh. Schriften aus und versuchte für den Nachweis, daß im Briefe durchweg nach seiten der Wahrheitserkenntnis wie der Lebensbewährung das polemische mit dem thetischen Element verbunden sei, diese Dreizahl konsequent durchzuführen. Es ergab sich also für ihn, abgesehen vom Proömium und vom Epilog, folgendes Schema: I, 5—II, 14 (1, 5—7; 1, 7—2, 2; 2, 3—11. 12—14); II, 15—III, 18 (2, 15—17; 2, 18—28; 2, 29—3, 18 [2, 29—3, 10; 3, 11—18]); III, 19—V, 12 (3, 19—23; 3, 24—4, 6; 4, 7—5, 13 [4, 7—13; 4, 14—19; 4, 20—5, 5; 5, 6—13]). Der 1. Teil handle von der Gemeinschaft des Menschen mit Gott ohne weiteres; der 2. unter dem Gesichtspunkt der Vermittlung mit Christus; der 3. von der Beweisung dieser Gemeinschaft im Leben der Heiligkeit und der Liebe. Aber von einer Gottesgemeinschaft, abgesehen von Christo, redet Johannes nicht; und in betreff der Durchführung jener Grundgedanken von seiten Erdmanns wird sich niemand des Eindrucks der Künstlichkeit erwehren können. Aber auch Haupt (Der 1. Brief des Joh. Ein Beitrag zur bibl. Theol., Colberg 1869) hat dem Brief (Proömium 1, 1—4; der eigentliche Brief 1, 5—5, 12; der Schluß 5, 12—21) die Dreiteilung bis ins Einzelne zu Grunde gelegt. Als die drei Hauptteile bezeichnet er: 1, 5—2, 27: der Erweis der uns gegebenen *ζωὴ αἰώνιος* ist das *περιπατεῖν ἐν τῷ φωτί*; 2, 28—5, 5: durch den Besitz der *ζωὴ αἰώνιος* sind wir nicht nur in die Lichtsphäre versetzt, sondern auch innerlich erneuert, so daß wir die Gerechtigkeit thun; 5, 6—12: die Verkündigung über den Logos, als des Spenders der *ζωὴ αἰώνιος* ist göttlich verbürgt — von welchen die beiden ersten Hauptteile wieder je in drei Unterabteilungen, und jede von diesen wieder in drei Absätze zerfallen; nur der 3. Teil habe bloß zwei Unterabteilungen. Hiegegen wird aber schon die verwunderliche Ungleichheit der einzelnen Teile bedenklich machen müssen, wie denn auch das Verhältnis der Gedanken (vgl. den des 3. Teils mit den beiden ersten) zu einander nicht gleichmäßig ist und das Ganze doch zu sehr den Eindruck des Gesuchten macht. Anders freilich ist die Dreizahl von Hilgf. gemeint (Theol. Jahrbb. 1855, 4 S. 471 bis 526: Die joh. Briefe): 1, 5—2, 27 Bekämpfung der Gnostiker; 2, 28—3 12 Die letzten Prinzipien

des gnost. Irrtums: der diabol. Ursprung; 3, 13—5, 12 Die Bedeutung für das Leben. Aber das scheitert an der Hinfälligkeit der Voraussetzung Hilgf.s vom metaphys. Dualismus. Dagegen zerfällt Ebr. (Die Briefe Joh. 1859) den Brief in die fünf Teile: 1, 5—2, 6: Gott ist Licht; 2, 7—29: Unser Licht ist erschienen; 3, 1—24: Der Haß der Welt gegen die Kinder Gottes; 4, 1—5, 3: Der heil. Geist ist ein Geist der Wahrheit und Liebe; 5, 3—21: Der Glaube ist der Sieg über die Welt. Man wird jedoch den Eindruck haben, daß dies zu allgemein und abstrakt gehalten ist. Auch Stockmeyer in Basel (Vortr.: Die Struktur des 1. Joh.briefs, 1873) läßt den Brief aus fünf Teilen bestehen: 1, 5—2, 11 2, 12—28 2, 29—3, 18 4, 1—18 4, 14—5, 12 (der letzt. Abschn. fünf nicht näher zusammenhängende Parzellen in sich schließend); während er in 3, 19—24 ein Zwischenstück sieht, veranlaßt durch die Absicht, schon hier den Brief zu schließen, wovon aber der Ap. durch den Gedanken, daß er seine Leser vor der Gefahr, die „das imponierende Zauberwort Geist" mit sich führt, bewahren müsse, abgelenkt wurde (vgl. Huth., Komm. S. 9, sowie speziell gegen Haupt und Stockmeyer, JDTh. XVIII, 584—630). Dies aber trägt wohl seine Widerlegung in sich selbst. - Inzwischen hatte auch Hofm. (Schriftbeweis II, 2. 2. Aufl. S. 335 ff.) im Brief als einer Darstellung des sittlichen Christenwesens fünf Ermahnungen gefunden: 1, 5—2, 11: Mit der Gottesgemeinschaft verträgt sich nicht Sündethun, sowie mit der Erkenntnis Christi nicht Verletzung seiner Gebote und Haß der Brüder; 2, 15—27: Das Widerspiel des Christenwesens — als Warnung vor Verführung und als Ermahnung zum Bleiben in Christo; 2, 28—3, 22: Die Grundlage hiefür in der Christenhoffnung, die nur ist, wo Heiligungsstreben und Bruderliebe vorhanden ist; 3, 23—4, 21: Das Zeichen und Unterpfand jener Gottesgemeinschaft ist der heil. Geist, der sich im Bekenntnis Christi und der Liebe der Brüder erweist; 5, 1—17: Die persönliche Begründung dieses neuen Lebens im Geiste aber ist der Glaube, welcher der Sieg über die Welt, die Kraft der Erfüllung des Gotteswillens, das ewige Leben und die Gewißheit der Erhörung von seiten Gottes ist. Alles also — so schließt 5, 18—21 — kommt darauf an, daß wir in der Gemeinschaft Gottes verbleiben, dessen Gabe das ewige Leben ist. „So hat er (der Ap.) nun im ersten Teil ausgeschieden, wem sein Brief nicht gilt, im zweiten diejenigen, welchen er gilt, das zu bleiben ermahnt, was sie geworden sind, im dritten die Hoffnung ihnen vorgehalten, was sie sein werden, wenn sie darnach thun, und im vierten die Wirkungen benannt, an welchen das schon gegenwärtige Gut des Geistes, der Geist der Wiedergeburt ob er in ihnen ist, zu erkennen sein muß, die Bedingung aber der Wiedergeburt ist der Glaube an Jesum. Er ist das vor allem andern sie unterscheidende Verhalten" (S. 336). Das Gesamtverständnis des Briefes hat in der Darlegung Hofm.s eine bedeutende Förderung erfahren. So habe ich denn auch, unter teilweiser Modifizierung der Hofm.'schen Einteilung, in dem obenangeführten Programm die Fünfteilung zu Grunde gelegt: 1, 5—2, 11: Was die Bewahrung unserer Gemeinschaft mit Gott als dem Lichte von uns fordert: den Wandel im Licht und in der Liebe (1, 5—2, 2; 2, 3—11); 2, 12—27: Das Widerspiel der Gottesgemeinschaft, das wir fliehen sollen: die Weltliebe und die antichristische Lüge (2, 15—17. 18—27); 2, 28—3, 24: Welche Bedeutung die Christenhoffnung des zukünftigen Heils für die Heiligung des Lebens hat: die Übung der Gerechtigkeit und die Liebe zu den Brüdern (2, 28—3, 10; 3, 10—24); 3, 24—4, 21: Wie der Geist Gottes, der das Zeugnis unsrer Gottesgemeinschaft ist, sich erweist, im Bekenntnis Jesu Christi und in der Liebe zu den Brüdern (4, 1—6. 7—21); 5, 1—21: Der Glaube der Christen als Macht ihres Lebens (5, 1—4. 4—10. 11—13. 14—17. 18—21).

Von solchem Bestreben, einen genaueren Gedankenfortschritt im Brief zu erkennen, ganz abweichend, meint Weiß, „der ganze Brief" habe „den Charakter der Meditation". Die Themata der Meditationen sind nach ihm: 1, 5—10: Wandel im Licht; 2, 1—6: Die Frucht der Gotteserkenntnis; 2, 7—11: Die Gemeinde des Lichtes und die Bruderliebe; 2, 12—17: Die Gemeinde des Lichtes und die Weltliebe; 2, 18—23: Die Irrlehrer und die Gemeinde; 2, 24—27: Ermahnung zum Bleiben in der rechten Lehre; 2, 28—3, 6: Die Parusie und die Endvollendung; 3, 7—17: Die Kennzeichen der Gotteskindschaft; 3, 18—24: Der Grund der Heilsgewißheit; 4, 1—6: Der Geist aus Gott und das Bekenntnis Christi; 4, 7—13: Die Liebe unter einander und der Geistesbesitz; 4, 14—21: Die Liebe als Grund der Heilsgewißheit; 5, 1—5: Die weltüberwindende Macht des Glaubens; 5, 6—12: Die Bezeugung des Glaubens; 5, 13—21: Der Briefschluß. — Aber erstens

ist ein Brief eine wenig geeignete Form für Meditationen; zweitens hat der vorliegende Brief viel zu direkte Beziehungen, um nur aus Meditationen zu bestehen; drittens ist die Gedankenfolge und der Zusammenhang strenger logisch als es hier erscheint. — H. Holtzmann hat im „HdC. zum N. T." IV 2. Aufl. 1893 die Zeitbeziehungen strikter gefaßt, aber wie im Ev. auf das 2. Jahrh. bezogen, ohne aber die Disposition davon direkt bestimmen zu lassen, sondern dieselbe allgemein gehalten: 1, 5—2, 17: Der Wandel in der Finsternis und der Wandel im Licht; 2, 18—28: Irrtum und Wahrheit; 2, 29—3, 18: Gerechtigkeit und Bruderliebe, das Kennzeichen der Kinder Gottes; 3, 19—5, 12: Zusammenfassung der Bruderliebe mit dem rechten Glauben. — Des Interesses halber möge hier Westcotts Einteilung eingeschaltet werden, welche drei Hauptteile mit sehr allgemeiner Geltung statuiert:

Introduction: The facts of the Gospel issuing in fellowship and joy (1, 1—4).

A. The problem of life and those of whom it is proposed 1, 5—2, 17.
   1. the nature of God and the consequent relation of man to God 1, 5—10.
   2. the remedy for sin and the sign, that it is effectual 2, 1—6.
   3. obedience in love and light in actual life 2, 7—11.
   4. things temporal and eternal 2, 12—17.

B. The conflict of truth and falsehood without and within 2, 18—4, 6.
   1. the revelation of falsehood and truth 2, 18—29.
   2. the children of God and the children of devil 3, 1—12.
   3. brotherhood in Christ and the hatred of the world 3, 13—24.
   4. the rival spirits of truth and error 4, 1—6.

C. The christian life: the victory of faith 4, 7—5, 21.
   1. the spirit of the christian life: God and love 4, 7—21.
   2. the power of the christian life; the victory and witness of faith 5, 1—12.
   3. the activity and confidence of the christian life: Epilogue 5, 13—21.

The thought of a fellowship between God and man, made possible and in part realized in the christian church, runs through the whole epistle.

Aus drei je zweiteiligen Abschnitten läßt Theod. Häring den Brief bestehen in seiner Abhandlung „Gedankengang und Grundgedanke des 1. Joh.Br." (Weizsäcker'sche Jubiläums-Schrift. Freiburg 1892. S. 173—200). Dreimal zwei Leitgedanken — ein ethischer und ein christologischer — bestimmen den Gang des Briefs: „ohne Lichtwandel, speziell Bruderliebe keine Gemeinschaft mit Gott" — dies ist der ethische; und: sich zu hüten vor den Leugnern, daß Jesus der Christ sei, das ist der christologische Gedanke. Beide, sowie der entgegengesetzte Irrtum, sind im Brief abwechselnd behandelt und in Beziehung zu einander gesetzt. Im 1. Teil 1, 5—2, 27 werden sie nacheinander, ohne Hinweis auf ihren Zusammenhang besprochen — 1, 5—2, 17 der ethische, 2, 18—27 der christologische —; im 2. Teil 2, 28—4, 6 werden sie nacheinander, aber mit ausdrücklichem Hinweis auf ihre Zusammengehörigkeit erörtert — und zwar 2, 28—3, 24 der ethische: das Thun der Gerechtigkeit, d. i. wesentlich Bruderliebe Erkenntnisgrund der Geburt aus Gott, 4, 1—6 die christologische These: der Geist aus Gott bekennt Jesus Christus als im Fleisch gekommen; im 3. Teil 4, 7—5, 12 werden beide Grundgedanken, der ethische und der christologische, nicht nur als zusammengehörig bezeichnet, sondern es wird der Grund für ihre Unzertrennlichkeit angegeben; Liebe ist Erkenntnisgrund der Gottesgemeinschaft, weil Gott Liebe ist. Diese Liebe Gottes ist aber in der Sendung des Sohnes erschienen, wie sie der Glaube erfaßt. Daher absichtliche Verschlingung beider Grundgedanken in der Darstellung, und zwar in doppeltem Ansatz: „Die Liebe auf Grund des Glaubens an die Liebesoffenbarung Erkenntnisgrund der Gotteserkenntnis und Gottesgeburt" 4, 7—21, und „der Glaube als Grund der Liebe u. s. w. 5, 1—12." — Hierin ist die enge Verknüpfung des Christologischen und des Ethischen und die Bedingtheit des Ethischen durch das Religiöse gegenüber der antinomistischen Gnosis unfraglich richtig und auch schon vorher erkannt; der angebliche Fortschritt des Briefes aber von der parallelen Nebeneinanderstellung der beiden Grundgedanken im 1. Teil zur Aufeinanderbeziehung im 2. und zur Ineinanderschiebung im 3. Teil ist doch wohl künstlich und nicht einfach genug. Umso weniger konnte mich das veranlassen, von der Disposition, wie ich sie in der 1. Aufl. dieses Kommentars aufgestellt hatte,

zurückzutreten, zumal sich trotz aller Verschiedenheiten der bisherigen Dispositionsversuche doch in der Geschichte derselben eine größere Übereinstimmung, und zwar in der Richtung der von mir aufgestellten Disposition ergeben hatte. Die Fünfteilung, wie ich sie in jenem früheren Programm aufgestellt, hatte ich bereits verlassen und war zu der von mir vorher angenommenen Dreiteilung zurückgekehrt. Infolge dessen ergab sich folgende Disposition, die ich hier wiederhole.

Der Eingang **1**, 1–4, welcher Absicht und Inhalt des Briefes angibt, geht vom Christenstande aus, wie er in der Gottesgemeinschaft in Christo besteht, und bezeichnet als Aufgabe des Briefs, diesen Stand durch seine Selbsterweisung völlig zu machen — wie der weitere Verlauf des Briefes zeigt, im Gegensatz zu jenem Irrtum, welcher mit Verachtung der Heiligung des Lebens das christliche Wesen in bloße Erkenntnis setzt. Der 1. Teil, welcher **1**, 5—**2**, 27 umfaßt, geht aus von der Gegenwart des Christen als Gemeinschaft mit Gott dem Lichte, und zeigt das entsprechende Verhalten des Christen als das Thun der Wahrheit, positiv **1**, 5—2, 11 als Wandel im Licht gegenüber der Finsternis der Sünde (1, 5—2, 2) und als Beweisung jener Erkenntnis im Thun des göttlichen Gebots der Liebe (2, 3–11); negativ 2, 12–27 auf Grund dessen, was die Christen sind und haben (2, 12–14), als Flucht der Weltliebe (2, 15–17) und der antichristischen Lüge (2, 18–27). — Der 2. Teil geht aus von der Zukunft des Christen in ihrer Bedeutung für das christliche Verhalten; als welche zur Heiligung bestimmt in der Übung der Gerechtigkeit gegenüber der Sünde, welche gering zu achten die Christen sich nicht einreden lassen sollen 2, 28—3, 10; und zur Liebe gegen die Brüder, ohne welche man nicht im Leben, sondern im Tode und nicht in der wahren Gemeinschaft Gottes steht 3, 10–24. — Der 3. Teil endlich geht zurück auf den göttlichen Grund unsres Christenstandes **3**, 24—**5**, 21, als welcher zuerst der Geist Gottes genannt wird 4, 1–6, als der Geist der Wahrheit gegenüber der Lüge, sodann 4, 7–21 als die Gottesmacht der Liebe, indem die Liebe Gottes in Christo die entsprechende Liebe in uns hervorruft; in drei Absätzen: 4, 7–12 da Gott Liebe ist, so ist unsre Liebe das Zeichen unsrer Gottesgemeinschaft; 4, 13–16 das Zeugnis dieser Gemeinschaft ist der Geist Gottes, der uns Gottes Liebe bezeugt, in welcher bleiben demnach heißt in Gott bleiben; 4, 17–21 welcher Liebe Frucht die furchtlose Freudigkeit gegenüber der Zukunft Gottes ist; die aber auch nur vorhanden ist, wo Liebe zu den Brüdern ist, ohne welche von Liebe zu Gott zu reden keinen Sinn hat. Von der Liebe aber geht der Apostel endlich über auf ihre Quelle und den letzten Grund der Gottesgemeinschaft in uns d. i. den Glauben, als die Macht des Christenlebens 5, 1–21. Von diesem handelt er in einer Reihe von Sätzen. Der Glaube ist die Kraft der Liebe 5, 1–4, die siegreiche Macht über die Welt im Zeugnis Jesu Christi 5, 4–10, der Besitz des ewigen Lebens 5, 11–13, die Gewißheit der Gebetserhörung 5, 14–17, eine Hilfe aber nicht bloß den Brüdern, sondern für uns selbst, daß wir vor der Sünde und dem Argen bewahrt und in der Gemeinschaft mit Gott durch Jesum Christum erhalten bleiben; denn nur in ihm haben wir Gott; außer Christo haben wir nicht den wahren vollen Gott, sondern ein Idol; davor sollen sich die Christen hüten 5, 18–21. So geht durch die ganze Reihe von Ermahnungen der Gedanke der Gemeinschaft Gottes hindurch, wie sie in Christo gegeben und von den Christen in thatsächlichem Verhalten zu beweisen und bewahren sei, gegenüber den trügerischen Spekulationen einer angeblichen Erkenntnis, welche die christliche Sittlichkeit verleugnet. — Diese Darlegung wird zeigen, wie der Brief ebenso in sich einheitlich ist, wie zugleich einen inneren Fortschritt hat.

8. Literatur.

Die Literatur ist bereits im Vorhergehenden vielfach erwähnt und zum Teil charakterisiert, so daß hier eine kurze literarische Aufzählung genügen wird.

Aus der alten Kirche sind die Kommentare des Diodor von Tarsus und des Chrysostomus verloren gegangen, von den Adumbrationen des Clemens Alex. nur unbedeutende Fragmente erhalten. Die wichtigeren Fragmente des Didymus von Alex. hat zuletzt Lücke (2 Progr., Gött. 1829) herausgegeben. Erhalten sind die Catenen des Ökumenius und des Theophylakt. Aus der abendländischen Kirche sind noch vorhanden die Expositio Augustins (Opp., Basil. 1569, T. IX) und Bedas (Opp. T. V., Colon. Agripp. 1688, p. 727). — Aus der

Zeit der Reformation sind neben des Erasmus Annotat. zum N. T. besonders zu nennen: Luthers zweifache Auslegung, sowie Calvin und Beza in ihren Kommentaren zum N. T. Bullinger, Expositio etc., Zürich 1532. Grynäus, Explic., Basel 1543. Erasm. Schmidii op. posth., Norimb. 1658. Grotius, Annotat. etc., und Calov, Bibl. illustr. Ferner die Kommentare zum ganzen N. T. von Piscator, Hammond, Bengel (Gnomon) u. s. w., sowie die Einzelerklärungen von Spener, Halle 1699, Steinhofer 1762 (Hamb. 1848). — Aus der neueren Zeit ist nach der rationalistischen Periode (Morus, Semler u. s. w.) vor allem hervorzuheben Lücke, Ev. u. Br. Joh., 1836; 3. Aufl. besorgt von Bertheau, Bonn 1856. Sodann Jachmann, Kathol. Briefe, 1838; Neander, 1 Joh praktisch erläutert, 1851. Wolf, Prakt. Komm. in kirchl. Katechisationen, 2 Abt., Leipz. 1857 (von demselben ein exeget. u. prakt. Komm. zu den drei Briefen Joh., Leipz. 1881). Sander, Komm. zu den Briefen Joh., 1851. Bes. gründlich: Düsterdieck, Die drei joh. Briefe, Gött. 1852—56. Ebrard (Bestandteil der bibl. Komm. z. N. T. von Olshausen, 6. Bd, 4. Abt.: Die Briefe Joh.), Königsb. 1859. Haupt, Der 1. Brief des Joh. Ein Beitr. z. bibl. Theol., Colberg 1869. Bisping, Erklär. der 7 kathol. Briefe (8. Bd des exeget. Hdb. z. N. T.), Münst. 1871. R. Rothe, Der 1. Brief Joh. praktisch erklärt, herausgeg. von Mühlhäuser, Wittenb. 1878. Huther, Krit.-exeget. Hdb. u. s. w. (zum Meyer'schen ntl. Komm. gehörig), 4. Aufl., Gött. 1880; 5. Aufl. neubearb. von Bernh. Weiß, 1888. Braune, Die 3 Briefe u. s. w. (Langes theol.-homilet. Bibelwerk N. T.s, 15. Teil), 3. Aufl., Bielef. 1885. H. Holtzmann im HdC. z. N. T., IV, 2. Aufl., Freib. 1893, 231—274. — Mehr populär: Jellinghaus, Der 1. Brief des Joh., Basel 1890. W. Goebel, Ntl. Schriften, griech. mit kurzer Erklär., 2. Folge, Gotha 1893, VII, 1—74. A. Schlatter, Erläuterungen zum N. T., 4. Teil, Calw u. Stuttg. 1893. C. Frick, Handreichung zum leichteren Schriftverständnis, 2. Teil, Barmen 1893.

Neuere englische Kommentare: Jelf, Comment. on the first ep. of St. John, Lond. 1877. B. F. Westcott, The epistles of St. John. The greek text with notes and essays. Lond. (1883); 2. ed. 1886 (mit Exkursen: über die Vaterschaft Gottes, die Idee vom Blute Christi im N. T., die Idee der Sünde bei Joh., den Gebrauch des Wortes ἱλασμός, Johannis Lehre von der Schöpfung, vom Antichrist, von den Gotteskindern, der Idee der Liebe, der Namen des Herrn; der Gebrauch des Wortes μονογενής, der Gebrauch von θεός und ὁ θεός, der Gebrauch des Ausdrucks „der Christ", die Idee des Lebens. Beigegeben sind noch drei große Abhandlungen: über die Kirche und die Welt S. 249—284, das Evang. von der Schöpfung S. 285—330, die Beziehung der Christenheit zur Kunst S. 331—374); 3. ed. 1892. Plummer, The epistles of St. John, Lond. 1886. Gloag, Introduction to the catholic epistles, Edinb. 1887. Alexander, The epistles of St. John. New ed., NYork u. Lond. 1889. Sadler, The general epistles, Lond. 1891. Watson, First epistle general of St. John, Glasg. 1891.

Abhandlungen: H. Holtzmann, Das Problem des 1. Johannesbr. u. sein Verhältnis zum Evang., JPTh. 1881 (S. 690 ff.) u. 1882 (S. 128—152. 316—342. 460—485). Fr. Roos, Das Verhältnis zwischen dem Evang. Joh. u. den joh. Briefen, StW. 1885 (S. 186—209). — Vgl. die bedeutsamen Beiträge zur Exegese und zum Verständnis des Briefs in Hofmanns Schriftbeweis (II, 2, S. 335—346), sowie die jüngst aus F. D. Maurices Nachlaß herausgegebenen Beiträge zur ntl. Ethik auf Grund der joh. Briefe (The epistles of St. John. A series of lectures on Chr. ethics. Lond. 1893). Auch G. B. Stevens, The Joannine theology etc., NYork 1894, und G. Findlay, The preface of the 1. ep. of John (Expos. 1893, p. 91 ff.).

Konjekturalkritisches zum Text der drei Briefe bot neuerdings J. M. S. Baljon, Bijdrage on het gebied der conjecturaalkritiek etc.: ThT. 1893, p. 246—254. — Wichtiger ist die von B. Weiß in seiner textkrit. Bearbeitung der kathol. Briefe (TU. VIII, 1892) gegebene Textherstellung nebst krit. Anmerkungen (neuestens wiederholt in: „Das N. T. Textkrit. Unterss. u. Textherstellung", I, Leipz. 1894).

Eingang: Absicht und Inhalt des Briefes. 1, 1—4.

1, [a] [1]Was[b] von Anfang an war,[c] was wir gehört haben,[d] was wir gesehen haben[e] mit unsren Augen,[f] was wir geschaut[g] und unsre Hände betastet haben,[h] von dem Worte des Lebens[i] — [2]und[k] das Leben[l] ist erschienen,[m] und wir sahen es[n]

1, 1—4. [a] Die Konstruktion. Der Verf. beginnt mit der Objektsbezeichnung, viermal v. 1 mit ὅ anhebend, wozu in Gedanken gehört v. 3: ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν, so daß also v. 3 den Anfang wieder aufnimmt. Demnach ist περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς v. 1 ein zweiter Anfang, nicht zum Vorhergehenden gehörig, das schon sein Obj. hat, u. womit es auch wegen περὶ nicht verbunden werden könnte, sondern zu ἀπαγγέλλομεν, was also in ὅ u. in περὶ τοῦ ein doppeltes Obj. hat, während v. 2 nähere Erläuterung in Form eines Zwischensatzes ist. || **1.** [b] ὅ der Gegenstand der apostol. Verkündigung sachlich bezeichnet, aber nicht als Sache, etwa die evangel. Lehre, oder Christus u. das apostol. Wort zugleich (De W. u. Brückn.: das in Jesu erschienene Heil; Lücke: die Person u. ihre Geschichte u. Wirkung; Sand.: die Einheit der Person u. der Lehre; oder auch Düsterd.: das vorweltl. Sein u. die histor. Erscheinung zugleich; eher: sein „tiefstes Wesen" Weiß) gemeint, sondern, wie ἦν ἀπ' ἀρχῆς κτλ. zeigt, von der Person Christi: der uranfänglich gewesen, ist zeitlich erschienen u. wahrnehmbar geworden — derselbe Gegensatz wie im Eingang des Ev., am wahrscheinlichsten in Erinnerung daran; aber nicht persönlich (ὅς), sondern neutral (ὅ) ausgedrückt, um Christum in seiner sachl. Bedeutung zu bezeichnen: was in ihm, dem Ewigen u. sinnenfällig Erschienenen, uns gegeben ist. || [c] ἦν ἀπ' ἀρχῆς, weil ἐν ἀρχῇ (Ev. 1, 1), näml. alles Seienden, also schlechthin. ἀπό, weil von der Gegenwart aus rückschauend, seit es überhaupt etwas gibt (außer Gott); ἦν, wie seine Stellung zeigt, hier mit größerem Nachdruck als Ev. 1, 1. Wirkliches Sein, nicht bloß ratschlüßliches, wie 2 Th 2, 13 ἀπ' ἀρχῆς gemeint ist. Dem gegenüber nun die sinnenfällige geschichtliche Wirklichkeit zu seiner Zeit. || [d] ἀκηκόαμεν zuerst genannt, weil das Wort die nächste Offenbarungsform ist; Ev. 1, 18 ἐκεῖνος ἐξηγήσατο. || [e] ἑωράκαμεν in seinen σημείοις κτλ. Perf.: abgeschlossenes Faktum, in seinen Wirkungen fortdauernd. || [f] τοῖς ὀφθ. mit Nachdruck: mit eigenen Augen (Win. § 65, 4). || [g] ἐθεασάμεθα Ev. 1, 14, steigernde Wiederholung: nicht bloß Wahrnehmung, sondern ruhendes Schauen; äußerlich, nicht bloß innerlich, geistlich. Demnach mit dem Folgenden verbunden ohne ein neues ὅ. || [h] καὶ αἱ χεῖρες κτλ. mit eigenen Händen; in so innigem Gemeinschaftsverkehr (vgl. Ev. 1, 14, ἐσκήν. ἐν ἡμῖν) besonders wohl an die sinnenfälligen Überführungen des Auferstandenen zu denken (vgl. Ev. 20, 27; Lk 24, 39 ψηλαφήσατέ με κ. ἴδετε, aber nicht bloß die Geschichte des Thomas, geg. Huth., Haupt, Holtzm.). Daher wohl auch Übergang vom Perf. (ἀκηκ. ἑωρ.) zum Aor. (ἐθεασ. ἐψηλ.): die bestimmten histor. Vorgänge. Der Glaube ruht auf apostol. (daher plural.) Augenzeugschaft. Beides aber Ausdruck seliger Erinnerung. In dieser sinnenfälligen Erfahrung hat der Ap. den Ewigen selbst erfahren. Einheit des Ewigen u. Geschichtlichen, im Gsatz zur (kerinth.) Leugnung dieser Einheit. || [i] περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς, zweiter Anfang, also ὁ λόγος τῆς ζωῆς identisch mit dem vorhergehenden Subjekt, also Christus, nicht das Wort, dessen Inhalt die ζωή, d. h. Christus ist (geg. Hofm.) oder das Christus verkündigt hat (Fromm., Ew., Brückn., Düsterd. u. s. w.), was beides wegen περὶ unmöglich ist, da der Ap. ja nicht ‚über' jenes Wort, sondern jenes Wort selbst verkündigen würde; während er ‚über' Chr. Verkündigung thut; also ὁ λόγος hier ebenso Chr. selbst wie im Ev. (so z. B. auch Huth.), nicht, wie Holtzm., „in gewundener Ausdrucksweise" „verallgemeinert" „zum unpersönl. Lebensprinzip", sondern das persönl. Wort der göttl. Offenbarung, wie im Ev., hier nur durch den Zusatz τῆς ζωῆς näher bestimmt, was nicht Obj.-Gen. (geg. Düsterd.), sondern nähere Bestimmung im Sinn der Inhaltsbezeichnung des λόγ. ist (Bgl, Lücke u. s. w.), weshalb dann zu ἡ ζωή als Bezeichnung für Chr. übergegangen werden kann. || **2.** [k] καὶ joh. Art des Anschlusses wie im Ev. || [l] ἡ ζωή, nach joh. Art statt des Pronom. das Nomen selbst wiederholt, in kettenartigem Anschluß, nicht Parenthese (Holtzm.); Chr. selbst nach seinem Wesensinhalt für uns, das Heilsgut (vgl. zu Ev. 1, 4 u. ö.; 20, 31). || [m] ἐφανερώθη geschichtl.; in der äußeren sinnenfälligen Geschichte ist dieses verborgene Wesensgut selbst offenbar geworden; also das Geschichtliche selbst ist von absoluter Bedeutung

und bezeugen[o] und verkündigen[p] euch das ewige Leben,[q] welches[r] war beim Vater[s] und ist uns erschienen:[t] [3]was wir gesehen und gehört haben,[u] verkündigen wir auch euch,[v] damit auch ihr Gemeinschaft habet mit uns.[w] Unsere Gemeinschaft aber ist mit dem Vater und mit seinem Sohne Jesus Christus.[x] [4]Und dieses schreiben wir,[y] damit unsere Freude eine völlige sei.[z]

Absicht und Inhalt des ersten Johannesbriefes sind im Eingang 1, 1—4 klar ausgesprochen. Er stellt die evangelische Verkündigung und diesen Brief einander gegenüber und knüpft sie zusammen. Denn v. 3 „was wir gesehen und gehört haben, verkündigen wir euch" und v. 4 „und dieses schreiben wir euch" bilden augenscheinlich einen Gegensatz. Jenes geschieht „damit ihr Gemeinschaft habt mit uns; und unsre Gemeinschaft ist mit dem Vater und mit seinem Sohne Jesu Christo" v. 3; den Brief schreibt er, „damit unsre (oder: eure) Freude eine völlige sei" v. 4. Die evangelische Verkündigung soll dazu dienen, die Gemeinschaft mit Gott durch

— wie im Ev. || [n] *ἑωράκ.* sc. dieses wesentl. Leben; perf.: abgeschlossenes Faktum in bleibender Wirkung. Das apostol. Zeugnis ruht auf Augenzeugschaft. || [o] *κ. μαρτυροῦμεν* der Beruf der Ap., Zeugnis auf Grund von Erfahrung (Ev. 15, 27): nicht bloß Erzählung äußerer Vorgänge, sondern in der Erzählung zugleich Zeugnis vom Leben, denn die äußere Geschichte ist Offenbarung des Inneren. || [p] *ἀπαγγέλλομεν* das Zeugnis wird zur Verkündigung, *μαρτ.* mit Beziehung auf das Obj., *ἀπαγγ.* mit Beziehung auf die hörenden Subjekte. *μαρτ. κ. ἀπαγγ.* Präs., gegenwärtige Thätigkeit u. steter Beruf mündlicher Verkündigung. *ὑμῖν* in dem Kreise, in dem er lebt u. wirkt (durch die ev. Schrift ist es an die ganze Gemeinde aller Zeiten u. Orte geschehen u. geschieht es). || [q] *τὴν ζωὴν τὴν αἰών.*, das Christus — sachlich — u. in Chr. ist. *αἰών.* nicht dieser vergängl. Welt angehörig, also das wesenhafte Leben. || [r] *ἥτις* quippe quae, Chr. u. in ihm ist das ewige Leben, weil er u. s. w. || [s] *πρὸς τὸν κτλ.* Ev. 1, 1, in überweltl. Gemeinschaftsbeziehung zum Vater. || [t] *ἐφανερ.* aus dieser Überweltlichkeit u. s. w. in die Inweltlichkeit u. s. w. getreten u. damit das vorher Verborgene offenbar geworden. Mit diesen beiden Worten *ἦν πρὸς τ. πατ. κ. ἐφανερ.* ist der ganze Inhalt des 4. Ev. nach seiner obj. Seite (die subj. Seite ist der Glaube) ausgesprochen. || **3.** [u] *ὃ ἑωρ. κτλ.* Wiederaufnahme von v. 1; zuerst *ἑωρ.*, dann erst *ἀκηκ.* (gegen die Umstellung in ℵ), weil im Anschluß an das vorhergehende *ἐφανερ.* Die Grundlage der apostol. Verkündigung sind die *σημεῖα* u. das Wort Jesu, wie im Ev. || [v] *ἀπαγγ. κ. ὑμῖν*, nicht vom Brief gemeint, sondern von der mündl. apostol. Verkündigung. *καὶ* (mit ℵAB u. s. w.) *ὑμῖν* im Unterschied nicht von den andern Christen (geg. De W., Lücke, Düsterd., Huth. u. a.), sondern von Joh. u. den ersten Augenzeugen überhaupt; vgl. nachher *ἡμετέρα.* || [w] *κοινωνίαν ἔχ.* nicht: mit Gott (z. B. Bgl), sondern *μεθ' ἡμῶν*: Anschluß an den ersten Kreis der Jünger Jesu (vgl. Ev. 1, 14 *ἐν ἡμῖν.* v. 16: *ἡμεῖς πάντες*), damit aber an die Gottesgemeinschaft, welche deren Gut ist. || [x] *καὶ-δέ* nicht ‚aber auch', sondern wie Ev. 6, 51 *καὶ ὁ ἄρτος δέ* nähere Bestimmung (*δέ*), die sich erläuternd anschließt an das Vorhergehende mit *καί*, nach joh. Art. *ἡ κοινωνία ἡ ἡμετέρα* nicht untereinander (geg. Haupt), sondern *μετὰ τοῦ πατρός κτλ.* sc. *ἐστίν.* Das Wesen des Christentums ist Gemeinschaft mit dem Vater u. dem Sohn, mit dem einen, indem mit dem andern; mit Koordination des Ausdrucks nach joh. Art. Gott in Christo ist das Objekt der Gemeinschaft; der hl. Geist nicht genannt, weil die innere Macht u. Band der Gemeinschaft, daher im Begriff der *κοιν.* selbst enthalten. *τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰ. Χρ.* der volle Name des geschichtlich Erschienenen, zugleich die Identität von Jesus u. Chr.: Jesus ist der Christ. || **4.** [y] *καὶ ταῦτα* — der folgende Brief — *γράφομεν* im Unterschied vom vorhergehenden *ὃ ἑωράκ. κ. ἀκηκ.* — *ἀπαγγέλλομεν κ. ὑμῖν*, also hier Übergang von der ev. Verkündigung zu diesem Brief, den er schreibt (so auch Lücke, Düsterd., Huth., Weiß u. a.). *γράφ. ἡμεῖς* mit ℵB der LA. *ὑμῖν* vorzuziehen; ebenso *ἡμῶν* mit denselben Hdss. der LA. *ὑμῶν.* || [z] *ἡ χαρὰ ἡμῶν* die der Ap. an ihnen, seinen Kindern, hat; *ἡμῶν* denn seine Freude an ihnen teilen auch die andern. *ᾖ πεπληρωμένη*, wenn auch ihr Christenstand ein völliger ist durch die Bewährung ihrer Gottesgemeinschaft. Vgl. Ev. 15, 11; 17, 13. — Hier ein grundlegendes Hören u. Sehen, bedingend für die andern, also apostolisches, nicht allgemein christliches — geg. Holtzm.s Verwischung u. Vermischung.

Christum zu begründen; der Brief, sie zur Völligkeit zu bringen. Denn die Freude, die der Ap. an ihnen hat, wird eine völlige, wenn ihre Gemeinschaft zur Völligkeit kommt. Von der „Gemeinschaft" ist die Rede. Denn was wir Christentum nennen, besteht in der Gemeinschaft mit Gott durch Jesum Christum (vgl. Ev. Joh 15, 1 ff.; 17, 21 ff.). Damit also der Christenstand der Leser völlig werde, indem ihr Glaube sich in That und Leben bewährt, dazu verfaßt der Apostel dieses Ermahnungsschreiben. Denn wenn die Gemeinschaft sich nicht bewährt, so ist jene Gemeinschaft und Glaube überhaupt nicht, oder sie ist wenigstens nicht von Bestand. Deshalb müssen die Christen ermahnt werden, daß sie denjenigen keinen Glauben schenken, welche mit Verachtung der Heiligung des Lebens das christliche Wesen in bloße Erkenntnis, und zwar selbsterdachte und vermeintliche, setzen und diese den Christen aufreden wollen. Jene angebliche Erkenntnis aber leugnet das Fundament aller christlichen Wahrheit, nämlich daß Jesus der Christ sei, d. h. daß das höhere göttliche Wesen in Christo, d. i. der ewige Sohn, Mensch geworden und im Fleisch erschienen sei und mit Jesu eine untrennbare, persönliche Einheit bilde. „Das Wort ward Fleisch". Diesem Dualismus jener falschen Christologie entsprach auch ein falscher Dualismus der Moral jener Irrlehrer. Denn indem sie sich eines höheren pneumatischen Lebensstandes berühmten, verabsäumten sie darüber die Heiligung des wirklichen Lebens. So ermahnt denn der Apostel zu solcher Heiligung, so daß er sich polemisch wider jene antichristischen Irrtümer wendet. So stimmen Evangelium und Brief einheitlich zusammen, dieselbe Wahrheit und denselben Gegensatz nur nach den zwei zusammengehörigen Seiten wendend, jenes nach der Seite des Glaubens, dieser nach der Seite des Lebens.

I. Hauptteil. Die Gegenwart des Christen als die Gemeinschaft mit Gott dem Lichte und das entsprechende Verhalten des Christen. 1, 5—2, 27.

5 Und dies ist die Verkündigung,[a] welche wir von ihm gehört haben[b] und euch wieder verkündigen,[c] daß Gott Licht ist,[d] und Finsternis ist in ihm keine.[e]

---

5. [a] *καὶ ἔστιν αὕτη ἡ ἀγγελία*, Anknüpfung des neuen Abschnittes an den vorhergehenden, wie Ev. 1, 19 *καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ μαρτυρία*, mit betonter Voranstellung von *ἐστιν* (nach ℵBC geg. A). Die Realität der Botschaft ist zu betonen; *αὕτη* auf das folgende *ὅτι ὁ θεὸς κτλ.* — Inhaltsangabe — weisend. *ἀγγελία* wie 3, 11, nicht *ἐπαγγελία*, Botschaft, nicht Verheißung, vgl. vorher *ἀπαγγέλλομεν* v. 2. || [b] *ἀκηκόαμεν* Joh. u. die Apostel. *ἀπ' αὐτοῦ* näml. Christus, während sonst im Brief *αὐτός* gewöhnl. auf Gott geht, auf Chr. dagegen immer *ἐκεῖνος*, hier veranlaßt durch die Beziehung auf das Subj. v. 3, u. unterschieden von *ὁ θεός* nachher. *ἀπό* von — her, allgemeiner, während sonst das unmittelbarere *παρά*. Nur überhaupt: die apostol. Verkündigung geht auf Chr. zurück. || [c] *ἀναγγέλλομεν* bezeichnet hier wohl (trotz Weiß' Verneinung u. Verweisung auf Ev. 4, 25; 16, 13 ff.) die Wiederverkündigung (*ἀνα*) der *ἀγγελία* Christi, näml. hier im Brief. || [d] *ὅτι ὁ θεὸς φῶς ἐστίν*, nicht: ein Licht (Luth., aber nach Art der deutschen Sprache), weil nicht subsumierendes, sondern qualitatives Präd., wie: Gott ist Leben, ist Liebe u. dgl., als Bestimmtheit seines Wesens oder seines Verhaltens gemeint. Im Ev. heißt Chr. das Licht 1, 4. 5. 9 u. ö., weil Gott es ist, Chr. aber die absolute Offenbarung Gottes. Licht nicht als Summe aller göttl. Vollkommenheiten gemeint (geg. Haupt, Huth.), aber auch nicht bloß in intellektuellem Sinn (geg. Weiß, Joh. Lehrbegr. I § 5 u. Komm.), sondern in ethischem Sinn gemeint; u. nicht als reine Wesensbezeichnung (Haupt), sondern Gott der Offenbare, also in seiner Beziehung zu uns. Vgl. zum Ev. am betr. Ort. Hier grundlegender Hauptsatz im Dienst der folgenden praktischen Erinnerungen. || [e] *καὶ σκοτία .. οὐδεμία* negative Wiederholung nach joh. Art (vgl. zum Ev.), die Ausnahmslosigkeit der vorhergehenden Aussage hervorzuheben (vgl. Ev. 1, 3). *σκοτία* umfassender Gegensatz zu *φῶς*, also auch nicht bloß intellektuell (geg. Weiß: nichts Unerkennbares ist in ihm, er ist vollkommen offenbar geworden), sondern ethisch, vom Gebiet des Erkennens (denn auch dieses ist ethisch bestimmt) u. Wollens; Gegensatz der Wahr-

[6]Wenn wir sagen,[f] daß wir Gemeinschaft haben mit ihm[g] und wandeln in der Finsternis,[h] so lügen wir[i] und thun nicht die Wahrheit.[k] [7]Wenn wir aber[l] in dem Lichte wandeln,[m] wie Er im Lichte ist,[n] so haben wir Gemeinschaft mit einander,[o] und das Blut Jesu seines Sohnes[p] reinigt uns von jeglicher Sünde.[q]

---

heit u. Liebe (vgl. nachher). — Die Gegensätze von gut u. bös sind nicht bloß relativ (gegen pantheistische Spekulation), sondern prinzipiell, u. das Christentum ist ethischen Wesens (nicht bloß eine philosophische Spekulation). Darnach bestimmt sich also auch unser Christsein. || **6.** [f] *ἐὰν εἴπωμεν κτλ.* Folgerung aus dem vorhergehenden Hauptsatz. *ἐὰν* dieselbe Redeform v. 7. 8. 9. 10; 2, 1. 3. *ἐάν* bringt die Annahme einer begründeten Möglichkeit. *εἴπωμεν* der Plur. kommunikativ, schonend u. zugleich allgemeine Beziehung, verbietet alle Selbstausschließung u. Beziehung bloß auf andere. *ἐὰν εἴπωμεν* dreimal v. 6. 8. 10 u. dreimal der entsprechende Gegensatz; v. 6. 7 Wandel in Finsternis, Wandel im Licht; v. 8. 9 Leugnung der Sündhaftigkeit, Bekenntnis der Sündhaftigkeit; 1, 10—2, 2 Leugnung der gethanen Sünde, Bekenntnis derselben; u. immer der Lohn genannt, der mit solchem rechten Thun verbunden ist. || [g] *κοινωνίαν ἔχομεν μετ' αὐτ.* das Wesentliche des Christentums, also des Christen Gottesgemeinschaft (in Christo), also = ein Christ sein. [h] *καὶ ἐν τῷ σκ. περιπατῶμεν* das dem (angeblichen) Sein widersprechende Lebensverhalten (geg. Weiß von der Selbstbeurteilung). Nicht die anhaftende Sündigkeit (vgl. *περιπατοῦμεν*) noch einzelne Sünden (der Schwachheit, Übereilung u. s. w.) sind gemeint, sondern ein Wandel, der in der Sphäre der Finsternis sich bewegt, also ein dem Sein in Gott widersprechendes Sein voraussetzt. Gegen jede (gnostische) Lehre, welche mit höherem Sein (im Geist) widersprechende sittliche Wirklichkeit für vereinbar erklärt. [i] *ψευδόμεθα* solche Rede (*ἐὰν εἴπωμεν*) ist Lüge, nicht bloß Irrtum, also Nichtgemeinschaft des Lichts. || [k] *καὶ οὐ ποιοῦμεν τὴν ἀλήθειαν*, joh. Wiederholung in negativer Form; denn nicht: durch solchen Wandel (geg. Ebr., Huth.), sondern nach genauer u. logischer Konstruktion: durch solches Reden (*ἐὰν εἴπ.*); aber nicht bloß = *ἀληθεύειν*, sondern *τὴν ἀλήθ.* im obj. Sinn, die Wahrheit (die in Gott ihre Realität hat) verwirklichen wir nicht. Alles subj. Verhalten ist Verwirklichung eines der beiden großen obj. Gegensätze: des Lichts u. der Finsternis, der Wahrheit u. der Lüge u. s. w., kurz der Art Gottes oder des Teufels. Nach der obj. u. prinzipiellen Betrachtungsweise, wie sie auch das Ev. beherrscht. || **7.** [l] *ἐὰν δέ* Gegsatz zum Vorhergehenden, nach joh. Art. || [m] *ἐν τῷ φωτὶ περιπ.*, so daß das Licht — im ethischen Sinn, geg. Weiß — das Element unseres thatsächl. Verhaltens ist, obgleich wir durch unsere *σάρξ* dieser Welt angehören. || [n] *ὡς αὐτός ἐστιν ἐν τῷ φωτί*, denn wenn *θεὸς φῶς ἐστιν*, so ist Licht — Gottes ethische Bestimmtheit — auch das Element, in dem er lebt u. webt. Haupt: „die seinem innern Sein homogene Sphäre", besser: seine ethische Bestimmtheit, die er an sich trägt. || [o] *κοινωνίαν ἔχομεν μετ' ἀλλήλων* die Christengemeinschaft, nicht *θεοῦ* in Gedanken zu ergänzen (so manche). *κοιν.* der Hauptbegriff des Briefs, *μετ' ἀλλήλ.* nicht bloß mit Gott, sondern — den gegensätzl. Gedanken weiter führend — in ihm auch miteinander, weil in demselben Bereich ethischen Wesens stehend; die Kirche ist die Gemeinschaft der Heiligen, obj. begründet. || [p] *τὸ αἷμα Ἰησοῦ* (mit ℵ — geg. Holtzm. — BC ohne *Χριστοῦ*, geg. A): das Versöhnungsblut des Menschen Jesus, nicht als Sache, sondern als die Thatsache seiner Lebenshingabe für uns gemeint, also sein Versöhnungstod. *τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ.* Darin ist Wert u. Bedeutung des Todes Jesu begründet: weil er dieser war (Ebr., geg. Weiß' Beziehung auf die Gottesgemeinschaft, von welcher hier nicht die Rede ist, sondern von der Reinigung). *καθαρίζει ἡμᾶς κτλ.* Präs., nicht bloß eine einmalige, sondern fortdauernde Wirkung. || [q] *καθαρ.* teils als Reinigung von der Schuld (Calov, Erdm., Weiß), teils von der Sünde selbst (Lücke, Fromm., Düsterd., Ebr., Haupt, Huth. u. a.), teils von beidem zugleich (Bgl, De W., Brückn., Rothe) verstanden. Da vom Blut, nicht vom hl. Geist die Rede ist, das Blut aber als Thatsache der versöhnenden Lebenshingabe Jesu gemeint ist, so ist die Reinigung von der Reinigung von der Schuld u. nicht als Vermögen sündenfreien Wandels, also von der Sündenvergebung, nicht von der Heiligung, vom neuen Verhältnis zu Gott, nicht vom neuen Verhalten, also von der Reinigung des Gewissens zu verstehen; wie Hbr 9, 14; 10, 21; u. zwar als vorderstes Gut, das uns in der Christengemeinschaft, d. h. in der Kirche, stets zu teil wird. Denn es ist nicht die Rechtfertigung gemeint, mit welcher wir Glieder der Gemeinde

[8]Wenn wir sagen,[r] daß wir nicht Sünde haben,[s] so verführen wir uns selbst,[t] und die Wahrheit ist in uns nicht.[u] [9]Wenn wir unsere Sünden bekennen,[v] so ist er getreu und gerecht,[w] daß[x] er uns die Sünden vergebe und uns reinige von jeder Ungerechtigkeit.[y] [10]Wenn wir sagen,[z] daß wir nicht gesündigt haben,[a] so machen wir ihn zum Lügner,[b] und sein Wort ist nicht in uns.[c]

Christi werden, sondern die tägliche Sündenvergebung, welche diese — nicht ohne entsprechende Selbstbethätigung bestehende — Gemeinschaft zur Voraussetzung hat. So schließt auch der dritte Glaubensartikel an das Bekenntnis der Kirche die Vergebung der Sünden an; desgl. Luth. in der Auslegung: „in welcher Christenheit er mir u. allen Gläubigen täglich alle Sünden reichlich vergibt". ἀπὸ πάσης ἁμαρτίας „hier all Sünd vergeben werden". || 8. [r]ἐὰν εἴπωμεν vgl. v. 6. || [s]ὅτι ἁμαρτίαν οὐκ ἔχομεν, durch ἁμ. kettenartig an das Vorhergehende anschließend. ἁμ. nicht bloß etwa Erbsünde, sondern die Sünde als Wirklichkeit überhaupt. ἁμ. ἔχειν, nur joh., Ev. 15, 22. 24; 19, 11; nicht bloß thun, sondern überhaupt an sich haben. Das καθαρ. ἀπὸ πάσ. ἁμ. setzt das Vorhandensein von ἁμ. auch bei den Christen als selbstverständlich voraus; im Ggsatz zum falschen (gnostischen) Idealismus, wie zu aller späteren falschen Vollkommenheitslehre. Denn ἔχομεν gilt von allen Christen. || [t]ἑαυτοὺς πλανῶμεν nicht bloß Irrtum, sondern Selbstbetrug zur Lüge. καί Koordination statt logischer Folgerung. || [u]ἡ ἀλήθεια nicht subj. Wahrhaftigkeit, sondern das obj. Gut der Wahrheit, als obj. bestimmende Macht des Lebens. Die Wahrheit ist für uns die Gottesgemeinschaft; denn in ihr kommt der Mensch zu seiner Wahrheit, weil zu seinem mit sich selbst übereinstimmenden Stand. οὐκ ἔστιν ἐν ἡμῖν. Sie hat keine Stätte in uns, also auch wir nicht in ihr unsern Bereich; vgl. Ev. 8, 44. Also gilt von uns nicht Gotteskindschaft, sondern Zugehörigkeit zum Widerspiel Gottes. || 9. [v]ἐὰν ὁμολ. τὰς ἁμ. ἡμῶν Ggsatz zum Vorhergehenden, asyndetisch ohne Ggsatzpartikel, nach joh. Art. ὁμολ. die Erkenntnis wird zum Bekenntnis, zunächst gegen Gott; ob „auch laut u. öffentlich" (Holtzm.), bleibt hier ganz außer Betracht. τὰς ἁμαρτ., die uns eben aktuell eigen sind. Wohl aber muß das Bekenntnis konkret, nicht bloß abstrakt allgemein sein. || [w]πιστὸς καὶ δίκαιος in seinem Verhalten gegen uns. πιστός vgl. Hbr 10, 23: πιστὸς ὁ ἐπαγγειλάμενος, von Christus, Offb 1, 5; 3, 14; 19, 11. Die Verheißungen Gottes gehen auf die Herstellung der neuen διαθήκη der Sündenvergebung, Jer 31, 31 ff.; Hbr 8, 12; 10, 17. Die Wahrhaftigkeit u. Treue Gottes bürgt für die Erfüllung, verbürgt also auch dem Einzelnen die Wirklichkeit der Sündenvergebung. Gewöhnlich wird die Treue Gottes hier auf die Vollendung des in der Berufung begonnenen guten Werkes in den Christen bezogen (z. B. Huth. mit Berufung auf 1 Kor 1, 9; 10, 13; 2 Kor 1, 18—21; 1 Th 5, 24; 2 Th 3, 3), was sich aber mit der Sündenvergebung, von der hier die Rede ist, nicht decken würde. δίκαιος scheint als Begründung der Sündenvergebung auffallend; nicht von der strafenden Gerechtigkeit, was hier nicht am Platz wäre, noch auch = lenis, aequus (Grot. u. a.), was wortwidrig; auch nicht etwa als schuldige Gerechtigkeit Gottes gegen Christus auf Grund seines genugthuenden Todes (so z. B. Calov) — was eine dogmatische Eintragung wäre. Sondern: gerecht gegen uns — das Verhalten Gottes bezeichnend, welches seinem Verhältnis zum bekennenden Sünder entspricht. || [x]ἵνα in dem späteren abgeschwächten Gebrauch, wie öfter im Ev. (Win. § 53, S. 409 telisch: um uns zu erlassen). || [y]καθαρίσῃ gewöhnlich verschieden von Sündenvergebung auf die Heiligung des Lebens bezogen (z. B. Düsterd., Ebr., Haupt: „die reale Wegschaffung der Sünde"; Huth.), was aber durch das Vorhergehende nicht logisch begründet ist u. mit der richtigen Fassung von καθαρ. v. 7 nicht übereinstimmen würde. Vielmehr wie dort von der Reinigung des Gewissens u. eben dadurch die andere, subj. Seite zur obj. Sündenvergebung, u. so von ἀφῇ ἡμ. τὰς ἁμ. verschieden (ähnl. auch Weiß). ἀδικία Verletzung des normalen Verhaltens gegen Gott. Dem gegenüber wissen wir uns in das normale Verhältnis zu Gott wiederhergestellt. || 10. [z]ἐὰν εἴπωμεν, das dritte. ὅτι οὐχ ἡμαρτήκαμεν weder bloße Wiederholung, noch Verstärkung (so Huth. u. gewöhnl.), sondern von Sündehaben geht der Ap. zurück auf unser Sündegethanhaben (Weiß), näml. als Christen; denn nicht vom vorchristl. Stand zu verstehen, mit dem es der Ap. hier nicht zu thun hat. || [a]ἡμαρτ. Perf., also That mit bleibender Wirkung; die That haftet an uns. Gegen die (gnostische) Einbildung (alter u.

2, [1]Meine Kindlein,[d] dieses[e] schreibe ich euch, damit ihr nicht sündiget.[f] Und wenn einer sündigt,[g] so haben wir einen Fürsprecher[h] gegen den Vater,[i] Jesum Christum, der gerecht ist;[k] [2]und Er ist die Sühne[l] für unsere Sünden, nicht für die unsrigen aber allein, sondern auch für die der ganzen Welt.[m]

Anmerkung. Zur Interzession Christi ergibt sich aus dieser Stelle (vgl. Huther z. d. St.): 1. sie ist Sache Jesu Christi des Geschichtlichen in seiner Gegenwart, also des Erhöhten; 2. sie bezieht sich auf die einzelnen Akte des Sündigens, 3. und zwar der Gläubigen, also die Wirkung ihrer einzelnen Versündigungen auf ihre Gottesgemeinschaft dadurch aufzuheben; 4. sie ist also eine entsprechende jeweilige Aktivität Christi, nicht bloß eine Geltung oder Fortwirkung (so vielfach), sondern eine Geltendmachung seiner Versöhnung. Denn 5.: sie hat die ein für allemal geschehene Versöhnungsthat und die Selbstbewährung Christi, wodurch er die persönliche Verwirklichung der Gerechtigkeit geworden ist (*δίκαιον*), zur Voraussetzung. Dem entsprechend ist das logische Verhältnis von v. 2 zu v. 1 zu fassen.

---

neuer Zeit) vermeintlicher Sündlosigkeit des Verhaltens! || [b] *ψεύστην ποιοῦμεν αὐτόν*, denn Gott erklärt alle Menschen nicht bloß in seinem Wort durch Christi Mund für Sünder, sondern in der Thatsache seiner Offenbarung in Christo. || [c] *ὁ λόγος αὐτοῦ* nicht bloß einzelne, etwa atl. Worte (geg. De W. u. a.), noch auch bloß ntl. Worte (z. B. Huth.), sondern die ins Wort der Verkündigung gefaßte Offenbarung Gottes in Christo überhaupt (Weiß). *οὐκ ἔστιν ἐν ἡμῖν* als die bestimmende Macht unseres Innern.

2, 1. [d] *τεκνία μου*. Mit der Eindringlichkeit liebreichen Anliegens. Joh. Anrede (2, 12. 28; 3, 7. 18; auch *παιδία* 2, 13. 18), von Jesu her, Ev. 21, 5; zumal wenn der Brief in hohem Alter geschrieben ist. || [e] *ταῦτα* das Vorhergehende von v. 6 an (so meistens), u. zwar (so richtig Ebr., geg. Huth.) die beiden Sätze: daß wir im Lichte wandeln u. daß wir unsere Sünde bekennen sollen. || [f] *ἵνα μὴ ἁμάρτητε* bezieht sich auf den ersten Satz (vgl. 1, 6. 7). Aor., nicht Präs., weil nicht das habituelle, sondern das einzelne Sündigen (*περιπατεῖν*) gemeint ist. || [g] *καὶ ἐάν τις ἁμάρτῃ κτλ.* bezieht sich auf den zweiten Satz: inwiefern wir der Sündenvergebung uns getrösten dürfen, nämlich auf Grund der Interzession Christi für die Seinen. || [h] *παράκλητος* advocatus, überhaupt Beistand, vgl. Ev. 14, 26; 15, 26; 16, 7. *ἄλλος παράκλητος* Ev. 14, 16: der Geist auf Erden, Christus im Himmel, im speziellen Sinn der Vertretung bei Gott. *ἔχομεν* Präs., stete Gegenwart der Selbstbethätigung Christi. Wir haben ihn: er ist unser. 1. Pers. Plur.: der Ap. schließt sich mit ein; auch er bedarf dessen. || [i] *πρὸς τὸν πατ.* in thätiger Beziehung zu u. s. w. *πατέρα:* der Sohn Gottes vertritt die Kinder Gottes. || [k] *Ἰ. Χρ.* mit Betonung der volle Name des Geschichtlichen. *δίκαιον*. Weil er das ist, kann er die Ungerechten (vgl. 1, 7 *πάσης ἁμαρτίας* u. 1, 9 *πάσης ἀδικίας*) vertreten. Vgl. Röm 8, 34; Hbr 7, 25; 9, 24. || **2.** [l] *καί* in der Form des Anschlusses, das logische Verhältnis der Begründung: u. er ist ja. Weil er *ἱλασμός* ist, ist er auch *παράκλητος*. *αὐτός* nicht *ὁ αὐτός* idem, sondern Er mit Betonung, Er selbst, J. Chr., der Gerechte. In seiner Person ist er es, nicht bloß seine That; die Heilsthatsache ist in ihm persönlicher, damit stets gegenwärtiger Heilsthatbestand. Dies die Bedeutung der Gegenwart Christi des Erhöhten gegenüber neuen dogmatischen Fassungen, welche nur das irdisch-menschliche Faktum betonen. *ἱλασμός* das Subst. im N. T., nur noch 4, 10, wie hier mit *περὶ τῶν ἁμ.*, das Verb. Hbr 2, 17 (von der Sünde), Lk 18, 13 (von der Person), entspricht dem hebr. כִּפֶּר zudecken, sühnen (expiare), durch eine gutmachende leidensvolle Leistung. Dies ist Christi willige Hingabe in den Tod, welche das Leiden zur gutmachenden Leistung machte. Im klass. Sprachgebrauch = *ἵλαον* (*ἵλεων*) *ποιεῖν*, also obj. die Gottheit, placare deos, iram deorum. In der Schrift ist Gott oder Christus das Subj., niemals Gott das Obj., sondern Obj. ist die Sünde, vgl. hierüber Delitzsch zu Hbr 2, 17. Christus hier selbst der *ἱλασμός*, wie sonst die Gerechtigkeit, der Friede u. s. w. Der Anteil an seinem Heilswerk ist also bedingt durch den Anteil an seiner Person, im Glauben. *ἱλ.* ist er ein für allemal, *παράκλ.* je für den vorliegenden Fall. Die *καταλλαγή*, die Versöhnung, ist Wirkung des *ἱλασμός*. || [m] *περί* in betreff, allgemeiner Verhältnisausdruck. *ἀλλὰ καὶ περὶ ὅλου τοῦ κόσμου* nicht statt *περὶ τῶν ὅλου κτλ.* (geg. Win. § 63, II, 1), sondern die ganze Welt ist direkt als Obj. des *ἱλασμός* bezeichnet. Der Universalismus der Sühnethat Christi ist in seiner Person thatsächl. gegeben, wenn auch von der Welt noch nicht angeeignet.

3Und daran[a] erkennen wir, daß wir ihn erkannt haben,[b] wenn wir seine Gebote halten.[c] 4Wer spricht:[d] ich habe ihn erkannt,[e] und seine Gebote nicht hält, ist ein Lügner, und in diesem ist die Wahrheit nicht.[f] 5Wer aber sein Wort hält,[g] in diesem ist in Wahrheit[h] die Liebe Gottes[i] vollendet.[k] Daran[l] erkennen wir, daß wir in ihm sind.[m] 6Wer sagt, daß er in ihm bleibe,[n] der muß,[o] gleichwie jener[p] gewandelt hat,[q] so 7auch wandeln. Geliebte, nicht ein neues Gebot schreibe ich euch,[r] sondern ein altes Gebot, welches ihr hattet von Anfang an.[s] Das alte Ge-

---

3—11. Das zweite Moment der Bethätigung der Gemeinschaft mit Gott dem Licht in der Erfüllung des göttl. Liebesgebots. || **3.** [a] *καί* Anschluß eines Neuen. *ἐν τούτῳ — ἐάν* zu verbinden, vgl. Ev. 13, 35. [b] *ἐγνώκαμεν* im spezifisch bibl. Sinn der nicht bloß theoret. u. äußerl., sondern aneignenden in Gemeinschaft setzenden Erkenntnis; also sachl. gleich dem vorhergehenden *κοινωνίαν ἔχειν* 1, 6 (geg. Weiß). Absichtl. gewählt; vorher gegen sittl. Laxheit, die sich mit äußrer Gemeinschaft mit der Christengemeinde begnügt; hier gegen bloß intellekt. Christentum, dem die sittl. Bethätigung fehlt. Dem gegenüber: Nur dann sind wir wahre Gnostiker, wenn wir u. s. w. *αὐτόν, αὐτοῦ* nicht Chr. (geg. Calov, Bgl u. a.), sondern Gott (so meistens), als das Hauptsubj. des Satzes; aber nur der in Christo offenbar gewordene Gott, also auch Gotteswille. Daher für den Ap. keine scharfe Grenze, sondern in der inneren Empfindung unwillkürlich in einander übergehend. || [c] *τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ τηρῶμεν.* Das Christentum ist auch eine sittl. Lebensordnung. Nicht als *νόμος* (dies bei Joh. nur vom atl. Gesetz), sondern als *ἐντολή* oder *ἐντολαί* bezeichnet, mit Bezug auf Ev. 13, 34; 15, 12 u. Mt 28, 20: *διδάσκοντες αὐτοὺς τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν.* Nicht äußere Beobachtung einzelner Gebote, sondern Erweisung der Gottesgemeinschaft (*ἐγνώκαμεν*) in der Erfüllung des einen nur in sich mannigfaltigen Gotteswillens (vgl. 2, 7 ff.). || **4.** [d] *ὁ λέγων κτλ.* Ähnlich wie oben **1**, 6. 8. Die joh. Art scheinbarer Monotonie. || [e] *ὅτι ἔγνωκα αὐτὸν καὶ τὰς ἐντολὰς κτλ.* Keine wahre Erkenntnis ohne entsprechende sittl. Bethätigung. Gsatz zur falschen Gnosis aller Zeiten. || [f] *ψεύστης ἐστίν* scharf, **1**, 6. *καὶ ἐν τούτῳ ἡ ἀλήθ. οὐκ ἔστιν* **1**, 8, vgl. Ev. 8, 44 *οὐκ ἔστιν ἀλήθεια ἐν αὐτῷ.* || **5.** [g] *ὃς δ' ἂν κτλ.* Bestätigung durch den Gsatz, deshalb *τήρῃ* vorangestellt; vgl. das Verhältnis von **1**, 1 zu **1**, 6. *τὸν λόγον = τὰς ἐντολάς* V. 3. || [h] *ἀληθῶς* nicht bloß zum Schein in Worten; mit Nachdruck voran wie Ev. 8, 31. || [i] *ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ* nicht Gottes Liebe zu uns (so Flac., Calov, Sand. im Gsatz zu röm. Mißbrauch der Stelle), wegen *ἀληθῶς*, denn Gottes Liebe zu uns ist, wo sie ist, immer in Wahrheit vorhanden; noch weniger mutua amicitia et conjunctio (z. B. Bgl, Olsh., Ebr.), was nach sprachl. Logik nicht geht. Sondern die Liebe zu Gott (so meistens), vgl. 2, 15; 3, 17; 4, 12; 5, 3; Ev. 5, 42, tritt hier an die Stelle der Erkenntnis Gottes. Aus *τηρεῖν τὸν λόγον* erhellt, daß die Liebe nicht als bloße Stimmung u. Gefühl, sondern als ein aktives Willensverhalten gemeint ist. || [k] *τετελείωται* ein starkes Wort: zur Vollkommenheit gebracht — näml. soweit wir eben Gottes Wort halten. || [l] *ἐν τούτῳ* an solchem Halten des Wortes Gottes, worin die Liebe zu Gott vollendet ist. || [m] *ἐν αὐτῷ ἐσμέν = κοινωνία*, d. i. Christsein, vgl. Ev. 17, 23 ff. || **6.** [n] *μένειν*: der Bestand der Gottesgemeinschaft, vgl. Ev. 8, 31. || [o] *ὀφείλει* Schuldigkeit, sittl. Notwendigkeit, necessitas, wie ordinis so debiti (vgl. F. C. IV de bonis opp.). || [p] *ἐκεῖνος* Christus, nicht als entferntes Subj., sondern nach dem joh. Sprachgebrauch von *ἐκεῖνος* mit Betonung. Joh. braucht ihn nicht zu nennen. || [q] *περιπατεῖν* die Bewerfung der Gottesgemeinschaft im Wandel. Christus als Vorbild (3, 3. 7; 4, 17; Ev. 13, 15; 15, 10 u. ö.) nicht bloß für seine Demut u. Leidensgehorsam, wie sonst im N. T., sondern für die ganze Bethätigung seiner Gottesgemeinschaft in seinem Gehorsamswandel, seinem *τηρεῖν τὸν λόγον* oder *τὴν ἐντολὴν τοῦ πατρός* vgl. Ev. 4, 34 u. ö., bes. 8, 29 *τὰ ἀρεστὰ αὐτῷ ποιῶ πάντοτε.* || **7—11.** Inhalt jenes Gotteswillens als Bruderliebe näher charakterisiert. || **7.** [r] *ἀγαπητοί* (so nach ℵABC zu lesen statt *ἀδελφοί*) zu Herzen redend. *οὐκ ἐντ. καινὴν γράφω ὑμῖν, γράφω* wie **1**, 4: schriftl. mitteilen, nicht: vorschreiben; näml. indem er ihnen vom *τηρεῖν τὸν λόγ.* nach Christi Vorbild schreibt. *ἐντ. καινή*, nicht *καινὴ ἐντ.* im Gsatz zu alten Geboten, sondern: nicht ein Gebot, das neu ist (Win. § 59, 2). Entweder als Gebot der Liebe verstanden (Luth., Calv., De W. u. a.), oder der Nachfolge (Lücke u. a.), oder beides zusammen (Düsterd., Huth. u. a.); jenes in diesem. || [s] Wenn

bot ist das Wort, welches ihr gehört habt. 8Andrerseits ein neues Gebot[t] ist es, das ich euch schreibe, was wahr ist[u] in ihm und in euch.[v] Denn die Finsternis ist im Vergehen,[w] und das wahre Licht scheinet bereits.[x] 9Wer sagt,[y] er sei im Lichte, und haßt seinen Bruder,[z] der ist in der Finsternis bis jetzt.[a] 10Wer seinen Bruder liebt,[b] bleibt im Lichte,[c] und Ärgernis[d] ist in ihm[e] nicht. 11Wer aber seinen

---

ἀπ' ἀρχῆς zu lesen — wogegen aber ℵABC —, dann hieße es nicht: vom A. T. her (Flac.), oder vollends im Sinn des allgemein Menschlichen (Bg.-Cr. — denn *εἴχετε* meint die Christen als solche), sondern vom Anfang ihres Christseins an (so meistens). Mit ihrem Eintritt in den Christenstand haben sie dieses überkommen. *ὁ λόγος ὃν ἠκούσατε* ihre christl. Unterweisung, nach Christi Anweisung. || 8. [t]*πάλιν* wiederum = andrerseits. *ἐντ. καινήν* ein Gebot, das neu ist, eben von der *ἐντ. ἡ παλαιά* gemeint. Also identisches Subjekt; nicht zwei verschiedene Gebote (Bgl) oder zwei Stufen desselben Gebots (Haupt). Neu nicht als individuell joh.; denn schon Ev. 13, 34; sondern als spezifisch christlich (vgl. zu Ev. 13, 34). *ὅ* geht nicht bloß auf *καινή*, so daß es hieße: daß es ein neues Gebot ist, hat seine Wahrheit u. s. w. (so z. B. De W., Brückn., Lücke u. a.); denn der Ap. hat es ebenso auf den Inhalt des Gebots abgesehen, als darauf, zu sagen, daß es ein neues ist; aber auch nicht bloß auf *ἐντολή* für sich, so daß *ὅ* statt *ἥ* stünde (z. B. Düsterd.), sondern auf den einheitl. Begriff von *ἐντ. καινή*, auf das Gebot als ein neues. || [u]*ὅ* das Gebot als Gebot der neuen Zeit; daher nicht *ἥ*, was nur auf den sachl. Inhalt ginge. So mit Recht Huth. *ὅ ἐστιν* nicht bloß als Apposition gemeint = nämlich (geg. Ebr. u. a.), denn der Relativsatz wird durch das folgende *ὅτι* begründet; sondern selbständige Aussage von diesem Gebot der neuen Zeit, aber nicht (geg. Weiß): diese scheinbar widersprechende Betrachtungsweise — alt u. neu zugleich — hat ihre Wahrheit, d. h. Berechtigung, sondern *ἀληθές* findet seine Wahrheit indem seine Wirklichkeit. Auch hier nicht = *ἀληθινόν* (= die der Idee entsprechende Wirklichkeit), sondern aus der Verwirklichung in Christo u. s. w. kann man erkennen, was es um die Neuheit dieses Gebotes ist. || [v]*ἐν αὐτῷ* in Chr.; der Ap. braucht ihn nicht erst zu nennen; er steht vor ihrer aller Seele. *ἐν ὑμῖν* (so mit ℵABC u. s. w. gegen *ἡμῖν*) in der christl. Gemeinde, als einer Liebesgemeinschaft. || [w]*ὅτι* nicht: daß, sondern: denn (so meistens), u. zwar zur Begründung von *ἀληθές* u. s. w. (so richtig Haupt). *ἡ σκοτία παράγεται* (Medialform = *παράγει*) u. s. w. Die eine Zeit weicht der andern. Dies der Charakter der Gegenwart seit Christus. *ἡ σκοτία* vgl. Ev. 1, 5 die vor- u. außerchristl. Beschaffenheit der Welt. || [x]*τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν* zunächst in Christo Ev. 1, 9; 8, 12; 9, 5 u. ö., von da aus in der Gemeinde Christi, vgl. Mt 5, 14 *ὑμεῖς ἐστὲ τὸ φῶς τοῦ κόσμου. ἀληθινόν* eigentüml. joh.: die der Idee entsprechende Wirklichkeit; vgl. zum Ev. *ἤδη φαίνει* Ausdruck der Gegenwart, nicht bloß Vorausnahme der Zukunft (geg. Huth.), denn Ggsatz zu *ἡ σκοτία παράγεται*. Während die Welt noch in der Finsternis steht, steht die Gemeinde im Licht, weil u. sofern in der Liebe, als dem Wesen der neuen Zeit, wie sie mit Christo dem Licht für die Welt angebrochen u. sich fortschreitend in der Welt verwirklicht. || 9. [y]*ὁ λέγων κτλ.* vgl. v. 4 asyndet., logisch Folgerung. Gegen vorgebliches, bloß intellektuelles Christentum einer falschen Gnosis ohne Liebe. || [z]*τὸν ἀδελφὸν αὑτοῦ* (so immer im N. T., nie *αὐτοῦ* zu schreiben) = der Mitchrist, nicht bloß der Mitmensch; so auch *φιλαδελφία* im N. T. gemeint (vgl. 2 P 1, 7). Der Ap. spricht vom inneren gemeindl. Verhältnis u. Verhalten, weil im Ggsatz zu einem falschen Christentum erkenntnisstolzer liebeleerer Verachtung des andern. *μισῶν*, nicht lieben ist hassen. Nach der prinzipiellen Betrachtungsweise der joh. Schriften, wie *φῶς* u. *σκοτία*: der Evangelist kennt nichts Mittleres, Indifferentes. || [a]*ἕως ἄρτι* (Ev. 5, 17) bis jetzt, noch; obgleich er sich äußerl. der Gemeinde angeschlossen, in welcher das Licht eine Stätte gewonnen hat. || **10.** [b]*ὁ ἀγαπῶν κτλ.* asyndet. Ausdruck des Ggsatzes. || [c]*μένει* im Ggsatz zu den Liebelosen, die sich dadurch innerl. von der Gemeinde, in die sie eingetreten sind, u. damit von ihrem Lichte scheiden. || [d]*σκάνδαλον* im N. T. Ärgernis im ethischen Sinn, das, wodurch einer innerlich Schaden nimmt. Entweder im Verhältnis zu andern: ihnen zum innerl. Schaden gereichen (so z. B. Röm 14, 13), oder im Verhältnis zu sich selbst (vgl. *σκανδαλίζειν* Mt 5, 29. 30); hier wegen *μένει, σκοτία* u. s. w. im zweiten Sinn, vom Hindernis des christl. Lebenswandels, das in ihm selbst liegt; vgl. das Folgende. || [e]*ἐν αὐτῷ* in

Bruder haßt, ist in der Finsternis[f] und wandelt[g] in der Finsternis und weiß nicht, wohin er geht;[h] denn[i] die Finsternis hat seine Augen verblendet.[k]

12 Ich[a] schreibe[b] euch, Kindlein, weil[c] euch die Sünden vergeben[d] sind um seines Namens willen.[e] 13 Ich schreibe[f] euch, Väter,[g] weil ihr erkannt habt den von Anfang.[h] Ich schreibe euch, Jünglinge,[i] weil ihr besiegt[k] habt den Argen.[l] Ich habe euch geschrieben,[m] Kindlein,[n] weil ihr erkannt habt den Vater.[o] 14 Ich

---

seiner inneren ethischen Lebensbeschaffenheit, sofern er näml. ein nichtliebender ist. ‖ **11.** [f] *ἐν τῇ σκοτίᾳ ἐστίν*, steht noch – wesentl. — in der Welt, deren ethische Beschaffenheit die „Finsternis" bildet, obgleich in die Gemeinde eingetreten. ‖ [g] *περιπατεῖ* die Bethätigung ist bedingt durch das Sein u. ist Vollzug desselben. So durchweg im N. T., besonders prinzipiell aber 1 J: der prinzipielle Grundsatz der christl. Ethik. ‖ [h] *οὐκ οἶδεν ποῦ* (nach volksmäßiger Ausdrucksweise: wo statt wohin) *ὑπάγει*, vgl. Ev. 12, 35; näml.: welchem Ziel (Verderben) er entgegengeht. ‖ [i] *ὅτι* denn. ‖ [k] *τετύφλωκεν* hat blind gemacht. Die Sünde täuscht den Menschen über seinen Zustand u. sein Geschick.

12—27. Negative Darlegung. Die Leser werden ermahnt, das Widerspiel des Christentums zu meiden. ‖ **12—14.** [a] Auf welche Voraussetzung hin der Ap. solche Ermahnung u. Warnung seinen Lesern gibt; näml. auf Grund dessen, daß sie Christen sind. Dreimal *γράφω* (denn so mit ℵABC u. s. w.), dann dreimal *ἔγραψα*, nach der joh. Vorliebe für die Dreizahl. Immer zuerst die Christen überhaupt angeredet: *τεκνία* oder *παιδία* als Anrede der Liebe, sodann eingeteilt in Ältere u. Jüngere. ‖ **12.** [b] *γράφω ὑμῖν* näml. was er ihnen schreibt, den Brief mit seinen Erinnerungen überhaupt, nicht etwa bloß das Folgende. *τεκνία* die Christen überhaupt, wie im Brief öfter, nicht Kinder im eigentl. Sinn, wogegen schon die Anfangsstellung spricht. ‖ [c] *ὅτι* nicht: daß (Luth.), denn das Obj. liegt schon in *γράφω*, sondern: denn, bezeichnet die Voraussetzung, auf Grund deren hin er ihnen schreibt, was er ihnen schreibt. ‖ [d] *ἀφέωνται* Perf. (über die Form vgl. Win. S. 77). Thatsache auch für die Gegenwart: sie sind in den Besitz der Sündenvergebung getreten u. stehen in demselben. Dies das vorderste Gut des Christentums mit dem Eintritt in die Christengemeinde (d. h. mit der Taufe). Wie bei Paulus u. im apostol. Symbolum; obgleich Joh. nach seiner zusammenfassenden Art sonst nicht so genau unterscheidet wie Paulus, so ist doch auch ihm die Sündenvergebung die Grundlage des ganzen Christenlebens; eine objektive, göttliche, nicht eine menschliche Grundlage. ‖ [e] *διὰ τὸ ὄνομα αὐτοῦ* näml. Christi — der Ap. braucht ihn nicht zu nennen — um seines Namens willen (nicht: durch u. s. w. *διὰ τοῦ κτλ.*), d. h. nicht der subj. Grund der Vergebung: weil ihr an seinen Namen glaubt (so z. B. Huth.), was eingetragen ist, sondern weil er das ist, was er ist, näml. in seiner Offenbarung (*ὄνομα*), also weil er sich als den geoffenbart hat, wie er heißt: J. Chr. (so Weiß), wie wir ihn nennen u. kennen, also der schließl. Heilsmittler, worin alle anderen Prädikate, wie besonders *ἱλασμός* u. dgl., woran die Ausleger meistens dachten, beschlossen sind. ‖ **13.** [f] *γράφω ὑμῖν πατέρες κτλ.* die Christen nach den Altersstufen geteilt u. die einzelnen Seiten der Versöhnungsgnade dem betr. Alter entsprechend hervorgehoben. ‖ [g] *πατέρες* die älteren Glieder der Gemeinde. ‖ [h] *ἐγνώκατε τὸν ἀπ' ἀρχῆς*, d. i. Christus, vgl. 1, 1, mit Absicht hier so bezeichnet; drückt das Geheimnis seiner Person aus; entspricht der Art des Alters sich in sinnende Betrachtung u. speziell der letzten Gründe des Seins, hier des Heils, zu versenken — die wahre Gnosis. ‖ [i] *νεανίσκοι ὅτι νενικήκατε κτλ.* Die Jugend ist die Zeit der Kampfesfreudigkeit. ‖ [k] *νενικήκατε* Perf., prinzipiell. ‖ [l] *τὸν πονηρόν*, d. i. den Teufel (vgl. 3, 12; 5, 18. 19; Ev. 17, 15); der eigentl. Feind des christl. Kampfes, wohl besonders an den sittl. Libertinismus zu denken. ‖ [m] *ἔγραψα* (mit ℵABC u. s. w. statt *γράφω*) nicht: im Ev. (so z. B. Ebr., Hofm. Schriftbew. II, 2, S. 336, Holtzm.), was in diesem Zshg unbegründet wäre u. auch dem Inhalt nach für das Ev. gar nicht paßte; sondern Abwechslung für *γράφω* (so fast durchweg); nicht: in den drei *γράφω* (was ungeschickt, geg. Sand. u. a.), sondern im Brief überhaupt mit dem Unterschied, daß *γράφω* auf die Handlung, *ἔγραψα* auf den Inhalt geht. ‖ [n] *παιδία* = *τεκνία* v. 12, nicht Altersbezeichnung (geg. Calv., Calov, Ebr. u. a.), sondern Anrede der Leser überhaupt (so meistens), weil Beginn einer neuen Reihe, die nicht mit den Kindern begonnen werden kann, um dann Väter u. Jünglinge folgen zu lassen. *παιδία* nicht: Gottes, etwa wegen *τὸν πατέρα*, sondern wie

habe euch geschrieben, Väter,[p] weil ihr erkannt habt den von Anfang. Ich habe euch geschrieben, Jünglinge, weil ihr stark seid,[q] und das Wort Gottes[r] in euch bleibt,[s] und ihr besiegt habt den Argen.[t] 15Liebt[u] nicht[v] die Welt[w] noch die Dinge in der Welt.[x] Wenn einer die Welt liebt, so ist nicht die Liebe Gottes[y] in ihm; 16denn alles, was in der Welt ist,[z] die Lust[a] des Fleisches[b] und die Lust der Augen[c] und der Übermut[d] des Lebens,[e] ist nicht aus dem Vater,[f] sondern ist aus

τεκνία des Apostels; vgl. Ev. 21, 5. Hier ein Wort des alten Apostels, als eines Vaters unter seinen Kindern. || [o] ἐγνώκατε τὸν πατέρα nicht Christi, sondern der Christen, d. h. der sich uns in Christo zum Vater gegeben hat; dadurch dem ἀφέωνται ὑμῖν αἱ ἁμαρτίαι κτλ. v. 12 entsprechend, denn darin erweist sich Gott uns als Vater. Nicht spekulative, sondern heilsmäßige Erkenntnis. || **14.** [p] ἔγραψα ὑμῖν πατέρες κτλ. Wiederholung nach joh. Art. || [q] ὅτι ἰσχυροί ἐστε mit Beziehung auf νενικήκατε τὸν πον. v. 13 u. am Schluß von v. 14. Die gottverliehene geistliche Kraft des Siegs: nicht in eigener Kraft — zur Erinnerung. || [r] ὁ λόγος τοῦ θεοῦ (τοῦ θεοῦ fehlt bei B, aber aus Mißverstand) das ntl. Wort von Christo; denn durch dieses vermittelt sich aller Heilsbesitz. || [s] ἐν ὑμῖν μένει vgl. Ev. 8, 31; 15, 7, die in den Christen erfüllte Bedingung. Der Christenstand ist obj. begründet, im inneren Besitz des Gotteworts, nicht in subj. Stimmung u. dgl. || [t] καὶ νενικήκ. τ. πον. Wiederholung. Bei den Jünglingen am ausführlichsten, weil hier die Gefahr am größten ist, sie daher der Erinnerung am meisten bedürfen u. das Folgende vorzugsweise auf sie geht. || **15—17.** [u] Erste Hälfte des Widerspiels des Christenstands: die ungöttl. Weltliebe. || **15.** [v] μὴ ἀγαπᾶτε nicht bloß: nicht zu sehr od. dgl. lieben, sondern überhaupt nicht lieben, im Ggsatz zur Liebe der Brüder. || [w] τὸν κόσμον die Welt, wie sie für den Menschen geschaffen ist u. in ihm sich zusammenfaßt, aber in u. mit ihm gottwidrig geworden ist; ethisch, nicht bloß physisch gemeint: die Welt im Ggsatz zu Gott. Nicht bloß die heidnische Welt oder der gewöhnl. Menschenhaufe oder die Gesamtheit der Ungläubigen oder „die Weltmenschen" (Weiß) oder „die Gottlosigkeit selbst" (Luth., Calv.); sondern die irdische Welt des Menschen, die im Argen liegt, als der gesamte Umkreis des gottentfremdeten Lebens mit seinen Gütern u. s. w., dem die Christen als Christo angehörige entnommen sind. || [x] ἐν τῷ κόσμῳ. Das Einzelne, was zum Gebiet dieser Welt gehört, also die Dinge u. lebendigen Kräfte u. Mächte, wie sie diese gottwidrige Welt ausmachen. || [y] ἡ ἀγάπη τοῦ πατρός selbstverständl. nicht die Liebe Gottes zu uns, sondern unsere Liebe zu Gott (so meistens) — τοῦ πατρὸς (so mit ℵAB u. s. w. statt θεοῦ), Gott, wie er sich uns in Christo zum Vater gegeben hat; weil an Christen geschrieben, also: solche sind nicht Christen. Beides schließt einander aus; vgl. Mt 6, 24 θεῷ δουλεύειν u. μαμωνᾶ δουλεύειν Jak 4, 4 ἡ φιλία τοῦ κόσμου ἔχθρα τοῦ θεοῦ ἐστίν. || **16.** [z] πᾶν τὸ ἐν τῷ κόσμῳ die Gesamtheit dessen, was zur Welt gehört: die bestimmenden Mächte u. Erscheinungen des Lebens der Welt. || [a] ἡ ἐπιθυμία κτλ. Dreifach näher bestimmt. || [b] ἐπιθυμία τῆς σαρκός das Begehren, aktiv, vgl. Röm 7, 7. Gen. nicht des Obj.: nach dem Fleisch, sondern des Subj. wie Ev. 8, 44, vgl. Gal 5, 17 ἡ σὰρξ ἐπιθυμεῖ. Das unsrer σάρξ, d. h. unsrer Menschennatur, wie sie infolge der Sünde ist (dies der ntl., ebenso paulin. wie joh. Begriff) eignende Begehren; vgl. Röm 7, 7 ff. Im Ggsatz zum πνεῦμα, näml. Gottes (vgl. Röm 8, 1 ff.). Demnach nicht bloß Sinnlichkeit oder Fleischeslust im engeren Sinn (Aug.: sicut cibus et concubitus; in der Geschichte der kath. u. speziell röm. Exegese herrschende Auffassung, aber auch z. B. Ebr. u. a.), sondern im allgemeinen bibl. Sinn der σάρξ überhaupt. || [c] ἡ ἐπιθ. τῶν ὀφθαλμῶν ebenfalls Gen. des Subj.: das den Augen eignende, einwohnende Begehren, d. i. das Begehren, wie es vor allem aus den Augen heraustritt, sich im begehrl. Blick äußert, nicht wie es durch die Augen hineintritt, durch sie erregt wird (so z. B. De W.), da τῶν ὀφθ. ebenso wie τῆς σαρκός akt. Subj. ist (vgl. Mt 5, 28 ὁ βλέπων πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι). So wenig wie das Vorhergehende ein spezielles Gebiet, herkömmlich für πλεονεξία genommen (auch Luth., Bg.-Cr., Sand. u. a.), oder für das wohlgefällige Betrachten unrechter Dinge (Aug.: omnis curiositas in spectaculis, in theatris, oder auch erweitert, z. B. Calv.). || [d] ἡ ἀλαζονεία im N. T. nur Jak 4, 16, das adj. ἀλαζών Röm 1, 30; 2 Tim 3, 2; prahlerischer Übermut, im griech. Sprachgebrauch in der Regel in Bezug auf eitle, nichtige Güter. || [e] τοῦ βίου ebenfalls als Gen. des Subj. zu neh-

der Welt.[g] 17Und[h] die Welt geht dahin[i] und ihre Lust;[k] wer aber den Willen Gottes thut,[l] bleibt in Ewigkeit.[m]

Über die drei Hauptarten der Sünde nach 1 J 2, 16. In dieser Stelle hat man von altersher in der Kirche, speziell in der Ethik, gewöhnlich die Einteilung der Sünden, ihrer Gebiete oder Erscheinungsformen gefunden, im Anschluß an antike Darstellungen: *φιληδονία μὲν ἐν ταῖς ἀπολαύσεσι ταῖς διὰ σώματος, πλεονεξία δὲ ἐν τῷ κερδαίνειν, φιλοδοξία δὲ ἐν τῷ καθυπερέχειν τῶν ἴσων τε καὶ ὁμοίων.* Diese Dreiheit weist man dann etwa auch im Sündenfall und in der Versuchung Christi nach, und so denn auch im Gebiet der Sünde überhaupt: die tria vitia cardinalia. So von der alten Kirche herab durch Aug. u. s. w., Thom. Aqu. u. s. f.; aber auch z. B. Vilmar in seiner Moral, wenn auch in weiterer Ausdeutung. Den Gegensatz dazu bilden die drei Mönchsgelübde: Keuschheit (d. h. Ehelosigkeit), Armut, Gehorsam, als die drei Hauptformen des status perfectionis. Vgl. Münscher, Dogmengesch. II, 1 S. 178. Aber 1. erschöpfen jene drei Formen nicht das ganze Gebiet der Sünde (z. B. Unglaube, Lüge u. s. w.), auch will der Ap. gar nicht das ganze Gebiet der Sünde beschreiben, sondern nur die sündige Weltliebe, nicht die Sünde wider Gott selbst, und 2. beruht das Ganze auf falscher Exegese, speziell auf falscher — allerdings besonders in der römischen Kirche und auch bei Aug. herrschender — Beschränkung der *σάρξ* auf das Gebiet des Sinnlichen, wie der Augenlust auf materielle Besitzlust, während die Augen auch an wollüstigen Bildern oder an Grausamkeit u. s. w. Lust haben können. Vgl. zur Geschichte bes. Düsterd. Der Ap. bezeichnet daher hier nicht drei parallele Gebiete, sondern drei aufeinander folgende Stufen, von innen nach außen. Zuerst regt sich die Sünde in unserer verderbten Natur (*σάρξ*), in Form begehrlicher Gedanken, Gelüste u. s. w, welche aber durch die Kraft formaler Selbstbeherrschung noch im Innern verschlossen werden können, so daß sie nicht zu Tage treten. Dann tritt sie heraus im begehrlichen Blick in den verschiedensten Gestalten; endlich nimmt sie die Gestalt der äußern Bethätigung an, in welcher das sündige Ich rücksichtslos sich geltend macht.

18Kindlein,[o] es ist die letzte Stunde;[p] und wie[r] ihr gehört habt, daß der

---

men; also nicht des Obj., so daß es den Gegenstand des prahlerischen Übermuts bezeichnete: zeitliche Güter des Lebens, Lebensunterhalt wie Mk 12, 44; Lk 8, 43 u. s. w., Holtzm.: übermütiges Großthun mit Besitz; sondern: „die dem Leben eignende *ἀλαζονεία*“ (Huth.), also übermütige, prahlerische Lebensführung. || [f] *οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ πατρὸς κτλ.* Der widergöttl. Ursprung. || [g] *ἐκ τοῦ κόσμου* in ihrer Widergöttlichkeit gemeint. || **17.** [h] *καί* joh. Weise des Anschlusses; logischer Untersatz zum Vorhergehenden: nun aber u. s. w. Der Schluß ergänzt sich: also auch u. s. w. || [i] *παράγεται* vgl. 2, 7 geht dahin, nicht bloß: ist vergänglich (z. B. Haupt) als Eigenschaft, oder im Sinn des Fut. (Weiß: einst im Gericht), sondern geht zu Ende, ist darin begriffen (Huth.); hat also keinen Teil an der neuen Ordnung der Dinge, die bevorsteht, sondern geht der zukünftigen Gottesoffenbarung u. Gottesgemeinschaft verlustig. || [k] *καὶ ἡ ἐπιθυμία αὐτοῦ*, die Zusammenfassung der drei vorher genannten Stücke, also auch hier der Gen. *αὐτοῦ* nicht Gen. des Obj. (so meistens), sondern des Subj. (so richtig z. B. Düsterd., Huth., Weiß): das ihr (u. denen, die zu ihr gehören) eignende Begehren. || [l] *ὁ δὲ ποιῶν κτλ.* aktive Gotteszugehörigkeit, dadurch Gsatz zum gottwidrigen *κόσμος*. Der Wille Gottes ist in Liebe ihm zuzugehören. || [m] *μένει εἰς τὸν αἰῶνα* Gsatz zu *παράγεται*, also Verbleiben für immer, also der neuen Ordnung der Dinge teilhaftig werden, welche bevorsteht; vgl. v. 18 *ἐσχ. ὥρα ἐστίν.*

18—27. Die antichristische Lüge als das zweite Stück des Widerspiels des Christentums. || **18.** [o] *παιδία* zur Einführung des Nächsten, es seinen Lesern (nicht bloß etwa den Kindern, wie Vgl, Ebr.) ans Herz zu legen. Denn die folgende Belehrung hat nicht den Zweck theoretischer Belehrung, sondern den praktischen Zweck der Warnung u. Sicherung gegen die Versuchung. || [p] *ἐσχάτη ὥρα ἐστίν* anschließend an v. 17 *παράγεται*. Entweder die ntl. Zeit überhaupt, da mit Christo das Ende begonnen hat (so die älteren Ausll., Calv., Sand.), vgl. Hbr 1, 1 *ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων* u. 1 P 1, 20 *ἐπ' ἐσχάτων τοῦ χρόνου*. Aber in diesen Stellen wird *τὸ ἔσχατον* durch den Zusatz des gesamten Geschichtslaufs näher bestimmt, als die ntl. Geschichtszeit. Hier dagegen ist die *ἐσχ. ὥρα* durch die aufgetretenen *ἀντίχριστοι* näher bestimmt (vgl. *ὅθεν γινώσκομεν ὅτι ἐσχ. ὥρα ἐστίν*) u. gemäß der Weissagung Christi vom Ende Mt 24, 23 f.: *τότε .... ἐγερθήσονται γὰρ ψευδόχριστοι καὶ ψευδοπροφῆται.* Also hier im Sinn von 2 Tim 3, 1

Widerchrist kommen soll,[q] so sind nun[r] auch viele Widerchristen[s] geworden;[t] woraus wir erkennen, daß es die letzte Stunde ist. 19Von uns sind sie ausgegangen,[u] aber sie waren nicht von uns;[v] denn wären sie von uns gewesen,[w] so wären sie geblieben bei uns; sondern damit sie offenbar würden, daß nicht alle von uns sind. 20Und[x] ihr habet die Salbung[y] von dem Heiligen und[z] wisset alles.[a] 21Ich habe

---

ἔσχαται ἡμέραι, 1 Ꝑ 1, 5 ἔσχατος καιρός κτλ.; also von der Endzeit im engeren Sinn (so auch die Neueren meistens). ὥρα die letzte Stunde des ntl. Heilstags, vgl. Ev. 11, 9; sonst ἐσχάτη ἡμέρα im Ev., oder καιρός oder ähnl. Also im Bewußtsein des nahenden Endes geschrieben, weil die Zeichen desselben vorhanden sind; also sachliches, nicht bloß chronologisches Urteil; daher auch ohne Art., weil charakterisiert, was für eine Zeit. ἠκούσατε von Christus her durch die App. ἀντίχριστος ohne Art. (nach ℵBC), also nicht von einem bestimmten Einzelnen, sondern allgemeiner. || [q] ἔρχεται nach ntl. Sprachgebrauch futurisch: kommen wird oder soll. || [r] καθὼς .. καὶ νῦν demgemäß daß — so nun auch jetzt; also einander entsprechend; beides steht in Beziehung zu einander. || [s] ἀντίχριστοι πολλοί entweder verschieden von ἀντίχριστος, als Vorboten davon gefaßt (so von alters her u. die meisten Neueren wie Lücke, De W., Ebr., Düsterd., ähnl. auch Huth.), oder identisch, ἀντίχριστος kollektiv gefaßt, der Antichrist ist in den Antichristen gegeben (so Bgl: antichr. pro antichristianismo sive doctrina etc., Bg.-Cr., Beff. u. a.). Aber nach dem grammat. Verhältnis von καθὼς .. καί u. nach 2 J 7 als Verhältnis der Identität zu fassen (Weiß); womit freil. nicht gesagt ist, daß dies schon die schließl. Identität sei. Vielmehr bleibt immer noch Raum für einen bestimmten einzelnen Antichrist des Endes übrig. Der Antichrist ist in der Gegenwart (νῦν) in den Antichristen gegeben u. vorhanden. Nach der joh. Weise, wonach im Anfang prinzipiell schon das Ganze, weil Wesentliche, gegeben ist. || [t] γεγένασιν sind vorhanden. Das Wort ἀντίχριστος spezifisch joh., wie Mt 24, 24 ψευδόχριστοι, also nicht ein Gegner Christi (so Lücke, Ebr., Haupt u. a.), sondern ein Gegenchristus, an Christi Stelle (Düsterd., Huth., Weiß u. a.); bei Paulus 2 Th 2, 4 ὁ ἀντικείμενος. v. 8 ὁ ἄνομος κτλ., nur bei Paulus in der letzten persönl. Spitze. Die Vorstellung ruht atl. auf Dan. c. 11. || **19.** [u] ἐξ ἡμῶν ἐξῆλθαν haben also zur christl. Gemeinde (ἡμῶν nicht etwa bloß die App., geg. Beff. u. a.) gehört, haben sich aber von ihr zu trennen begonnen. Ein beginnender Prozeß der Scheidung zwischen der Kirche u. den gnostischen Kreisen. || [v] ἀλλ' οὐκ ἦσαν (betont vorangestellt) ἐξ ἡμῶν, gehörten zur Gemeinde wohl äußerlich, aber nicht innerlich. εἶναι ἐξ, im charakteristisch ntl. Sinn der innern Zugehörigkeit u. Bestimmtheit. || [w] εἰ γὰρ ἐξ ἡμῶν ἦσαν (so nach BC zu stellen), μεμενήκεισαν κτλ. Die innere Zugehörigkeit beweist sich auch im äußeren Verbleiben; ebenso das Gegenteil nach dem vom Ap. wiederholt betonten Verhältnis von Sein u. Erweisung, so daß der Mangel der letzteren das Nichtvorhandensein von jenem beweist. Dies ist im Sinn des prinzipiellen Verhältnisses — nach joh. Art, ohne damit die einzelnen thatsächl. Ausnahmen des prinzipiell Seienden, also Seinsollenden u. auch im Ganzen empirisch Seienden auszuschließen, u. ohne daher das prädest. (Aug., Calv.) Dogma bestätigen zu wollen, daß die Wiedergeborenen nicht dem Gnadenstand entfallen können, was ein der Stelle fremdes dogmat. Interesse u. Gedanken hineinträgt u. wogegen auch die übrige Schrift (vgl. z. B. Hbr 6, 4 ff.) spricht. ἀλλ' ἵνα — nach joh. Weise: es sollte, ohne bestimmte grammat. Ergänzung, z. B. τοῦτο γέγονεν (Haupt) — φανερωθῶσιν mit Absicht statt des grammatisch eigentlich richtigen φανερωθῇ, nicht bloß in betreff jener, sondern von allen äußerlich zur Gemeinde Gehörenden sollte offenbar werden u. s. w. (Weiß). || **20.** [x] καί κτλ. Das nähere logische Verhältnis der Gedanken bestimmt sich durch den Zshg mit dem Vorhergehenden u. Nachfolgenden. Also nicht als gleichgeordneter Ggsatz zu fassen (geg. Lücke, Ebr. u. a.), sondern im Sinn der Überleitung: da die Leser nun die Salbung haben, so schreibt er ihnen nicht, damit sie die Wahrheit erst kennen lernen, sondern weil sie dieselbe kennen. || [y] χρῖσμα im N. T. nur hier u. v. 27; im A. T. das Salböl (Ex 29, 7. 30. 31 u. ö.), als Bild des hl. Geistes. Im N. T. in seiner Wirklichkeit vorhanden im hl. Geist (vgl. Ev. 7, 39 u. ö.), in Christo 2 Kor 1, 21; Apg 4, 27; 10, 38 ἔχρισεν αὐτὸν ὁ θεὸς πνεύματι ἁγίῳ), von ihm aus in den Christen (2 Kor 1, 21 χρίσας ἡμᾶς θεός). Also der Gebrauch ebenso dem paulin. wie dem joh. Sprachgebrauch eigen, diesem nur eben im Subst. Demnach ist hierin nicht eine besondere

euch nicht geschrieben,[b] weil ihr die Wahrheit nicht wisset, sondern weil ihr sie wisset,[c] und weil jede[d] Lüge[e] nicht aus der Wahrheit ist. 22 Wer ist[f] der Lügner,[g] wenn nicht der, welcher leugnet,[h] daß Jesus der Christ sei? Dieser[i] ist der Widerchrist,[k] welcher den Vater und den Sohn leugnet.[l] 23 Jeder, der den Sohn[n] leugnet,[m] hat auch den Vater nicht;[o] wer den Sohn bekennt, hat auch den Vater.

Lehre des Joh.briefs (geg. Hilgf. u. a.), noch weniger der spätere Gebrauch des Salböls bei der Taufe zu finden, welcher vielmehr auf dieser Stelle beruht. An die Taufe zu denken (so meistens) ist durch die Beziehung des Worts (Apg 10, 38 u. s. w.) auf die Taufe Christi berechtigt (geg. Düsterd., Huth.), wie ja das Wort im Namen Christi u. der Christen selbst liegt; nur daß selbstverständl. der Geistesempfang hier als bewahrter Besitz gedacht ist. Die Wahl des Wortes aber ist wohl durch den Ggsatz zu den *ἀντίχριστοι* veranlaßt: die Christen sind *Χριστοί*. Daß aber das Wort ohne weitere Erläuterung hier wie ein bekannter Ausdruck gebraucht wird, zeigt seinen Gebrauch im Leserkreis dieses Briefs. *ἀπὸ τοῦ ἁγίου* mit den meisten Auslegern weder der hl. Geist, noch Gott (so Weiß wegen Ev. 14, 16), sondern Christus *ὁ ἅγιος* (Ev. 6, 69 *ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ*, Apg 3, 14 *ὁ ἅγιος*, 4, 27 *ἐπὶ τὸν ἅγιον παῖδά σου, Ἰησοῦν, ὃν ἔχρισας*, Offb 3, 7 u. Ev. 15, 26 *ἐγὼ πέμψω*, Apg 2, 23 *ἐξέχεε τοῦτο κτλ.*). || [z] *καί* et inde (Bgl). || [a] *οἴδατε πάντα*, Tischd., Wc.-H., Weiß, Holtzm. nach ℵB *πάντες*, während *πάντα* bei AC, u. dies nach v. 27 *περὶ πάντων* u. weil sonst *οἴδατε* hier objektlos wäre, wohl vorzuziehen; *πάντες* wäre: ihr seid alle Gnostiker (so z. B. Holtzm.), forderte aber das betr. Wort *γινώσκειν*, u. ist wohl aus v. 19 durch Versehen entstanden. *πάντα* bestimmt sich durch den Zshg: *τὴν ἀλήθειαν* v. 21; vgl. zu Ev. 14, 26; 16, 21 *πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν*. 1 Kor 2, 15 *ὁ πνευματικὸς ἀνακρίνει τὰ πάντα*. || **21.** [b] *οὐκ ἔγραψα κτλ.* Folgerung. Nicht der Brief überhaupt, oder vollends das Ev. (Ebr.) gemeint, sondern das, was er hier schreibt. Nicht in den Besitz der Wahrheit will er sie erst setzen, sondern zum rechten Gebrauch desselben jenen Irrlehren gegenüber anleiten. || [c] *ὅτι οἴδατε αὐτήν* eben weil sie die Wahrheit besitzen; der Besitz ist die Voraussetzung der Anwendung. || [d] *καὶ ὅτι πᾶν ψεῦδος κτλ. πᾶν οὐ*: von jeder gilt, daß sie nicht u. s. w. (kein Hebraismus anzunehmen). Es gilt von keiner Lüge, daß sie aus der Wahrheit wäre — sondern *ἐκ τοῦ διαβόλου*, vgl. Ev. 8, 44. Eben deshalb können sie, als Besitzer der Wahrheit, die Lüge als solche erkennen u. von sich ferne halten. || [e] *ψεῦδος* nach joh. Schärfe des prinzipiellen Ausdruckes, der Gegensatz der Wahrheit. || **22.** [f] *τίς ἐστιν κτλ.* Charakteristik der antichristischen Lüge, zur Begründung des eben Gesagten, in Frageform als Ausdruck der Lebhaftigkeit der Empfindung, veranlaßt durch die Gegensatzstellung, in welcher der Ap. dazu stand. || [g] *ὁ ψεύστης* das Konkretum statt des vorhergehenden Abstraktum; der Lügner schlechthin, von dem also auch hier (*ψεῦδος*) die Rede ist (Luth.: ein Lügner; nach seiner Gewohnheit u. ähnl. Sätzen auch des Ev., weil der deutschen Sprachweise in solchen Fällen geläufiger als der bestimmte Art.). || [h] *ὁ ἀρνούμενος ὅτι . . οὐκ* nach griechischer Weise. *ὅτι Ἰησοῦς οὐκ ἔστιν ὁ Χριστός* der Ggsatz zur urchristl. Bekenntnisformel: Jesus ist der Christ; vgl. Ev. 20, 31 *Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χρ., ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ*. Dieser Satz konnte in verschiedenem Ggsatz bekannt werden: ebenso gegenüber jüdischer Verneinung der Messianität Jesu schlechthin, mit Erwartung eines zukünftigen Messias, als gnostischer Leugnung der Identität von Jesus u. Christus im Sinn einer falschen Sonderung beider. Dagegen denn der joh. Bekenntnissatz: *ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο* mit seinen Konsequenzen im Ev., u. hier die Betonung der Identität (gegen die kerinthische Sonderung mit weitgreifender dogmatischer Bedeutung). || [i] *οὗτος* mit Betonung das *ὁ ἀρνούμενος* wieder aufnehmend, nach joh. Art; z. B. ein jeder, von dem dies gilt. || [k] *ἐστὶν ὁ ἀντίχρ.* ist eine Verwirklichung des Antichrist, so daß sich dieser in allen jenen Lügnern darstellt. || [l] *ὁ ἀρνούμενος κτλ.* nähere Bestimmung: was ein solcher mit seiner Leugnung, daß Jesus der Christ ist, leugnet: den Vater, weil den Sohn (vgl. z. B. Ev. 12, 44 ff.), den Sohn, weil Jesum als den Christ; wobei vorausgesetzt ist, daß vom Christ gilt, daß er der Sohn Gottes sei, d. i. der Inhaber der absol. Gottesgemeinschaft u. Gottesoffenbarung. Denn den Vater hat man nur im Sohn, den Sohn aber im Christ. || **23.** [m] *πᾶς ὁ ἀρνούμενος κτλ.* nachdrückliche Wiederholung. Es ist dem Ap. sehr daran gelegen. || [n] *τὸν υἱόν* also das absol. Verhältnis Jesu zu Gott. || [o] *οὐδὲ τὸν πατέρα ἔχει* nicht bloß: er leugnet auch den Vater. Die Gottesgemeinschaft ist bedingt durch

24 Ihr[p] — was ihr gehört habt von Anfang,[q] das bleibe[r] in euch. Wenn in euch bleibet,[s] was ihr von Anfang gehört habt, so werdet auch ihr in dem Sohn und in dem Vater bleiben. 25 Und das[t] ist die Verheißung,[u] welche er[v] uns verheißen hat: das ewige Leben.[w] 26 Das[x] habe ich euch geschrieben über die, welche euch[y] verführen. 27 Und ihr[z] — die Salbung, welche ihr von ihm[a] empfangen habt, bleibt in euch,[b] und ihr habt nicht Not, daß euch jemand belehre,[c] sondern wie die Salbung[d] euch belehrt über alles,[e] so ist es auch wahr[f] und ist nicht Lüge:[g] und wie er euch belehrt hat,[h] so bleibet[i] in ihm.[k]

Anmerkung. Der ἀντίχριστος in 1 Jh 2, 18. Zur Geschichte der Anschauung und Lehre vom Antichrist vgl. Düsterd. z. d. St.; Zöckler z. 2 Th 2 (Kurzgef. Komm. Bd. III S. 52 ff.); Ferdin. Philippi, Die bibl. u. kirchl. Lehre vom Antichrist, Gütersl. 1877; Pourcher, Antéchrist, son temps et ses oeuvres, d'après l'Écriture sainte et les Pères, 1880; F. A. Henle, Der

---

das Bekenntnis zum Sohn: *ὁ ὁμολογῶν τὸν υἱόν* der positive Ggsatz zum Vorigen; das Bekenntnis des Glaubens gilt dem Sohn; im Sohn auch (*καί* entsprechend dem vorhergehenden *οὐδέ*) dem Vater; denn der Vater ist nur im Sohn heilsgegenwärtig. Man hat den einen nur mit dem anderen u. so denn auch nicht. Vgl. Ev. 12, 44; 14, 9 ff. || **24.** [p] *ὑμεῖς* (mit ℵABC ohne *οὖν*) *κτλ.* im Ggsatz (joh. ohne *δέ*) zu der antichristischen Lüge u. ihren Vertretern; deshalb *ὑμεῖς* absolut (anakoluth.) vorangestellt. || [q] *ὃ ἠκούσατε ἀπ' ἀρχῆς* (vgl. 2, 7) das Ev. von Jesu dem Christ. || [r] *μενέτω* vgl. die Betonung des *μένειν* im Ev. 8, 31; 15, 2 ff. u. im Brief 2, 27. 28. || [s] *ἐὰν ἐν ὑμῖν κτλ.* Fortführung durch Wiederaufnahme des Vorhergehenden, nach joh. Art. *καί* drückt die Korrespondenz des Folgenden (der Folge) zum Vorhergehenden (Bedingung) aus: das Verbleiben in der Gottesgemeinschaft, vgl. Ev. 15, 7; immer die Vermittelung durch das apostol. Wort. || **25.** [t] *αὕτη* nicht rückwärts (Weiß: auf das Bleiben im Sohn u. Vater weisend, welcher Segen darin liegt), sondern (so meistens) nach dem ganzen Zshg Vorbereitung des Folgenden (*τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον*). || [u] *ἡ ἐπαγγελία* nicht = *ἀπαγγελία* Verkündigung, sondern Verheißung, also die Heilszukunft (geg. Haupt, Weiß u. a.), die mit der Bewahrung (*μένειν*) der Heilsgegenwart gegeben ist. || [v] *αὐτός* Christus, nach dem ganzen Zshg (geg. Weiß, welcher: *θεός*, weil die Verheißung schon vorchristl. sei — wovon hier nicht die Rede sein kann). || [w] *τὴν ζωὴν τ. αἰών.* Attraktionsakkus. Durch das Verb. im Relativsatz veranlaßt (Win. § 59, 7). Zwar schon das Gut der Gegenwart (so oft im Ev., z. B. 5, 24); aber hier (vgl. *ἐπαγγ.*) in seiner zukünftigen Vollendung. || **26.** [x] *ταῦτα* v. 18 ff. abschließend. || [y] *ὑμᾶς*, also ist die Gemeinde gefährdet; deshalb schreibt der Ap. || **27.** [z] *καὶ ὑμεῖς κτλ.* Eben deshalb, weil sie die Erkenntnis haben, kann er ihnen schreiben, was er ihnen schreibt; vgl. v. 20. 21. *καὶ ὑμεῖς* absolut vorausgeschickt, weil im Ggsatz zu den *πλανῶντες*, vgl. v. 24. || [a] *ἀπ' αὐτοῦ* sc. Christus = *ἔχετε ἀπὸ τοῦ ἁγίου* v. 20. || [b] *μένει ἐν ὑμῖν* Ausdruck seiner Zuversicht. *καί* et ideo (Bgl). || [c] *ἵνα τις διδάσκῃ ὑμᾶς*, also auch er, der Ap., nicht. Der Ausdruck ist nicht auf die Irrlehrer zu beziehen, als versteckte Warnung vor solchen, die sich selbst zu Lehrern aufwerfen. || [d] *τὸ αὐτοῦ χρῖσμα* (so mit ℵBC, nicht *τὸ αὐτὸ χρ.* A), mit Beziehung auf *ἐλάβ. ἀπ' αὐτοῦ*. || [e] *περὶ πάντων* vgl. v. 20. || [f] *καὶ ἀληθές ἐστιν* nicht Fortsetzung des Vordersatzes mit *ὡς* (geg. Lücke, De W. u. a.), so daß das folgende *καὶ καθὼς ἐδίδ. ὑμ.* wieder aufnehmende Fortsetzung des Vordersatzes wäre (geg. Win. § 65, 6), damit *μένετε ἐν αὐτῷ* als Nachsatz das Ganze zu kurz abbräche u. auch das logische Verhältnis der einzelnen Satzteile unklar wäre; sondern *καὶ ἀληθές ἐστιν* ist logisch entsprechender Nachsatz; wie seine Salbung euch lehrt —, so ist es auch (*καί*) wahr u. nicht Lüge. Und ebenso entspricht die Ermahnung *μένετε* logisch dem, daß die Salbung sie gelehrt hat. So die meisten Ausleger, auch Luth. *ἀληθές ἐστιν*, nicht *τὸ χρῖσμα* (geg. Lücke, De W., Brückn., Düsterd., Ebr. u. a.), was nicht logisch wäre u. durch das dann unmögliche *ψεῦδος* widerlegt wird, sondern „es", näml. das Obj. von *διδάσκει* (z. B. Huth.). || [g] *καὶ οὐκ ἔστιν ψεῦδος* joh. Art gegensätzlicher Wiederholung. || [h] *καὶ καθὼς* u. demgemäß, daß u. s. w. *ἐδίδαξεν* Prät. unterschieden vom Präs. *διδάσκει* entspr. dem *μένετε*. || [i] *μένετε* (mit ℵABC statt *μενεῖτε*) Imper. (so auch Huth. jetzt), nicht Indik. (geg. Brückn. u. Huth. früher), logisch gefordert, u. durch den Imper. *μένετε* v. 28. || [k] *ἐν αὐτῷ* in Chr.; ihn zu nennen war nicht nötig.

Evangelist Joh. u. die Antichristen seiner Zeit, Münch. 1884. Nach altkirchlicher Anschauung der letzte Feind Gottes und seines Christ, dessen Auftreten der Wiederkunft Christi selbst vorangehen und durch dieselbe gerichtet werden soll. Von der mittelalterlichen Opposition gegen das Papsttum auf dieses übertragen, sodann auch als scharfe Waffe gegen dasselbe von der Reformation gebraucht und in die Schmalk. Artikel (p. 308 Müll.) übergegangen (vgl. F. Philippi a. a. O.; Schlottmann, Erasmus redivivus, Halle 1882, S. 30 ff. 2c.), von der neueren Exegese und Dogmatik in der Regel zur Idee des Widerchristentums überhaupt verflüchtigt, aber von der Schrift, der johanneischen so gut wie der paulinischen, als konkrete Wirklichkeit gemeint. Vgl. Kliefoth, Christl. Eschatologie S. 213 ff.; 217 ff., sowie zur Exegese unserer Stelle und der Parall. K 4, 1 ff. bes. Henle a. a. O. S. 85—150.

1. **Positive Darlegung 1, 5—2, 11. Und zwar a. 1, 5—2, 2: Der Wandel im Licht gegenüber der Finsternis der Sünde.**

Der Apostel geht aus von der Gegenwart des Christen, um dann zu seiner Zukunft über- und zu dem Grunde, worauf sein Christenstand ruht, zurückzugehen. So gliedern sich die Gedanken des Briefes einfach. Die Gegenwart ist das Nächstliegende, und zwar nicht zunächst als eine Aufgabe, sondern als eine Wirklichkeit, eine von Gott gewirkte Wirklichkeit. Wir haben Gemeinschaft mit Gott (*κοινωνίαν ἔχομεν*). Diese Wirklichkeit ist die Voraussetzung der Verpflichtung, das Sein die Voraussetzung des Sollens. Die Gabe ist das Erste, aber sie schließt eine Aufgabe in sich. Das ist durchweg der Gang der ethischen Gedanken der Schrift, auch bei Paulus. Was wir von Gott aus sind — das ist das Erste, wodurch das, was wir sollen, erst möglich gemacht, weil erst mit jenem das Können gegeben ist; denn nicht können wir, weil wir sollen (Kant), sondern wir sollen, weil wir können, wir können aber, weil wir sind, was wir sind. Die Gemeinschaft mit Gott aber bezeichnet der Apostel als Gemeinschaft mit dem Lichte, und dem entsprechend auch die Aufgabe des Wandels. Vom Lichte handelt der Apostel, nicht vom Leben zunächst, weil es sich um eine sittliche Aufgabe handelt, also um die der sittlichen Wirklichkeit Gottes entsprechende sittliche Beschaffenheit des Verhaltens. Dies aber ist der Begriff des Lichts, welcher sich nicht etwa bloß auf das Gebiet der Erkenntnis beschränkt, sondern ethische Bedeutung hat. Dieser Gemeinschaft mit Gott, welche unsere Christengegenwart bildet, muß auch unser Wandel entsprechen; sonst ist er die Verneinung jener, so daß, wo dieser nicht ist, auch jene nicht in Wahrheit vorhanden ist. Wir sollen uns also nicht des Besitzes jener Gemeinschaft getrösten, wenn unser Wandel dem nicht entspricht. Wie nun Gott als Licht alle Finsternis von sich ausschließt, so soll auch unser Verhalten keine Gemeinschaft mit der Finsternis, der entgegengesetzten sittlichen Beschaffenheit, haben, indem wir nicht Sünde thun, v. 6. 7. Dies ist prinzipiell geredet: das Sündethun soll nicht das Charakteristische unseres Verhaltens sein, so daß wir in unserem Verhalten dem Gebiet der Sünde angehörten, da wir doch selbst in Gott stehen wollen. Damit ist nicht ausgeschlossen, daß nicht einzelne Sünde vorkomme. Aber indem wir sie erkennen und bekennen, v. 8—10, verneinen wir sie innerlich und sagen uns innerlich von ihr los; und die Vergebung in Christo 2, 1. 2 löst uns vor Gott von derselben, so daß wir also trotz dieses einzelnen Sündethuns doch Gottes sind und in Gemeinschaft mit ihm, dem Lichte, stehen. Die Schlußstelle 2, 1. 2 ist dogmatisch wichtig, weil sie die Fürsprache Christi beim Vater (*παράκλητος πρὸς τὸν πατέρα*) für die Seinigen ausspricht: diese fortwährende Bethätigung des Erhöhten, welche die durch jeweiliges Sündigen eingetretene Störung der Gottesgemeinschaft beseitigt, auf Grund seines für alle Welt gültigen Heilstodes zur Sühnung der Sünden (*ἱλασμός*), wodurch jene Gottesgemeinschaft ermöglicht und herbeigeführt ist und so denn auch für den einzelnen Wirklichkeit werden kann, durch Christi fürbittendes Eintreten dann aber erhalten wird.

PACIFIC LUTHERAN THEOLOGICAL SEMINARY THE LIBRARY

b. 2, 3—11: Beweisung jener Erkenntnis im Thun des göttlichen Gebotes der Liebe.

An jenes erste Moment der Bethätigung unserer Gemeinschaft mit Gott, dem Lichte, schließt der Apostel das andere: die Erfüllung des göttlichen Liebesgebotes. Er redet von einer Erkenntnis Gottes, welche diese Beweisung fordert. Die Schrift redet von Erkenntnis nicht bloß im intellektuellen Sinn, sondern im Sinn der Gemeinschaft, so daß also jener Ausdruck statt dieses Begriffs eintreten kann. Daß der Ap. ihn aber hier eintreten läßt, ist veranlaßt durch den Gegensatz zu jenem falschen Intellektualismus, wie er sowohl dem auf seine Gesetzeskenntnis stolzen Israel eigen war, als besonders von der antiken heidnischen Denkweise in die christliche Kirche eindrang, welche das Heil auf dem Wege des Intellekts (der Philosophie) suchte und die (angeblich) höhere Erkenntnis als sittliche Vollkommenheit ansah. Das war die falsche Gnosis — wie sie besonders im 2. Jahrhundert sich geltend machte und auch die Denkweise der (alexandrinischen) Kirchenlehrer beeinflußte — mit welcher es Johannes bereits hier zu thun hatte. Dem gegenüber betont er das Thun als Erweisung und Vollzug der rechten Erkenntnis, d. h. Gemeinschaft. Denn nur dann ist man in der Wahrheit (v. 3), d. h. in dem widerspruchslosen, mit sich einigen Stande, während die Erkenntnis Gottes behaupten und sie im Thun verleugnen Lüge, weil innerer Widerspruch mit sich selbst ist. Und zwar betont er, während jene philosophische Erkenntnis stolz und in sich abgeschlossen machte, das Thun der Liebe gegen die Brüder, dieses göttlicheu Gebots. Denn darin besteht der christliche Wandel in der Nachfolge Christi (v. 6). Denn so kennen die Leser den Willen Gottes aus der evangelischen Verkündigung („das alte Gebot, welches ihr gehabt habt von Anfang", das ist „das Wort, welches ihr gehört habt" v. 7), als das Liebesgebot, welches erst jetzt — seit Christo — zu seiner Wahrheit und Erfüllung kommt („ein neues Gebot" v. 8). Wer also an dieser christlichen Liebe keinen Teil hat, der hat auch keinen Teil an jener Gemeinschaft mit Gott und an dem Heil Jesu Christi, sondern geht dem ewigen Verderben entgegen (v. 9—11).

Also die Gottesgemeinschaft in Christo ist die notwendige Voraussetzung ihrer Bethätigung im entsprechenden Verhalten, ist aber auch nicht ohne dieselbe. Dies ist gesagt gegen ein bloß intellektuelles Christentum von Wissenden, nicht entsprechend Thuenden. Nur wer selber „im Lichte" wandelt und „Liebe" übt, steht in Gemeinschaft mit Gott und hat ihn erkannt, führt also den Namen eines Christen mit Recht. Das sollen die Leser sich sagen.

2. Negative Darlegung 2, 12—27. Die Leser werden ermahnt, das Widerspiel des Christentums zu meiden. Denn auf Grund dessen, was sie als Christen sind und haben (2, 12—14), erweist sich ihre Gottesgemeinschaft darin, daß sie die Weltliebe (2, 15—17) und die antichristliche Lüge (2, 18—27) fliehen.

2, 12—14. Den Weg dazu bahnt sich der Apostel durch eine dreifache Anrede an die Leser v. 12—14. Dreimal heißt es „ich schreibe" und dreimal „ich habe geschrieben", wobei er mit dem Präteritum nicht etwa seine evangelische Schrift, sondern das eben Gesagte meint. Beidemal aber — beim präsentischen wie beim präteritalen Ausdruck — redet er zuerst alle an („Kindlein", τεκνία, παιδία), dann die Einzelnen: die Alten und die Jungen. Denn so ist augenscheinlich das Verhältnis der Sätze gemeint. Wenn er sie ermahnt, die Welt und was zu ihr gehört und die antichristliche Lüge zu meiden und zu fliehen, so kann er dies darum thun, weil sie in der Gemeinschaft der Gnade Christi bereits stehen —: das Sollen ruht auf dem Sein. Denn wenn es sechsmal heißt „denn", so ist dieses sechsmalige ὅτι augenscheinlich in diesem begründenden Sinn zu verstehen. Der Eintritt in diese Gemeinschaft aber wird mannigfaltig bezeichnet: als Sündenvergebung um seines Namens willen, als Erkenntnis des Vaters und des ewigen Sohnes, als Über-

windung des Argen — in verschiedener Wendung wesentlich dasselbe bezeichnend, nur nach seinen verschiedenen Seiten, entsprechend den Verschiedenen, die angeredet sind. Dies aber bildet die Voraussetzung des neuen Lebensverhaltens, welches die Christen eben darum bethätigen können und sollen, weil sie jener Gnade teilhaftig geworden sind. Die Ermahnung selbst aber ist doppelt:

a. 2, 15—17: die dem Verderben geweihte Welt und ihr Wesen, das in drei auf einander folgenden Stufen, von innen nach außen gehend, beschrieben wird, zu fliehen, Gott aber zu lieben. Denn die Welt ist nicht gemeint als die Gesamtheit dessen, was von Gott geschaffen ist, sondern wie gewöhnlich nach biblischem und speziell johanneischem Sprachgebrauch, sofern sie von der Sünde verderbt und widergöttlich geworden ist. Nach johanneischer Gliederung dreifach legt er dies auseinander: nicht im Sinn von drei neben einander liegenden Sündenkreisen, wie es gewöhnlich nnd von jeher verstanden wird, sondern im Sinn des Fortschritts in der Äußerung von innen nach außen.

b. 2, 18—27. Zum andern ist es die antichristische Lüge, als das zweite Stück des Widerspiels des Christentums, was die Christen fliehen sollen. Was Christus geweissagt hat, daß künftig Irrtümer kommen sollen, hat sich zu erfüllen begonnen (v. 18). Der Ap. redet von Antichristen, weil es sich um das Widerspiel christlicher Wahrheit handelt. Es sind Irrlehrer, welche früher zur christlichen Gemeinde gehört hatten, aber sich von ihr zu lösen und ihre Stellung außerhalb derselben zu nehmen begonnen hatten — wohl durch das Zeugnis Johannes hinausgedrängt —, ein Scheideprozeß, der das Nichtzusammengehörige offenbaren sollte (v. 19). Die Christen können sich vor diesem Irrtum hüten, auf Grund der Erkenntnis, die ihnen durch den heiligen Geist zu teil geworden ist (χρῖσμα v. 20). So daß also auch hier das rechte christliche Verhalten nur Bethätigung eines Besitzes ist, nicht erst Erwerbung eines nicht Besessenen. Ist nun aber jene Lüge das Widerspiel des Wahrheitsstandes, der den Christen eignet, so haben die Christen eben an diesem die Möglichkeit der Abweisung (v. 21). Denn wenn die christliche Wahrheit Gemeinschaft und Bekenntnis Jesu Christi ist, so ist jenes Widerspiel Leugnung Jesu als des Christ — jener christologische Dualismus, welcher die Einheit Jesu Christi auflöste und damit das christliche Grundbekenntnis, daß das Wort Fleisch geworden sei, verneinte. Denn dann ist Jesus nicht der Sohn Gottes, d. i. die absolute Offenbarung Gottes. Damit aber ist die Leugnung Jesu als des Christ, d. h. des Sohnes, zugleich Leugnung des Vaters. Denn nur im Sohn, nicht außer ihm, haben wir den Vater (v. 22). Demnach wird mit dem Einen der Andere wie bekannt, so verneint, d. h. die Gemeinschaft mit ihm besessen oder nicht besessen (v. 23). Die Christen nun haben die Wahrheit empfangen und stehen im Besitz derselben von Anfang an, denn eben dadurch sind sie Christen geworden. So also gilt für sie nicht erst Erwerbung eines neuen, sondern Bewahrung dieses alten Wahrheitsbesitzes, der sie zu Christen macht. In ihm verbleiben also heißt im Sohn und im Vater verbleiben (v. 24), das heißt im Besitz des ewigen Lebens, als des wesentlichen Heilsguts, das im Sohn, weil er der Sohn, d. i. der Mensch der absoluten Gottesgemeinschaft ist, niedergelegt ist (v. 25). — Es sind lauter Gedanken, die wir vom Evangelium her kennen, welche hier im Dienst der Ermahnung zur Bethätigung des Christenstandes verwendet werden. Das Dogma des Evangeliums ist die Grundlage für die Ethik des Briefes.

Mit dem Letzten aber war der Apostel zum Anfang zurückgekehrt und hat also hiermit die Gegenwart des Christen umschrieben. Sie besteht in der Bewahrung der Gemeinschaft mit Gott durch Jesum Christum und in der Flucht vor der Gemeinschaft der Welt, ihrer Sünde und ihrer Lüge. — Von da aus nun geht er weiter zur Christenhoffnung der Zukunft in ihrer Bedeutung für das Christenleben.

II. Hauptteil. Die Zukunft des Christen in ihrer Bedeutung für die Bewahrung seiner Gottesgemeinschaft im christlichen Verhalten der Gerechtigkeit und Liebe gegenüber dem widergöttlichen Wesen 2, 28—3, 24.

28 [m]Und nun,[n] Kindlein, bleibet[o] in ihm,[m] damit, wenn[p] er erscheinen[q] wird, wir Freudigkeit haben[r] und nicht beschämt werden vor ihm[s] in seiner Zukunft.[t] 29 Wenn ihr wisset,[u] daß er gerecht[v] ist, so erkennet ihr, daß auch jeder, der die Gerechtigkeit thut,[w] aus ihm geboren ist.[x] **3,** [1]Sehet,[y] welche[z] Liebe hat uns der

2, 28—3, 24a. Von der Gegenwart der Gottesgemeinschaft geht der Ap. über auf ihre Zukunft u. die daraus folgenden Verpflichtungen. Also nicht Abschluß des Vorhergehenden (so gewöhnl.). Zuerst 2, 28—3, 10a betont er das Rechtverhalten im Ggsatz zur *ἀνομία*. ‖ **28.** [m]*καὶ νῦν, τεκνία, μένετε ἐν αὐτῷ*: Anknüpfung des Neuen an das Vorhergehende, nach joh. Art. ‖ [n]*καὶ νῦν* nicht temporal (geg. Weiß), die Gegenwart im Ggsatz zur Zukunft bezeichnend; denn diese wird erst nachher eingeführt; sondern im Sinn der logischen Folgerung, wie öfter. Und nun, sc. um die Folgerung aus dem Gesagten zu benennen. *τεκνία* v. 1 liebevoll im Dienst der Ermahnung. ‖ [o]*μένετε ἐν αὐτῷ* als Überleitung zum Nächsten. *ἵνα* hat den Ton. ‖ [p]*ἐάν* (mit ℵABC, nicht *ὅταν*), wenn, nicht wann (*ὅταν*), aber ein zu erwartendes wenn. ‖ [q]*φανερωθῇ*, näml. in seiner *παρουσία*, also Chr., nicht Gott (geg. Weiß) ‖ [r]*σχῶμεν* (ABC, statt *ἔχωμεν*). Der Ap. schließt sich mit ein. *παῤῥησία* zunächst Freimütigkeit (des Redens), dann Zuversicht überhaupt (in diesem Sinn Luth.: Freudigkeit, d. h. Freidigkeit, Zuversicht); paulin., Eph 3, 12; 1 Tim 3, 13 u. joh. vgl. 3, 21; 4, 17; 5, 14: die Glaubenszuversicht u. Heilsgewißheit des Christen, ein wesentl. Moment des Christenlebens. ‖ [s]*αἰσχυνθῶμεν ἀπ' αὐτοῦ* nicht medial: uns schämen von ihm weg, mit Scham von ihm weichen (so vielfach, Calv., De W., Lücke, Düsterd., Ebr., Haupt, Huth.), durch die Beziehung zu *παῤῥ.* angebl. gefordert; aber die *παῤῥ.* ist selbstverständl. eine obj., in Christo, dem Heilsmittler, begründete! Demgemäß *αἰσχυνθ.* besser passiv zu fassen, wie auch Phil 1, 20 beschämt: d. h. zu schanden werden, von Christo weg, d. h. durch Ausschließung von seiner Nähe, aus seiner Gemeinschaft. ‖ [t]*ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ* macht unfraglich, wie *φανερωθῇ* gemeint ist. ‖ **29.** [u]*ἐὰν εἰδῆτε* beruft sich auf das eigene Bewußtsein. ‖ [v]*δίκαιος* von Christus nach Bgl, Lücke zu verstehen, da von Christus unmittelbar vorher die Rede sei (*ἀπ' αὐτοῦ ἐν τῇ παρουσίᾳ*); aber wenn *ἐξ αὐτοῦ* im Folgenden dasselbe Subj. bezeichnen muß (geg. Lückes Wechsel des Subj.), die Schrift aber wohl von einer Geburt aus Gott, nicht aber aus Christus redet, so ist auch unter *δίκαιος* Gott zu verstehen (so auch die meisten, z. B. Düsterd., Ebr., Haupt, Huth.), ohne daß dieser vorher genannt wäre. Aber dieser Sprung des Subj. ist für Joh. keiner, da er gewohnt war, Christum u. den Vater in Einheit miteinander zu denken, so daß ihm dadurch der Übergang von dem Subj. Christus zu Gott als Subj. ein leichter war; geg. Weiß, der hieraus Chr. als Subj. auch des Vorhergehenden folgert. Aber mit Weiß *γινώσκετε* als Indik. u. nicht, wie gewöhnl., als Imper. zu fassen, da es sich von selbst ergebende Folgerung aus einer vorausgesetzten Thatsache ist. *δίκαιος* die göttl. Normalität als Gesamtbezeichnung der Selbstgleichheit des Verhaltens Gottes zu der Menschheit, wie es seiner im Wesen Gottes begründeten Stellung zu derselben entspricht. Als solcher hat er sich vor allem in Christo u. seinem Versöhnungswerk geoffenbart u. bethätigt er sich stets. In der Gleichheit solchen Verhaltens besteht also auch die Gottgemäßheit der Menschen. *πᾶς* jeder, aber auch nur jeder der u. s. w. ‖ [w]*ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην*, die *δικ.* (wie *ποιεῖν τὴν ἀλήθειαν* 1, 6) als objektive Größe gedacht, welche vom Menschen an seinem Teil u. in seinem Bereich verwirklicht werden muß. *ποιεῖν* mit Nachdruck; darauf kommt's an, also auf ein thätiges Christentum, nicht bloß auf Worte. ‖ [x]*ἐξ αὐτοῦ γεγέννηται*; jenes ist der Beweis für dieses; Beweis ex efectu statt des logischen Verhältnisses: wer aus Gott geboren ist, thut die Gerechtigkeit. Zu aus Gott geboren vgl. Ev. 1, 13: ein neues inneres Dasein genommen haben, das in Gott seinen Ursprung hat nach Ev. 3, 3 ff. *γεγέννηται* Perf., die Thatsache in ihrer bleibenden Wirkung. Ein solcher, aber auch nur ein solcher hat teil an der Heilszukunft Gottes. Und welche ist diese! Davon im Folgenden. So hängt das Folgende auf das engste mit dem Vorhergehenden zusammen.

3, 1. [y]*ἴδετε* lebhaft, aufmerksam zu machen,

Vater erwiesen,[a] daß[b] wir Kinder Gottes genannt werden sollen,[c] und sind es![d] Darum erkennet die Welt uns nicht,[e] weil sie ihn nicht erkannt hat.[f] 2Geliebte,[g] wir sind jetzt Kinder Gottes,[h] und es ist noch nicht erschienen,[i] was wir sein werden.[k] Wir wissen,[l] daß, wenn es erscheinen wird,[m] wir ihm ähnlich sein werden,[n] weil wir ihn sehen werden,[o] wie er ist.[p] 3Und jeder,[q] der diese Hoffnung zu ihm[r] hat,

---

weil etwas Bedeutsames eingeführt wird. || [z] *ποταπός* eigentlich qualis (Lk 1, 29), dann sich an quantus annähernd (Mt 8, 27). || [a] *δέδωκεν* mit BC, besser als *ἔδωκεν* A: nicht bloß eine einmalige Thatsache, sondern ein bleibender Thatbestand. *ἡμῖν* mit ℵAC, nicht *ὑμῖν* (B); der Ap. schließt sich mit ein. *ἀγάπην διδόναι* wie *χάριν διδόναι* (Jak 4, 6) zu eigen geben, nicht bloß: gezeigt oder bestimmt od. dgl. Es ist schon unser Eigentum. *ὁ πατήρ* absichtl., mit Beziehung auf das folgende *τέκνα θεοῦ*, was das Moment des Ursprungs u. der Gemeinschaft in sich befaßt: vgl. Ev. 1, 13. || [b] *ἵνα* in der abgeschwächten Bedeutung der späteren Gräzität (geg. Win. § 53, 6). || [c] *κληθῶμεν* bezeichnet die Würde u. Geltung, vgl. Mt 5, 9. || [d] *καὶ ἐσμέν* mit ℵABC hinzuzufügen: die Wirklichkeit. Mit Nachdruck hinzugefügt; Ausdruck des seligen Bewußtseins, im Ggsatz zur Welt, von welchem die nächsten Worte reden. || [e] *οὐ γινώσκει ἡμᾶς* in unserm innern Wesen als Gotteskinder. Solche Erkenntnis setzt Wesensverwandtschaft voraus. Nur das Gleiche erkennt das Gleiche wahrhaft. || [f] *οὐκ ἔγνω αὐτόν* Präter., eine Thatsache der Vergangenheit; auch hier aneignendes Erkennen (geg. Weiß). Hat die Welt Gott verkannt (nicht im Sinn von Röm 1, 19 f. gemeint, sondern in Christo, Ev. 1, 10 *ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω*, v. 12: *ἔλαβον*), so ist es natürlich, daß sie auch die Christen — Gott in ihnen — verkennt. „Es glänzet der Christen inwendiges Leben, obgleich sie von außen die Sonne verbrannt. Was ihnen der König des Himmels gegeben, ist keinem als ihnen nur selber bekannt." Vollends die Zukunft, die sie in sich tragen! Davon handelt das Folgende. || 2. [g] *ἀγαπητοί*, aus dem Bewußtsein der gemeinsamen Gotteskindschaft heraus (Düsterd., Huth.). Betonte Anrede, weil Übergang zu dem Neuen: der seligen Zukunft. || [h] *νῦν τέκνα θεοῦ ἐσμέν* Wiederaufnahme des Vorhergehenden — der Gegenwart der Christen — den Übergang zur Zukunft zu bilden. *νῦν* mit Bezug auf das folgende *οὔπω*, nicht Ggsatz zur Verkennung der Welt: wir sind dennoch schon jetzt Kinder Gottes (so Lücke, Düsterd.), da das folgende *καὶ οὔπω* augenscheinlich beides miteinander verbindet. || [i] *οὔπω ἐφανερώθη* die in der Gegenwart beschlossene Zukunft wartet noch ihres Heraustretens in die Erscheinung. Denn von einem thatsächlichen, nicht etwa einem bloß erkenntnismäßigen Offenbarwerden ist die Rede (geg. Ebr. u. a.). || [k] *ἐσόμεθα* vgl. vorher *ἐσμέν*: nicht bloß Gotteskinder wie jetzt, sondern Gottesabbildliche in höherem Sinn. || [l] *οἴδαμεν* christl. Bewußtsein. || [m] *φανερωθῇ* sc. *τί ἐσόμεθα*. Nur dieses, nicht etwa Christus (so z. B. Calv., Cal. u. s. w., Westc.) ist grammat. zu ergänzen; aber thatsächl. geschieht es in u. mit dem Offenbarwerden Christi. || [n] *ὅμοιοι αὐτῷ*, nicht *ἴσοι*, der Mensch wird nicht vergottet, wohl aber Gott ähnlich; denn er ist bestimmt, gottesabbildlich zu sein. Denn *αὐτῷ* geht dem Zshg nach auf Gott — nicht Christus (geg. Haupt) —, aber auf Gott nur in Christo; denn in diesem ist er offenbar. || [o] *ὅτι ὀψόμεθα αὐτὸν κτλ.* vgl. Mt 5, 8, die visio Dei der Dogmatiker. Dies Sehen ist Gewähr für das Sein, Schluß ab effectu ad causam; nicht umgekehrt: das Schauen Grund der Ähnlichkeit (Bgl ex aspectu similitudo, Spen., De W., Düsterd., Ebr., Haupt). Denn die christl. Gewißheit soll begründet werden (so richtig Huth.). Nur die Gottähnlichen werden ihn schauen. „Sehen" im Unterschied vom „Glauben" in der Gegenwart: eine Thatsache der geschichtl. Wirklichkeit, nicht bloß eine Sache innerer Gewißheit; das höhere Gegenbild der Erfahrung der Jünger im Verkehr mit Jesus (1, 1 *ὃ ἑωράκαμεν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν*). || [p] *καθώς ἐστιν* Gott in seiner Wirklichkeit, aber in Christo, während jetzt *δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι* 1 Kor 13, 12. || 3. [q] *καὶ πᾶς κτλ.* Die sittl. Wirkung dieses Hoffnungsbesitzes der Christen, nicht die Bedingung desselben (geg. Lücke), was gegen den Grundgedanken des ganzen Briefes wäre. Es handelt sich immer um das Verhalten, das durch den Heilsstand des Christen bedingt ist, nicht umgekehrt: durch welches der Heilsstand bedingt ist — nur allerdings in seinem Fortbestand. || [r] *ἐπ' αὐτῷ* denn auf Gott gründet sich diese Hoffnung, die den Besitz des Christen bildet. || [s] *ἁγνίζει ἑαυτόν* nicht: erhält sich rein (Bgl), sondern reinigt sich, d. h. macht sich rein, entsprechend der Reinigung der Juden vor dem Erscheinen vor Jehovah

reinigt sich selbst,[s] gleichwie euch jener[t] rein ist.[u] 4Jeder,[v] der die Sünde thut,[w] der thut auch das Ungesetzliche, und die Sünde ist das Ungesetzliche.[x] 5Und[y] ihr wisset, daß jener[z] erschienen ist,[a] daß er die Sünden wegnehme,[b] und Sünde ist in ihm keine.[c] 6Jeder,[d] der in ihm bleibt,[e] sündigt nicht;[f] jeder, der sündigt,[g] hat ihn

---

am Fest in Jerusalem, Ev. 11, 55, u. der Reinigung des Propheten vor dem Schauen Jehovahs, Jes 6, 5 (vgl. Weiß). *ἁγνός* = *καθαρός* טָהוֹר, von sinnl. Reinheit übertragen auf sittl. Reinheit. || [t] *ἐκεῖνος* charakteristisch joh., meint Christum; Joh. braucht ihn nicht zu nennen. || [u] *ἁγνός ἐστιν* Christus hat sich rein bewahrt von aller Befleckung der Sünde in dieser Welt der Unreinen. Die Bedeutung des Vorbilds Christi, aber nicht als äußeres Vorbild, sondern nur im Zshg der Gemeinschaft mit ihm gemeint. Wir sollen immer mehr sein Bild anziehen. *ἐστίν* seine sich gleich bleibende Wirklichkeit jetzt wie vordem. || **4.** [v] *πᾶς κτλ.* nach joh. Weise asyndetischer Fortschritt. Das logische Verhältnis: u. das um so mehr, wenn wir bedenken, was es mit der Sünde auf sich hat. *πᾶς* im Gsatz zu falscher Beruhigung etwa der „Wissenden": es gilt auch für diese. || [w] *ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν* im Gsatz zum *ἁγνίζειν ἑαυτόν*, wer also die Reinigung von den Sünden versäumt. *τὴν ἀνομίαν ποιεῖ*: die Sünde ist Verneinung der von Gott gesetzten sittl. Lebensordnung. Dies Wort wird von unsern alten Dogmatikern gewöhnl. als Definition der Sünde gefaßt u. verwendet. || [x] *καὶ ἡ ἁμαρτία κτλ.* nach joh. Weise durch *καί* angefügt, während das logische Verhältnis das der Begründung ist (so richtig Huth. u. a., geg. Holtzm.s Identifizierung der *ἀνομία* mit der antinomistischen Gnosis, was die umgekehrte Aussage fordern würde: diese Gnosis ist Sünde. Der Ap. will nicht sagen, welche Bedeutung jene Gnosis, sondern welche Bedeutung die Sünde habe). || **5.** [y] *καὶ οἴδατε ὅτι ἐκεῖνος κτλ.* Das logische Verhältnis ist das eines Untersatzes im Syllogismus: Nun aber ist Christus erschienen u. s. w. Also wie kann ein solcher der Zukunft Christi sich getrösten? || [z] *ἐκεῖνος* Christus, den er nicht zu nennen braucht. || [a] *ἐφανερώθη* aus seiner Verborgenheit im Himmel heraus. || [b] *ἵνα τὰς ἁμαρτίας* (ohne *ἡμῶν*, bei ℵCL) *ἄρῃ* Zweck seiner Menschwerdung der Hauptsache nach; alles andere ist darin beschlossen oder dadurch bedingt. Vgl. in engerer Begrenzung Mt 1, 21 *σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν. αἴρειν* vgl. zu Ev. 1, 29 (das Lamm, auch der Apokal.) aufheben u. so wegnehmen (vgl. Ev. 11, 48; 15, 2; 17, 15; 19, 31. 38). *τὰς ἁμαρτίας* nicht bloß — wenn auch zunächst — im Sinn der Tilgung der Schuld, sühnend u. versöhnend, sondern nach joh. Weise das Ganze zusammennehmend: die Sünden überhaupt, also ebenso die Macht wie die Schuld beseitigend. Also wenn wir in Gemeinschaft Christi stehen, muß unser Verhalten dem entsprechend sein. || [c] *καὶ ἁμαρτία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν.* Die Sünde überhaupt — *ἁμαρτία*, nicht bloß *ἁμαρτίαι* sind von ihm nicht auszusagen — ist ihm etwas fremdes, nicht bloß seinem Verhalten, sondern seinem Sein (*ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν*). Nicht Begründung des Vorhergehenden, denn es heißt nicht *ἦν*, sondern *ἐστίν*, sondern Weiterführnng, von seinem Werke zu seiner Person, noch in der Gegenwart (Win. § 40, 25). Dies Doppelte nun ist Begründung des Folgenden. || **6.** [d] *πᾶς*, was aus dem Vorhergehenden sich für die Christen ergibt, gilt für alle ohne Ausnahme, etwa der „Wissenden". || [e] *ἐν αὐτῷ μένων* der nicht bloß in seine Gemeinschaft einmal eingetreten ist, sondern seinen Stand darin hat; dies *μένειν* wiederholt im Ev. 8, 31 u. in den Abschiedsreden betont, besonders aber im Brief. *ἐν αὐτῷ* das Christentum ist persönl. Gemeinschaft Christi, nicht bloß im Verhältnis zu seiner Sache oder zu den Wirkungen, die von ihm ausgegangen sind u. s. w. || [f] *οὐχ ἁμαρτάνει* dies Wort ist von jeher von der falschen Vollkommenheitslehre mißbraucht worden — eine Mißdeutung, welche aber den Brief selbst wider sich hat, vgl. 1, 8 f.; 2, 1. 2. Und doch gilt auch, daß, wer in Christo bleibt, nicht sündigt, denn sofern er sündigt, tritt er aus der Gemeinschaft Christi heraus. Der Ap. will nur den Widerspruch betonen, der zwischen dem Christsein u. dem Sündigen stattfinde, daß man nicht meine, beides vertrage sich miteinander, wenn man nur etwa in der höheren Erkenntnis stehe — ohne daß man sich also auf die ideale Anschauungsweise des Ap. zurückzuziehen braucht (z. B. Düsterd.); Aug.: In quantum in Christo manet, in tantum non peccat, wer im ‚Sündethun' steht, so daß dieses für ihn charakteristisch ist, der mag wohl einzelne Wirkungen des Geistes Christi erfahren haben, oder mit seinen peripherischen Kräften (denkend u. dgl.) an Christo beteiligt sein; aber es ist kein eigentl. persönl. Gemein-

nicht gesehen,[h] noch ihn erkannt.[i] 7Kindlein,[k] niemand verführe euch.[l] Wer die Gerechtigkeit thut,[m] ist gerecht, gleich wie jener[n] gerecht ist.[o] 8Wer die Sünde thut,[p] ist vom Teufel,[q] denn der Teufel sündigt von Anfang.[r] Dazu ist der Sohn Gottes[s] erschienen, daß er die Werke des Teufels[u] zerstöre.[t] 9Jeder,[v] der aus

schaftsverhältnis. || [g] *πᾶς ὁ ἁμαρτάνων* für den also das Sündigen charakteristisch, sein Verhalten ist. || [h] *οὐχ ἑώρακεν* nicht leibl. gemeint, weil von den Christen überhaupt gesagt, sondern innerl. durch Verkündigung von Christo vermittelt, die uns sein Bild vor Augen stellt (geg. Weiß' ausschließl. Beziehung auf die Augenzeugschaft der Jünger Jesu); also dem ist das Bild Christi selbst nicht aufgegangen, wenn er auch etwa dies oder jenes von ihm wahrgenommen hat. || [i] *οὐδὲ ἔγνωκεν αὐτόν, οὐδέ*: weder steigernd (noch viel weniger), noch mindernd (nicht einmal), sondern einfach fortführend: noch auch, u. *γιν.* innerl. Aneignung; Fortschritt gegenüber dem *ὁρᾶν*. Perfekta: die Handlung in ihrer bleibenden Wirkung u. Bedeutung. || 7. [k] *τεκνία* (AC Wc.-H. *παιδία*) Ausdruck seines herzl. Anliegens. Das Verhältnis zum Vorhergehenden ist das der Folgerung: also lasset euch u. s. w. Weiß: jetzt erst folge die eigentl. Haupterörterung, als etwas „offenbar ganz Neues", wofür das Vorhergehende nur Fundament. Aber dagegen spricht, daß der Gedanke viel zu eng mit dem unmittelbar Vorhergehenden zusammenhängt u. zu wenig selbständig auftritt. Die asyndetische Form der Weiterführung entspricht der joh. Weise. || [l] *μηδεὶς πλανάτω ὑμᾶς* durch solche Reden, wie sie jene gnostischen Irrlehrer führten, daß den, der die Erkenntnis habe, nichts beflecke, oder ähnlichen Antinomismus. || [m] *ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσ.* (vgl. 2, 29) u. zwar: nur wer u. s. w.; daß man *δίκαιος* sei in Analogie Christi, ist die selbstverständl. Voraussetzung. Dies Sein ist aber nicht vorhanden, wo nicht das Thun ihm entspricht. Nicht als würde man durch das Thun, wie man sein soll, da vielmehr das Sein die Voraussetzung des Thuns ist; nur ist jenes nicht wirklich ohne diese seine Erweisung. Ggsatz zu *ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν = ἀνομίαν*. || [n] *καθὼς ἐκεῖνος* (sc. Christus — dieser steht dem Ap. stets vor der Seele, u. ein Gleiches setzt er bei seinen Lesern voraus. || [o] *δίκαιός ἐστιν* (vgl. v. 3 *καθὼς ἐκεῖνος ἁγνός ἐστιν*) nach Maßgabe des Vorbilds Christi, mit welchem der Christ ja in Gemeinschaft steht. Christus als *δίκαιος* bezeichnet, wie Apg 3, 14, im vollkommenen Sinn rechtbeschaffen, gottgemäßen Verhaltens. || 8. [p] *ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν*, mit dem Art., wer die (nicht bloß hie u. da in Sünde fällt, sondern) — als objektive Reellität gedachte — Sünde in seinem Verhalten verwirklicht, so daß sein Thun Thun der Sünde ist. Nicht wird die Sünde erst durch das Thun des Menschen, sondern die objektive Potenz der Sünde macht das Thun des Menschen sündig, so daß also ein *ποιῶν τὴν ἁμαρτ.* im Bereich u. Dienstverhältnis der Sünde steht — schlechthiniger Ggsatz zum vorhergehenden *ποιῶν τὴν δικαιοσύνην*. || [q] *ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστίν*. Johannes führt alles auf die letzten Prinzipien zurück; *ἐκ*, nicht bloß *ἀπό* von her u. s. w., sondern im Sinn der Teufelskindschaft im Ggsatz zur Gotteskindschaft (vgl. Ev. 8, 44); er hat seine sittl. Bestimmtheit vom Teufel, entsprechend der sittl. Beschaffenheit desselben. || [r] *ἀπ' ἀρχῆς ἁμαρτάνει ὁ διάβ.* Sein Thun ist von Anfang an Sündigen. *ἀπ' ἀρχῆς* bestimmt sich näher durch den Zshg, nicht vom Anfang alles Seins oder seines Seins an — als ob er als ein widergöttl. Prinzip gedacht wäre (so Hilgf., auch Holtzm.) —; aber auch nicht nur Ausdruck des Gedankens, daß der Teufel aller menschl. Sünde gegenüber der frühere, weil der Anfänger u. Verführer sei (so nach Nitzsch, System, u. so Lücke, Düsterd., Haupt u. s. w.), welche Beziehung zur menschl. Sünde aber eingetragen ist; auch nicht: sofern die Sünde in ihm ihren Ausgang hat (Weiß), was *ἀπ' ἀρχῆς* nicht erklärt; sondern vom Anfang der Geschichte an (vgl. Ev. 8, 44 *ἀνθρωποκτόνος ἀπ' ἀρχῆς*), soweit es eine Geschichte des Verhältnisses zu Gott gibt (Hofm.) u. man zurückweiß, ist Sündigen charakteristisch für ihn; also wird man durch das Sündigen ein *τέκνον τοῦ διαβόλου*. Dazu bildet nun Christus den schärfsten Ggsatz. *εἰς τοῦτο* Einleitung des Folgenden. || [s] *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ*: als der Mensch der absoluten Gottesgemeinschaft, im Ggsatz zu jenem Widersacher Gottes. || [t] *λύσῃ* auflösen in seinem Bestand u. Zshg, zerstören; vgl. Ev. 2, 19. || [u] *τὰ ἔργα τοῦ διαβόλου* die Werke, die der Teufel thut — näml. durch die ihm Angehörigen — sind die Sünden. An diese, nicht an die Welt der Übel, wird zu denken sein; denn es ist vom sittl. Widerstreit des Teufels gegen Gott die Rede. Zusammenfassende Bezeichnung der Bedeutung Christi.

Gott geboren ist, thut nicht Sünde;[w] denn sein Same[x] bleibt in ihm,[y] und er kann nicht sündigen;[z] denn er ist aus Gott geboren. 10Daran[a] sind die Kinder Gottes und die Kinder des Teufels offenbar: Jeder, der nicht Gerechtigkeit thut, ist nicht aus Gott.

Das Nichtsündigen der Wiedergeborenen nach 1 J 3, 9 (u. Parall.). Die Frage wegen des Sündigenkönnens der aus Gott Geborenen wird vom Ap. nach seiner Art prinzipiell behandelt, nicht nach der empirischen Wirklichkeit, wonach ein Christ allerdings sündigen kann, sofern er nämlich seinem Leben der Wiedergeburt aus Gott untreu wird. Dies kommt dem Ap. nicht in Betracht. So widerspricht dieses Wort also nicht der Stelle 1, 8 ff., so daß man ὅτι in ἐφ' ὅσον „sofern" (Düsterd.) umzudeuten hätte. In 1, 8 ff. „ist von einzelnen Versündigungen derer die Rede, die im Lichte wandeln, hier vom Sündenleben" (Hofm., Schriftbew. II, 2, S. 294). Sündigen ist nicht der Christen Thun — das ist „denen gesagt, welche Christen sein wollen, ohne von der Sünde zu lassen". Also ist hier nicht völlige Sündenfreiheit gelehrt. Dies gilt gegenüber dem Hochmut heidnischer, stoischer Ethik (Senecas): vir bonus in omni actu par sibi non consilio bonus sed more eo perductus, ut non tantum recte facere posset, sed nisi recte facere non posset. Ebenso gegenüber der römischen Lehre von der möglichen völligen Heiligkeit Einzelner, wie gegen die falsche Vollkommenheitslehre älterer wie neuester Zeit (das higher life der Methodisten, der Anhänger von Pearsall Smith ꝛc.). Das wirkliche Christenleben ist ein steter Kampf, von welchem Luther sagt, daß ein Kind Gottes in diesem Kampfe wohl täglich Wunden davontrage, jedoch nie die Waffen wegwerfe und nie Friede mit dem Todfeinde mache (Düsterd.). Eine in allem wesentlichen richtige Auffassung unserer Stelle gegenüber ihrer einseitig perfektionistischen Ausbeutung findet sich schon bei Hieron. als kirchlichem Gegner des spiritualistischen Enthusiasten Jovinianus (Hieron. adv. Jovin.). Es sind namentlich die Stellen 1 J 1, 8 und 2, 1, deren absolute Unvereinbarkeit mit einer die absolute Sündenfreiheit des Wiedergeborenen behauptenden Deutung von c. 3, 9 (und 5, 18), wie Jovinian sie vertrat, Hieron. nachdrücklich und mit treffender Wirkung betont. Im Hinblick auf c. 2, 1 f. (παράκλητον ἔχομεν κτλ.) ruft er aus: Ex quibus liquido comprobatur, post baptisma posse peccari; frustra enim habemus advocatum J. Christum, si peccari non potest. — Zur Kritik des neueren, insbesondere des methodistischen Perfektionismus, für welchen, ähnlich wie auch für jenen älteren, 1 J 3, 9 die Bedeutung einer primär wichtigen sedes doctrinae behauptet, vgl. u. a. Ritschl, Lehre v. d. Rechtf. u. Versöhn. III, S. 592 ff.; H. H. Wendt, Die christl. Lehre v. d. menschl. Vollkommenheit, 1882; O. Kirn, Die christl. Vollkommenheit (StW. 1882, H. I); W. Krüger, Lehrt der Ap. Joh. die Sündlosigkeit der Wiedergeborenen? (KM. 1884, H. I); H. Belling, Zu 1 J 3, 9 (StK. 1888, I, S. 163 ff.).

In Christus u. dem Teufel stehen die zwei großen Geschichtsmächte einander gegenüber. Jesus stellt denn auch alles sein Thun u. Leiden unter diesen Gesichtspunkt: die Feindschaft der Juden (Ev. 8, 41 ff.), den Verrat des Judas (Ev. 6, 70), das Leiden in u. von Gethsemane an (Ev. 14, 30). Also steht Sündigen, d. h. sich zu einem Angehörigen des Teufels machen, u. Christo angehören wollen im schärfsten Widerspruch mit einander. Der Ap. nimmt die Dinge immer prinzipiell. || **9.** [v] πᾶς κτλ. Folgerung aus dem Vorhergehenden: „also", aber nach joh. Art. asyndet. πᾶς es gilt von jedem ohne Ausnahme. [w] ἁμαρτίαν οὐ ποιεῖ dessen Thun ist nicht Sünde. || [x] σπέρμα nicht = τέκνον (Bgl, Sand.) u. ἐν αὐτῷ sc. ἐν θεῷ dieselben; denn der Same ist das Zeugende, nicht das Gezeugte. Also σπ. näml. Gottes, wodurch Gott die neuen Menschen zeugt, d. i. der heil. Geist als die Macht der neuen Geburt u. des neuen Lebens; nicht das Wort Gottes, nach Analogie von 1 P 1, 23; Jak 1, 18 (z. B. Aug., Spen., Weiß u. a.), sondern der Geist des Wortes, nicht als der in den Menschen gelegte Lebenskeim (z. B. Haupt, Holtzm.), sondern wie der menschliche Same das Leben zeugende schaffende Prinzip (vgl. das Ev. wiederholt). || [y] ἐν αὐτῷ μένει, denn der Geist übt nicht bloß Einwirkung auf den Menschen, sondern gewinnt Einwohnung in ihm, wird bleibendes Prinzip des neuen Lebens aus u. in Gott. || [z] καὶ οὐ δύναται ἁμαρτ. näml. als aus Gott geboren; denn beides steht im ausschließenden Widerspruch zu einander; daher ὅτι im eigentl. Sinn begründend. || **10.** [a] ἐν τούτῳ κτλ. Folgerung, nach joh. Art asyndet. Also ist an der sittl. Lebensgestaltung zu erkennen, ob u. s. w. Abschluß des Bisherigen, u. zugleich Wendung zu dem andern Stück christl. Lebensverhaltens: neben dem Thun der δικαιοσύνη die Bruderliebe; die Gottesgeburt erweist sich in der Bruderliebe gegenüber dem Haß der Welt. So von v. 10b an.

Und wer[b] seinen Bruder nicht liebt. [11]Denn dies ist die Botschaft,[c] welche ihr von Anfang[d] gehört habt, daß wir einander lieben sollen; [12]nicht[e] wie Kain[f] aus dem Argen war[g] und seinen Bruder erschlug.[h] Und weshalb erschlug er ihn? Weil seine Werke arg waren,[i] die seines Bruders aber gerecht. [13]Wundert euch nicht,[k] Brüder, wenn[l] euch die Welt haßt. [14]Wir wissen,[m] daß wir aus dem Tod zum Leben übergegangen sind,[n] denn wir lieben die Brüder. Wer nicht liebt,[o] bleibt im Tode. [15]Jeder, der seinen Bruder haßt,[p] ist ein Mörder,[q] und ihr wißt, daß kein Mörder das ewige Leben in ihm bleibend hat.[r] [16]Darin[s] haben wir

---

10b—24. 10b. [b] *ὁ μὴ ἀγαπῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ.* Die Bruderliebe ist nicht Wesen u. Inhalt der *δικαιοσ.* (Braune), „der Inbegriff alles Rechtthuns" (Brückn., Huth.); denn die *δικαιοσ.* ist umfassend, die Rechtbeschaffenheit des Verhaltens in der Welt überhaupt, die Bruderliebe das spezielle Verhalten innerhalb des christlichen Kreises. Denn *ἀδελφός* ist nicht „der Nächste" (geg. Ebr.), sondern der Mitchrist, nach konstantem ntl. Sprachgebrauch. Gnorisma christianorum, Vgl. || **11.** [c] *αὕτη ἐστὶν ἡ ἀγγελία* (so AB, während ℵC *ἐπαγγελία* was unpassend) Botschaft, Verkündigung. || [d] *ἀπ' ἀρχῆς* vom Anfang ihrer Kunde u. Annahme des Evangeliums an, von welchem jenes Gebot der Bruderliebe einen wesentl. Bestandteil bildet; in Erinnerung an Ev. 13, 34 f. || **12.** [e] *οὐ καθώς κτλ.* Das Widerspiel des Verhaltens der Welt: der Haß, von Anfang (Kain) an. *οὐ* der Hauptsatz fehlt; gewöhnl. ergänzt: nicht sc. sollen wir gesinnt sein (Win., § 66, 2). Aber besser in seiner Allgemeinheit u. Unbestimmtheit zu belassen, vgl. Ev. 6, 58 *οὐ καθώς κτλ.* || [f] *Κάϊν* der erste direkte Repräsentant des Hasses, welcher prinzipiell Mord ist. Kain der Typus der Welt, Abel der Gemeinde Gottes. || [g] *ἐκ τοῦ πονηροῦ* (Mask., nicht Neutr.) im Gegensatz zu den Kindern Gottes, welche *ἐκ τοῦ θεοῦ* sind. || [h] *ἔσφαξεν, σφάζειν* zunächst schlachten, dann gewaltthätige Tötung überhaupt. Haß u. Lüge (Ev. 8, 44) ist charakteristisch für den Argen. || [i] *ὅτι τὰ ἔργα* (Spen. „die ganze Lebensart") *κτλ.* Der Widerstreit der beiden sittl. Prinzipien, vermöge dessen das Böse das Gute haßt, äußert sich im unwillkürl. Haß der Bösen gegen die Guten, weil diese gut sind. Also ist es natürl., daß die Welt die christl. Gemeinde haßt u. verfolgt. So im Folgenden. || **13.** [k] *μὴ θαυμάζετε* (mit ABC ohne vorhergehendes *καί* geg. ℵC mit *καί*), denn es ist natürl. u. kann nicht anders sein; zur Verständigung der Leser gesagt, damit es sie nicht befremde; ähnl. wie Ev. 15, 18 ff. || [l] *εἰ* hypothet. Form einer unfragl. Thatsache, wie Ev. 15, 18. || **14.** [m] *ἡμεῖς οἴδαμεν κτλ.* Der Ggsatz des Gesinnungsverhaltens wird motiviert durch den Ggsatz des Seinsstands: Liebe u. Haß sind korrelat mit Leben u. Tod. *ἡμεῖς* wir Christen, im Ggsatz zur Welt; gemeinsames christl. Bewußtsein. || [n] *μεταβεβήκαμεν κτλ.* Perf. u. stehen nun u. s. w., jetzt schon. *ἐκ τοῦ θανάτου* (der Welt) *εἰς τὴν ζωήν* (Gottes), mit dem Christwerden; vgl. z. B. Ev. 5, 24. Zwei entgegengesetzte Bereiche; dem des Todes gehörten auch die Christen von Hause aus an; sie haben ihn aber verlassen, indem sie Gottes wurden. Denn Gott ist Leben, dies aber ist für uns niedergelegt in Christo Ev. 5, 26; u. wird uns zu eigen durch die Gemeinschaft mit Chr. im Glauben. Also ist Leben für uns in u. mit der Gottesgemeinschaft gegeben, Tod dagegen Gottverlorenheit. *ὅτι* mit *οἴδαμεν* zu verbinden; daraus wissen wir es; sofern die Liebe die Äußerung des Lebens ist, wie auch die Offenbarung des Lebens Gottes in der Liebessendung des Sohns besteht. || [o] *ὁ μὴ ἀγαπῶν κτλ.* Das gottwidrige Verhalten schließt von der Gottesgemeinschaft aus. *μένει ἐν τῷ θανάτῳ* in dem er von Haus aus steht (Weiß), ganz wie die paulin. Lehre, daß wir von Natur unter Sünde, Tod u. Zorn Gottes stehen. || **15.** [p] *πᾶς ὁ μισῶν κτλ.* Asyndet. Nebeneinanderstellung beim log. Verhältnis der Begründung. Nichtliebe, d. h. Haß, schließt von Gott aus, weil Haß Mord, Gott aber Leben ist. || [q] *ἀνθρωποκτόνος ἐστίν* prinzipielle Betrachtungsweise; nach joh. Art. Das Wort nur noch Ev. 8, 44 vom Teufel. Der Hassende gehört also diesem an. Gott ist das Leben u. Quelle u. Liebhaber des Lebens; der Teufel der Feind des Lebens, u. wer haßt, will im Grunde nicht die Existenz dessen, den er haßt. || [r] *οὐκ ἔχει ζωὴν αἰών. ἐν ἑαυτῷ μένουσαν*: hat als Feind des Lebens keinen Teil an Gott u. seinem wesentl. Leben. *μέν.* auch wenn er es vorher etwa gehabt hat. Aber *πᾶς* greift darüber hinaus: es hat keinen festen Bestand in ihnen; vgl. Ev. 5, 38 (Huth.) || **16.** [s] *ἐν τούτῳ* zu verbinden mit dem folgenden *ὅτι ἐγνώκ.* haben erkannt, da wir Christen wurden, u. kennen sie nun.||

erkannt die Liebe,[t] daß jener[u] für uns sein Leben gelassen hat;[v] auch[w] wir sollen
für die Brüder unser Leben lassen. 17Wer aber etwa der Welt Güter hat[x] und
sieht[y] seinen Bruder Not leiden, und verschließt sein Herz[z] vor ihm,[a] wie bleibt die
Liebe Gottes[b] in ihm? 18Kindlein,[c] lasset uns nicht mit Wort noch mit der Zunge
lieben,[d] sondern in That[e] und Wahrheit![f]

19Darin[g] können wir erkennen,[h] daß wir aus[i] der Wahrheit[k] sind, und
können unsere Herzen vor ihm beruhigen,[l] 20daß, wenn[m] uns unser Herz verurteilt,

---

[t] *τὴν ἀγάπην* das Wesen der wahren Liebe. An Christo erst hat die Welt erfahren, was Liebe heißt. || [u] *ἐκεῖνος* nämlich Christus; braucht nicht genannt zu werden. Joh. liebt diesen bedeutsamen Gebrauch des *ἐκεῖνος* (s. Luthdt, Urspr. ꝛc., S. 143). || [v] *τὴν ψυχὴν τιθέναι* charakterist. joh., vgl. zu Ev. 10,11 (13,37 f. 15,13) sein Leben darlegen deponere (so gewöhnl.), zum Wohl (*ὑπέρ*) der andern. || [w] *καὶ ἡμεῖς κτλ.* Das charakteristische Moment der christl. Liebe ist das des Opfers im Dienst der Andern: diese Liebe hat die Welt überwunden. || **17.** [x] *ὃς δ' ἂν ἔχῃ τὸν βίον κτλ.* Wie viel mehr fordert die Liebe Aufopferung bloß sachl. irdischer Güter. *δέ* bezeichnet den Fortschritt von jenem Größeren zu diesem Geringeren. *βίος* Leben = Lebensunterhalt; vgl. Lk 8,43 u. ö. Das Sprichwort: *βίος βίου δεόμενος οὐκ ἔστι βίος. τοῦ κόσμου* also dieses irdischen Lebens. || [y] *θεωρεῖ* nicht bloß: sieht, sondern sieht es mit an, kann es mit ansehn. *χρείαν ἔχειν*, vgl. Mk 2,25. || [z] *κλείειν τὰ σπλάγχνα* nur hier; *σπλάγχνα* רַחֲמִים die Eingeweide als Sitz der Empfindung gedacht, = *ἡ καρδία*. Liebe ist „Herzaufthun" (Luth.). || [a] *ἀπ' αὐτοῦ* prägnant: von ihm sich wegwendend. || [b] *ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ* nicht Gen. subj.: die Liebe Gottes zu uns (Cal.), sondern Gen. obj. unsre Liebe zu Gott: so vom Zusammenhang gefordert. *μένει* ist in ihm nicht zu Bestand gekommen. Die Begründung 4,20 (Huth.). || **18.** [c] *τεκνία* eindringlich; ohne *μου* nach ℵABC u. s. w. || [d] *μὴ ἀγαπῶμεν κτλ.* die wahre Liebe erweist sich durch die That. *μὴ . . λόγῳ μηδὲ τῇ γλώσσῃ*, so daß die Erweisung nur durch das äußere Wort geschieht: „Zunge" exeget. hinzugefügt, um das Äußerliche solcher Liebe erkennen zu lassen. || [e] *ἐν* (ℵABC u. s. w. gg. die Rec.) *ἔργῳ*, so daß die Erweisung der Liebe im Werk besteht. || *καὶ ἀληθείᾳ*, weil *ἐν ἔργῳ*, Gsatz zu Schein u. Lüge; nach Analogie der Liebe Gottes, die sich im Heilswerk bethätigt.

19. [g] *ἐν τούτῳ* nicht wie sonst aufs Folg., sondern auf das Vorherg. zu bez. (gg. Holtzm.s Meinung: es würden dadurch „der Schwierigkeiten, welche die keiner exakten Erklärung zugängl. St. bietet, nur mehr"). || [h] *γνωσόμεθα* mit ℵABC u.s.w. log., nicht zeitl. Futur. || [i] *ἐκ* bezeichnet principium vel ortus (Bgl), Ausdruck der innern Bestimmtheit. || [k] *τῆς ἀληθείας* Wahrheit ist Übereinstimmung mit sich selbst; die Wahrheit des Menschen ist die Gottesgemeinschaft, denn diese ist die göttl. Idee u. Bestimmung des Menschen. In Gott (in Christo) kommt der Mensch zu seiner Wahrheit. Der Christ also ist die Wahrheit des Menschen. || [l] *καὶ ἔμπροσθεν αὐτοῦ πείσομεν κτλ.* nicht auch mit *ἐν τούτῳ* zu verbinden (gg. Düsterd.), sowohl wegen der Stellung von *πείσομεν*, als wegen der Schiefheit des Gedankens, der dann entstünde; denn nicht mit unsrer Liebesbeweisung (*ἐν τούτῳ*) können wir unser Herz überreden d. h. beruhigen, sondern nur mit der Erinnerung an die Liebe Gottes. Sondern selbständig: dann können wir auch u. s. w. (so auch Huth.). *ἔμπρ. αὐτοῦ* gleichsam vor Gottes Angesicht gestellt. *τὰς καρδίας ἡμῶν* d. h. unser Gewissen, wofür das Hebr. (u. so auch Jesus u. die Evv. — mit Ausnahme des eingeschobenen Stückes Joh 8,1 ff. —) kein besonderes Wort haben, sondern לֵב *καρδία* gebrauchen. *πείθειν* überreden d. i. beruhigen, so daß es stille wird u. nicht mehr anklagt. || **20.** [m] *ὅτι ἐάν κτλ.* vielfach gefaßt als *ὅ, τι ἐάν* (Bgl, Huth., Haupt), was es uns auch anklagen möge. Das ergibt aber einen ungehörigen Gedanken, weil er zu allgemein u. der Wechsel zwischen Sing. u. Plur. von *καρδία* nicht motiviert wäre. Oder (Lücke) *ὅτι* im Sinn von ‚denn' wiederholt, im Sinn von: vor Gottes Heiligkeit u. Allwissenheit gibt es keine Beruhigung für das anklagende Gewissen. Aber die Wiederholung von *ὅτι* im Sinn von ‚denn' ist hart; leichter im Sinn von ‚daß', weil dies nur die Abhängigkeit vom Vorhergehenden in Erinnerung bringt. Also wir beruhigen unser Herz damit (was keine willkürl., sondern naheliegende Ergänzung ist, gg. Huth.), daß, wenn es uns verurteilt, (daß) Gott größer ist u. s. w. Damit also gewinnen wir Freudigkeit gegenüber der Verurteilung unsres Herzens, die uns die Freudigkeit nimmt. Denn

Gott größer ist[n] als unser Herz und alles erkennt.[o] 21Geliebte, wenn[p] das Herz uns nicht verurteilt,[q] haben wir Freudigkeit[r] gegen Gott, 22und, was[s] wir bitten mögen, empfangen wir von ihm,[t] denn[u] wir halten seine Gebote[v] und, was wohlgefällig vor ihm[w] ist, thun wir. 23Und dies[x] ist sein Gebot, daß wir dem Namen seines Sohnes Jesu Christi glauben[y] und einander lieben sollen, wie er uns Gebot gegeben hat.[z] 24Und wer seine Gebote hält, bleibt in Ihm und Er in ihm.[a]

Gott ist hier nicht als richtender (Aug., Cal., Lücke u. s. w.), sondern als vergebender gedacht (so meistens, Luth., Bgl u. s. w., Huth., Haupt); dies ist durch das vorhergehende *πείθειν* ‚überreden', sowie durch *μείζων* gefordert, welches dem verurteilenden Herzen gegenüber einen Ggsatz ausdrückt (Huth.). Die christl. Gemeinde hat in diesem Spruch von jeher etwas ganz besonders Tröstliches gefunden. Luth. z. B. hat ihn eine überaus wichtige und süße Verheißung genannt. ‖ [n] *ὁ θεὸς μείζων ἐστίν* Gott ist größer als unser Herz, er ist ein Meer des Trostes u. verzeihender Liebe. ‖ [o] *γινώσκει πάντα* im Ggsatz zum *καταγινώσκειν* des Herzens. Vgl. das Wort Petri Ev. 21, 17 *κύριε πάντα σὺ οἶδας, σὺ γινώσκεις ὅτι φιλῶ σε.* Gott kennt uns besser als wir selbst. Wir sehen an uns etwa nur Sünde u. Fehler, Gott aber erkennt, daß wir in Christo doch sein eigen sind. „Macht uns gleich unser Gewissen kleinmütig u. stellt uns Gott als zornig vor, so ist doch Gott größer als unser Herz. Das Gewissen ist ein einziger Tropfen, der versöhnte Gott aber ist ein Meer voll Trostes. — Wenn einen sein Gewissen straft u. verdammt, so wird dem Menschen angst; aber wider diese Finsternis des Herzens spricht man: Gott erkennt alles. Das Gewissen ist allezeit furchtsam u. schließt die Augen zu; aber Gott ist tiefer u. höher als dein Herz u. erforschet das Innerste desselben genauer" (Luth. bei Huth.). ‖ **21.** [p] *ἐάν κτλ.* Ggsatz zum Vorhergehenden, asynd.: ohne Ggsatzpartikel nach joh. Weise, Steigerung gegenüber dem Vorhergehenden: wenn man aber u. s. w. Ein Wort der Freudigkeit, daher mit besonderem Anliegen ausgesprochen u. mit *ἀγαπητοί* eingeleitet. ‖ [q] *μὴ καταγιν.* entweder von vornherein oder infolge des *πείθειν ὅτι κτλ.* ‖ [r] *ἔχει* nach B, aber unwahrscheinlich, durch die Beziehung auf *καρδία* veranlaßt. *παῤῥησία* urspr. Freimütigkeit, dann Freudigkeit, in unserm inneren Verkehr mit Gott, mit welcher wir mit Bitte, Gebet u. Zuversicht zum Thron seiner Gnade treten. Davon im Folgenden. ‖ **22.** [s] *ὃ ἐὰν κτλ.* beschränkt sich von selbst durch den Zshg: es ist die Rede von den Bitten der Kinder Gottes als solcher. ‖ [t] *λαμβ. ἀπ' αὐτοῦ* (sc. *θεοῦ*) Präs., in der Gegenwart, nicht erst zukünftig. Aug.: caritas ipsa gemit, caritas ipsa orat; contra hanc aures claudere non novit, qui illam dedit (b. Huth.). ‖ [u] *ὅτι κτλ.* Grundangabe des *λαμβ.*, nicht im Sinn eines Verdienstes, sondern als göttl. Erwiderung unsrer Bethätigung der Gemeinschaft mit Gott. Vgl. Jesu Verheißungen in den Abschiedsreden Ev. 14, 13; 15, 7; 16, 23. ‖ [v] *τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ κτλ.* Die beiden Sätze wesentl. Wiederholung desselben. Das Christentum erscheint bei Joh. gern unter dem Gesichtspunkt der *ἐντολή* oder *ἐντολαί*, im Ggsatz zum Antinomismus seiner Zeit. ‖ [w] *τὰ ἀρεστά κτλ.* steht in innerer Beziehung zur göttl. Erwiderung in der Erhörung. ‖ **23.** [x] *καὶ αὕτη κτλ.* bestimmt die *ἐντολή* d. i. den in Christo offenbar gewordenen Willen Gottes näher: als Glaube an Christus u. gegenseitige Liebe — Einheit von Religion u. Sittlichkeit. ‖ [y] *πιστεύσωμεν* (mit BC, gegen *πιστεύωμεν* ℵA); *πιστ.* im Aor., während *ἀγαπῶμεν* im Präs.: der Glaube ist die vorher zu erfüllende Voraussetzung der steten Gegenwart der Liebe. *τῷ ὀνόματι τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰ. Χρ.* Glaube an den Namen d. h. das geschichtl. offenbar gewordene Wesen, u. Chr. absichtl. als Sohn Gottes bezeichnet, um ihn als die absolute Offenbarung Gottes zu charakterisieren. *πιστ. τῷ ὀνόματι* so nur hier; Ausdruck des gläubigen Vertrauens; sonst *εἰς. ἀλλήλους* christl. Bruderliebe. ‚Bloß Bruderliebe genannt, weil zur Prüfung, ob man ein Christ sei. Gott zu lieben kann einer meinen oder vorgeben; aber an der Bruderliebe, wenn sie näml. Liebe mit der That u. nicht bloß mit der Zunge ist, wird es sich ausweisen, wie es mit der Liebe u. also auch mit der Erkenntnis Gottes steht' (Hofm.). ‖ [z] *καθὼς ἔδωκεν ἐντολὴν ἡμῖν* (dies mit ℵABC), auf das Wort von der Liebe bezogen; gemeint ist Ev. 13, 34. ‖ **24.** Abschluß des Vorhergehenden u. Beginn eines Neuen. [a] *ὁ τηρῶν — ἐν αὐτῷ μένει κτλ. τηρεῖν* u. *μένειν* entsprechen einander. Wo u. nur wo solche Liebesbethätigung ist u. beharrlich ist, ist Gottesgemeinschaft bleibend; wir in Gott (*αὐτῷ* u.

Daß v. 28 des 2. Kap. nicht zum Vorhergehenden gehört, sondern mit der Erwähnung der Zukunft Christi eine neue Gedankenreihe beginnt, ist aus seinem Inhalt selbst ersichtlich. Der Erwähnung der Zukunft Christi 2, 28 entspricht schon dem Wortlaut nach augenscheinlich die Hoffnung, die unser wartet 3, 2. 3 (2, 28 *ἐὰν φανερωθῇ — ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ.* — 3, 2 *οὔπω ἐφανερώθη τί ἐσόμεθα — ἐὰν φανερωθῇ, ὅμοιοι αὐτῷ ἐσόμεθα, ὅτι ὀψόμεθα αὐτόν.* — v. 3 *πᾶς ὁ ἔχων τὴν ἐλπίδα ταύτην*). Aber nicht von der christlichen Zukunft oder Hoffnung selbst redet der Apostel, sondern von ihrer Bedeutung für das christliche Leben (2, 29 „Gerechtigkeit". 3, 3 „Jeder, der diese Hoffnung zu ihm hat, reinigt sich selbst"). Denn nicht dogmatisch, sondern ethisch gemeint ist das Folgende.

1. 2, 28—3, 10a. In jener Gemeinschaft verbleiben wir nicht, wenn wir nicht durch die Hoffnung, welche auf die Vollendung der Söhne Gottes geht, uns bestimmen lassen, durch Übung der Gerechtigkeit der Heiligung obzuliegen, welche das Zeugnis der Gegenwart unserer Gottessohnschaft ist, weshalb die Christen sich nicht einreden lassen sollen, die Sünde gering zu achten. Von der Zukunft Christi geht der Apostel 2, 29 über zur Gerechtigkeit. Denn es ist dieselbe Gerechtigkeit Christi, welche im jüngsten Gericht sich offenbaren wird, und welche in seinem Lebenswerke auf Erden in der Aufhebung der Sünde sich bethätigt hat (3, 5). Dieser göttlichen Gerechtigkeit Christi also entsprechend, sollen die Christen sich beweisen. Sonst sind sie Christo nicht ähnlich, stehen also nicht in der Gemeinschaft Gottes durch Christum, sind nicht aus Gott geboren (2, 29). Nun aber ist das Heil der Zukunft nur Sache der Söhne Gottes. Denn das Heil, das die Welt nicht kennt, und mit welchem die göttliche Liebe in der Gegenwart uns begnadet hat, ist die Gotteskindschaft (3, 1). Das Heil der Zukunft ist die Vollendung dieser Gotteskindschaft und der Gottähnlichkeit (3, 2). Denn wir werden ihn sehen. Niemand aber kann ihn sehen, der ihm nicht ähnlich ist (so sind die Worte: „wir werden ihm gleich sein, denn wir werden ihn sehen" in ihrem logischen Verhältnis zu verstehen). Wer also dieser Gottgleichheit entbehrt, entbehrt auch des zukünftigen Heils. Daraus erhellt, von welcher Bedeutung die christliche Hoffnung für die Heiligung des Lebens ist (3, 3). Was sie fordert, erinnert der Apostel. Sie verpflichtet uns, frei von aller Gemeinschaft der Sünde, immer mehr Christi Bild anzuziehen (3, 3). Denn nicht eine geringfügige, sondern eine Sache von höchster Bedeutung ist die Sünde, denn sie ist das Widerspiel zur göttlichen Lebensordnung (3, 4: *ἡ ἁμαρτία ἐστὶν ἡ ἀνομία*). Nicht minder steht sie in vollem Widerstreit zum Heilswillen und Heilswerk Christi bei seiner ersten Erscheinung auf Erden. Denn diese galt der Aufhebung der Sünde, und er selbst war frei von aller Sünde (3, 5). Also steht beides in Widerspruch mit einander: in Gemeinschaft mit Christo stehen und der Sünde leben (3, 6). Von solcher Bedeutung also ist die Sünde.

Darum sollen die Christen denen nicht glauben, die vorgeben, die Sünde habe nichts auf sich (3, 7), — wie wir das von den Gnostikern des 2. Jahrhunderts wissen, und wie es sich schon in den Anfängen jener falschen Gnosis in der johanneischen Zeit zeigt. Denn eben darin unterscheiden sich die Kinder des Teufels und die Kinder Gottes. Mit der Art jener harmoniert die Sünde, mit der Art dieser stimmt die Gerechtigkeit (3, 7—10a).

2. 3, 10b—24a. Und dasselbe gilt von der Liebe zu den Brüdern (3, 10b—13); denn, wer diese verleugnet, der steht nicht im Leben Gottes, sondern im Tod (3, 14—18) und nicht in der wahren Gemeinschaft Gottes (3, 19—24a).

Die letzten Worte von 3, 10 beginnen einen neuen Gedankenkreis, denn sie fügen zur Gerechtigkeit die Liebe hinzu. Darauf aber geht alle evangelische Ver-

---

αὐτός Gott, als das Hauptsubjekt, nicht Christus) u. Gott in uns; zum erstenmal so in unserm Brief — nach der urbildl. Analogie Christi: ich im Vater u. der Vater in mir, Ev. 10, 38.

kündigung hinaus, daß wir einander lieben (v. 11), denn das ist die eigentliche christliche Tugend. Das Charakteristische dagegen derer, welche der Welt angehören, ist der Haß, mit dem sie die Frommen verfolgen (v. 12) — vom Beginn der Geschichte an, von Kain und Abel an herab. Es ist daher kein Wunder, wenn auch wir den Haß der Welt erfahren müssen (v. 13). In der Liebe bethätigt sich das neue Leben, im Haß offenbart sich der Tod (v. 14). Denn wer haßt, der hat Tod im Sinn, also hat er nicht teil am Leben (v. 15). Zur Liebe aber sind wir verpflichtet durch die Liebe, welche Christus uns erwiesen hat damit, daß er sein Leben für uns dahingab (v. 16). Aber diese Liebe wohnt uns nicht ein, wenn sie sich nicht in Werken erweist (v. 17). Denn die wahre Liebe besteht nicht in Worten, sondern in der That (v. 18).

Wem die Liebe fehlt, der steht nicht in der Gemeinschaft Gottes, d. h. in der Wahrheit (ἡ ἀλήθεια v. 19). Denn daß wir aus dieser stammen, wird an der Liebe erkannt. Damit ist dann auch jene Gewißheit der gnädigen Liebe Gottes gegeben, mit welcher wir unser Herz, d. i. unser Gewissen, stillen können (v. 20. 21), und die uns Freudigkeit gibt, bittend uns an Gott zu wenden in der Gewißheit der Erhörung (v. 22). Denn gegen die bittende Liebe kann Gott die Ohren nicht verschließen (caritas ipsa orat, contra hanc aures claudere non novit, qui illam dedit. Aug.). Denn in dem Glauben an Christum und in der Liebe zu den Brüdern besteht das Christentum und die Erfüllung des göttlichen Willens und die Bewahrung unserer Gemeinschaft mit Gott (v. 23—24a).

Das Bisherige hatte gehandelt von der Bewahrung unserer Gemeinschaft mit dem Vater durch Jesum Christum. Diese wird bewahrt durch das Bekenntnis der Wahrheit von Jesu Christo, im Gegensatz zur antichristischen Lüge, und durch die Thaterweisung der Liebe, im Gegensatz zur antichristischen Sündenfreiheit. Von diesen zwei Stücken, dem Bekenntnis der christlichen Wahrheit und der Übung der Liebe gegen die Brüder redet der Apostel auch im Folgenden (zum ersten vgl. 4, 2. 3, zum anderen 4, 7 ff.). Aber in anderer Weise. Denn was nun folgt, ist in Beziehung gesetzt zum heiligen Geist, von dem es 3, 24b heißt, daß er den Besitz der Christen bilde. Also wird hiermit ein neuer — der dritte — Abschnitt des Briefes beginnen. Von der Gegenwart und der Zukunft des Christen und seiner Gottesgemeinschaft geht der Apostel zurück auf den göttlichen Grund derselben. Und hier kommt zunächst der heilige Geist in Betracht, in welchem die Gottesgemeinschaft der Christen gründet.

III. Hauptteil. Der göttliche Grund unseres Christenstandes, der Besitz des Geistes Gottes, als des Geistes der Wahrheit gegenüber dem Geist der Lüge 3, 24b—5, 21.

Und daran erkennen wir,[b] daß er in uns bleibt:[c] aus dem Geist,[d] den er uns gegeben hat.[e]

4, [1]Geliebte,[f] nicht jeglichem Geiste glaubet,[g] sondern prüfet[h] die Geister, ob

---

24. [b] καὶ ἐν τούτῳ γινώσκομεν κτλ. Beginn eines neuen Abschnitts: vom Geiste Gottes als der Basis u. Unterpfand unserer Gottesgemeinschaft. Ähnlicher Ausdruck wie v. 19—21 ἐν τούτῳ γιν. ἀγαπητοί. Joh. wiederholt sich gern, wie in seinen Ausdrücken, so in seinen Wendungen. ἐν τούτῳ geht auf das Folgende (Düsterd., Huth., Weiß, Holtzm.), nicht auf das Vorhergehende (Lücke). γινώσκομεν also muß der Besitz des Geistes ein erkennbarer sein, in seinen Wirkungen. || [c] μένει daß Gott eine Gegenwart in uns hat — nicht bloß eine Wirkung auf uns ausgeübt hat —. || [d] ἐκ τοῦ πνεύματος, d. h. aus dem Besitze der Gegenwart des Geistes in uns. Deshalb nicht etwa ὅτι τὸ πν. ἡμῖν ἔδωκεν, denn nicht die Thatsache des Gebens oder Empfangenhabens, sondern der Thatbestand des Besitzes ist entscheidend. || [e] οὗ Attraktion, nicht partitiv.

4, 1. [f] ἀγαπητοί die Ermahnung oder War-

sie aus Gott sind, denn es sind viel Lügenpropheten[i] ausgegangen[k] in die Welt. 2Daran[l] erkennet[m] den Geist Gottes: Jeder Geist,[n] welcher bekennt[o] Jesum Christ als im Fleisch gekommen, ist aus Gott; 3und jeder Geist,[p] welcher nicht bekennt

---

nung ans Herz zu legen. || [g] *μὴ παντὶ πνεύματι πιστεύετε.* Wenn der Wahrheit stets die Lüge gegenübertritt, so besonders damals. Stets wenn große neue Wahrheiten in die Welt eintreten, hängen sich die Verkehrungen derselben an sie. So in der Reformationszeit, so vornehmlich damals, am Ende der alten Zeit, wo so viel geistiger Stoff sich angesammelt hatte, für welchen das Christentum erregend sein mußte, so daß die Verkehrungen der Wahrheit wie objektive geistige Mächte erschienen, welche das Denken u. Wollen der Menschen beherrschten. *πνεύματι* im Anschluß an *πνεύματος* 3, 24; kettenartiger Anschluß nach joh. Weise. *πνεῦμα* nicht statt Propheten (z. B. Lücke), auch nicht der bloße menschl. Geist (z. B. Huth., Haupt), sondern obj. Geistesmacht, die den Menschen treibt u. bestimmt. || [h] *δοκιμάζετε* prüfet: die Christen sollen ein selbständiges Urteil haben, nicht bloß abhängig sein von der äußeren Autorität, wie im rabb. Israel u. in der röm. Kirche. || [i] *πολλοὶ ψευδοπροφῆται* nach Mt 24, 11, also Erfüllung der Weissagung Christi. Prophetie nicht im Sinn der Vorhersagung der Zukunft, sondern der Verkündigung angeblicher besonderer Geheimnisse. *πολλοί* also nicht bloß vereinzelte Irrlehre, sondern durch ihre Ausbreitung zu einer Gefahr für die christl. Gemeinde geworden. Das bestimmte eben den Ap. zu seinem Sendschreiben. || [k] *ἐξεληλύθασιν εἰς τὸν κόσμον,* die Voraussage 1 Tim 4, 1 hat sich erfüllt. Nicht bloß in publicum prodierunt, sondern *ἐξεληλ.*, nicht: aus der Gemeinde, wie 2, 19 — da müßte *ἐξ ἡμῶν* od. ähnl. dabei stehn —, sondern von dem aus, der sie sandte, d. i. dem Vater der Lüge, dessen „Geist" aus ihnen redete. || 2. [l] *ἐν τούτῳ* geht auf das Folgende. Die Norm der Prüfung. || [m] *γινώσκετε* Imper. wegen der sonstigen Imperative. *τοῦ θεοῦ* im Ggsatz zu den *ψευδοπροφῆται* u. ihrem Ausgang aus dem Geist u. Reich der Lüge. || [n] *πᾶν πνεῦμα ὃ ὁμολογεῖ Ἰ. Χρ. κτλ.* Das Bekenntnis — [o] *ὁμολογεῖ,* nicht bloß *πιστεύει,* nicht bloß, weil jenes erkennbar, dieses an sich unerkennbar (Huth.), sondern weil es sich um Lehre handelt — zu J. Chr., dem Menschgewordenen, vgl. Ev. 1, 14 *ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο.* Das christl. Grundbekenntnis im joh. Ausdruck. Grammat. *Ἰ. Χρ.* Obj. (Rec. *τὸν Ἰ. Χρ.*), *ἐν σαρκὶ ἐληλ.* Präd., nicht = *ἐληλυθέναι* (so B, geg. ℵACL *ἐληλυθότα*), daß J. Chr. u. s. w. (Luth. obendrein: ‚ins Fleisch'). Also nicht eine Thatsache, etwa der Menschwerdung, sondern die Person J. Chr. selbst, in ihrer absoluten Bedeutung wie geschichtlichen Wirklichkeit — in der Einheit der beiden Seiten (nach joh. Weise). Denn nicht ist das Ganze, auch *ἐν σαρκὶ ἐληλ.*, als Obj. zu fassen (geg. Huth.), dafür ist *ἐν σ. ἐληλ.* viel zu gewichtig u. zieht den Ton zu sehr auf sich; daher auch nicht: als im Fleisch gekommener Christus (Haupt), so daß auch *Χρ.* zum Präd. gehörte u. Appell. wäre, wie 2, 22, wo es den Art. hat, sondern — obgleich sachl. nicht wesentl. davon verschieden — grammat. *Ἰ. Χρ.* als Obj. zusammenzunehmen. Gewöhnl. nun (z. B. Lücke, Düsterd. u. a.) als im Fleisch erschienenen, d. h. nicht im Scheinkörper; aber das wäre der Ggsatz zum späteren Doketismus, u. zu speziell; sondern J. Chr., d. i. der Mensch der absoluten Heilsbedeutung. Diese aber wird als eine im Fleisch gekommene, d. h. in dieser geschichtl. Wirklichkeit, nicht außer ihr gegebene u. vorhandene betont, wie im Ev. wiederholt: in der *σάρξ* Jesu ist die *ζωὴ αἰώνιος* vorhanden — gegenüber einer Irrlehre, welche das Höhere in Chr. als einen von Jesu unterschiedenen Äon u. dgl. faßte u. nicht in Einheit mit ihm zusammengehen u. in die Geschichte selbst eingehen ließ; ähnlich, wie wenn man das Höhere oder die Heilsbedeutung auf die „Idee" oder das „Prinzip" reduziert, welches als solches über der Geschichte schwebt. Dem Ap. ist es um die geschichtl. Wirklichkeit zu thun. || 3. [p] *καὶ πᾶν πν. ὃ μὴ ὁμολογεῖ τὸν Ἰησοῦν. μή* Widerspruch, nicht bloß *οὐ* einfache Verneinung. Die Rec. fügt zu *Ἰησ.* hinzu *Χρ. ἐν σαρκὶ ἐληλ.* aus dem vorigen Vers herübergenommen. ℵ fügt zu *Ἰησ.* hinzu *κύριον.* Man sieht, daß das einfache *Ἰησ.* nicht genügte. Aber der Art. *τὸν Ἰ.* genügt: dieser Jesus; in diesem Sinn. Eine interessante LA. bei alten KVV. (Iren., Orig.; nach Socr. VII, 32 in alten Hdss.; Vulg., Text. u. s. w.) ist *ὃ λύει* qui solvit, der die Einheit Jesu Christi auflöst — in Erinnerung an die kerinthische Irrlehre. Aber das macht die Polemik des Ap. spezieller, als er sie zu führen pflegte. Das ist die Art des 2. Jahrh., während die apostolische Polemik sich in großartiger All-

Jesum, ist nicht aus Gott, und das ist der Geist des Widerchrist,[q] von welchem[r] ihr gehört habt,[s] daß er kommen werde, und ist jetzt[t] bereits[u] in der Welt. 4 Ihr[v] seid aus Gott, Kindlein, und habt sie überwunden;[w] denn größer[x] ist der in euch, als der in der Welt.[y] 5 Sie sind aus der Welt;[z] darum reden sie aus der Welt und die Welt hört auf sie. 6 Wir[a] sind aus Gott;[b] wer Gott erkennt,[c] hört auf uns; wer nicht aus Gott ist,[d] hört nicht auf uns. Daraus erkennen[e] wir den Geist der Wahrheit und den Geist der Verführung.

7 Geliebte,[f] lasset uns einander lieben; denn die Liebe ist aus Gott,[g] und jeder, der liebt, ist aus Gott geboren und erkennt Gott. 8 Wer nicht liebt, hat Gott nicht erkannt,[h] denn Gott ist Liebe.[i] 9 Darin[k] ist offenbar geworden[l] die Liebe

---

gemeinheit u. dadurch immergültigen Anwendbarkeit zu halten pflegte. Auch sind die Hdss. für ὃ μὴ ὁμολογεῖ, u. die Parallelstelle in Polykarps Brief an die Philipper c. 7, welche augenscheinlich unsere Stelle im Sinn hat: πᾶς γὰρ ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα, ἀντίχριστός ἐστι, καὶ ὃς μὴ ὁμολογῇ τὸ μαρτύριον τοῦ σταυροῦ, ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστίν. || [q] καὶ τοῦτό ἐστι τὸ τοῦ ἀντιχρίστου. Huth. erklärt τοῦτο: dieses Thun u. s. w.; aber das Thun (τό) des Antichrists ist unpassend; daher besser (so gewöhnl.) τὸ πνεῦμα zu ergänzen. τὸ τοῦ ἀντιχρίστου der Antichrist selbst ist noch nicht da; aber sein Geist ist wirksam in den vielen Antichristen. || [r] ὃ nämlich. τὸ πν. || [s] ἀκηκόατε durch den Ap. auf Grund der Weissagung Christi. || [t] καὶ νῦν κτλ. nämlich in jenen Irrlehren, gegenwärtig u. wirksam. || [u] ἤδη bezeichnet die schon eingetretene Erfüllung: wir haben nicht erst auf die Zukunft zu warten. Der Ernst der gegenwärtigen Gefahr wird so angedeutet. || **4.** [v] ὑμεῖς Gsatz ohne Gsatzpartikel, asynd., nach joh. Weise. || [w] νενικήκατε αὐτούς schon, prinzipiell, im Besitz des Geistes Gottes. Vgl. Ev. 16, 33 θαρσεῖτε, ἐγὼ νενίκηκα τὸν κόσμον. Der Ap. erinnert immer die Christen an das, was sie haben, von Gott aus sind; dies ist die Voraussetzung dessen, was sie sollen; nicht aus eigener Kraft, sondern kraft der Gottesgemeinschaft. || [x] μείζων ἐστὶν ὁ κτλ. Vgl. Ev. 10, 29. Der in den Christen ist, ist Gott; sie brauchen sich also nicht zu fürchten. || [y] ὁ ἐν τῷ κόσμῳ, d. i. der Teufel, „dessen τέκνα die Antichristen sind" (Lücke). Die Welt als die gottwidrige gemeint. || **5.** [z] ἐκ τοῦ κόσμου deren Charakteristisches in Sünde, Finsternis, Tod u. s. w. besteht — die Gebiete, worin der Feind Gottes herrscht. Von daher stammen sie u. sind sie bestimmt. Dem Lebensgrunde entspricht auch die Lebensäußerung. || **6.** [a] ἡμεῖς nicht die Christen überhaupt, sondern die lehrenden, voran der Ap. selbst. || [b] ἐκ τοῦ θεοῦ ἐσμέν hohes Bewußtsein, im Gsatz zu jenen Pseudopropheten. || [c] ὁ γινώσκων τὸν θεόν — der Gsatz dazu im folgenden ὃς οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ θεοῦ — bezeichnet einen inneren sittl. Stand: diejenige Beschaffenheit des Willens, welche auf Gott eingeht u. ihn sich den Gott des Heils sein läßt, u. so denn auch befähigt, auf das apostolische Wort zu hören. || [d] ὃς οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ θεοῦ innerlich nicht von Gott sich bestimmen lassen. || [e] ἐκ τούτου γινώσκομεν κτλ. gewöhnl.: daraus, ob man darauf hört oder nicht. Aber da von den Lehrern die Rede ist, besser: daraus, ob die Welt darauf hört oder nicht, können die Christen erkennen u. s. w. (so auch Huth.). Ähnlich wie Ev. 10, 3–5: ob einer ein rechter Hirte ist, erkennt man daraus, ob die Schafe auf seine Stimme hören oder nicht. Wie denn überhaupt die Gedanken von Ev. 10 hier wiederklingen. — Also am Bekenntnis von Jesu Christo, dem Menschgewordenen, scheidet sich die Menschheit; nach der inneren Geschiedenheit ihrer sittl. Artung. — Zur Exegese der ganzen Stelle, v. 1–6, vgl. die oben (Exk. zu 2, 18, S. 240) zitierte Schrift von Henle: Der Evangelist Joh. u. die Antichristen ꝛc., S. 130—150.

7. [f] ἀγαπητοί, ἀγαπῶμεν ἀλλήλους absichtl. Zusammenstellung dess. Worts. Die christl. Gemeinde ist ein Liebesbund. Vorher: das Verwandte erkennt einander; hier: das Verwandte liebt einander. Selbstverständl. ist hier nur von der Liebe innerhalb der Christengemeinschaft, nicht von der allgemeinen Menschenliebe die Rede. || [g] ὅτι ἡ ἀγάπη ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστίν κτλ. also erkennt man aus jener Liebe, ob einer aus Gott u. ein „Gotterkennender" ist. Immer wieder der Gedanke des Briefs: es gibt keine Gemeinschaft mit Gott, d. h. kein Christentum ohne das entsprechende sittl. Verhalten! || **8.** [h] οὐκ ἔγνω τὸν θεόν wenn er sich seiner angebl. höheren Erkenntnis auch noch so sehr berühmt. || [i] ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν, nicht ἡ ἀγάπη, Gott ist Liebe (so auch vgl. v. 16) wie 1, 5 ὁ θεὸς φῶς ἐστίν. Gesamtcharakteristik Got-

Gottes unter uns, daß Gott seinen Sohn, den Eingebornen,[m] in die Welt[n] gesandt hat, daß wir durch ihn leben sollen.[o] 10Darin[p] besteht die Liebe, nicht daß wir Gott geliebt haben,[q] sondern daß er uns geliebt hat und gesandt seinen Sohn als Sühne[r] wegen unserer Sünden. 11Geliebte,[s] wenn uns Gott also[t] geliebt hat, so sollen[u] auch wir einander[v] lieben. 12Gott hat niemand jemals geschaut;[w] wenn wir einander lieben, bleibt Gott in uns,[x] und seine Liebe[y] ist in uns vollendet.[z]

13Daran[a] erkennen wir, daß wir in ihm bleiben, und er in uns, daß er von seinem Geist[b] uns gegeben hat. 14Und[c] wir haben geschaut und bezeugen,[d] daß

---

tes, also nicht Bezeichnung einer Eigenschaft, die er hat, noch auch seines Wesens an sich, sondern seiner Gesinnung u. seines entsprechenden Gesamtverhaltens, wie es sich in der Heilsoffenbarung überhaupt, u. insonderheit in der Spitze derselben, der Sendung seines Sohnes zu unserm Heil, bewährt hat; also nicht eines zufälligen, sondern des wesentl. Verhaltens, wie es durch das sittl. Wesen Gottes bestimmt ist. Daher nicht eine spezifisch joh. Erkenntnis, sondern Aussage der gesamten Schrift, als Urkunde jener Heilsoffenbarung, nur von Joh. auf den kürzesten Ausdruck gebracht. || **9.** [k] *ἐν τούτῳ* bezieht sich auf das folgende *ὅτι*. || [l] *ἐφανερώθη* ist kund geworden, *ἐν ἡμῖν*, was zu *ἐφαν.*, nicht zu *ἡ ἀγάπη* (Huth.) gehört, welche letztere Verbindung sprachlich (es würde der Art. *ἡ* wiederholt sein müssen u. besser *εἰς ἡμᾶς* als *ἐν ἡμῖν* heißen) u. sachlich ungehörig wäre. Aber wohl nicht „an uns" (Win., Düsterd. u. a.), was zu „kund geworden" nicht paßt, auch nicht „in unserm Innern" (Weiß), denn eine objektive Thatsache war zu nennen, sondern „unter uns" (vgl. Ev. 1, 14 *ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν καὶ ἐθεασάμεθα κτλ.*). || [m] *τὸν μονογενῆ* vgl. Ev. 1, 14. 18, nicht: der einzige Sohn, den Gott hat, sondern: einzig, wie Gott keinen andern hat, der näml. aus dem Vater selbst stammt; im wesentl. gleich dem Art. *ὁ*. Verstärkung des Begriffs der Sohnschaft, um die Einzigkeit u. Größe der Gabe Gottes, also die Größe der Liebe Gottes zu betonen. || [n] *εἰς τὸν κόσμον* mit Absicht, die universelle Bestimmung der Sendung des Sohns auszudrücken, vgl. Ev. 3, 16. || [o] *ἵνα ζήσωμεν δι' αὐτοῦ* mit Betonung; die Heilsabsicht Gottes, das Heil in *ζωή*, dem wesentl. Heilsgut, zusammengefaßt, wie im Ev. Dies aber nur durch ihn vermittelt (*δι' αὐτοῦ*), weil an ihn geknüpft, nicht außer ihm zu finden! Vgl. Ev. 1, 4; 5, 26; 20, 31. || **10.** [p] *ἐν τούτῳ* geht auf das folgende *οὐχ ὅτι . . ἀλλ' ὅτι* betont das Unveranlaßte, schlechthin Freie dieser Liebe. *ἐστὶν ἡ ἀγάπη* besteht die Liebe, nicht ohne weiteres *τοῦ θεοῦ*, sondern absolut; nur daß eben Gottes Liebe die Liebe u. der Ursprung aller wahren Liebe ist, nicht in uns. || [q] *οὐχ ὅτι ἡμεῖς* mit Betonung; im Gsatz dazu *αὐτός*. || [r] *ἱλασμόν* als Sühne, so daß er selbst — u. sein Lebenswerk bis zum Tode — die sühnende Leistung ist; vgl. 2, 2: *αὐτὸς ἱλασμός ἐστι περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν*. Vgl. z. d. St. || **11.** [s] *ἀγαπητοί* aus Herz legend. Die Folgerung aus dem Vorhergehenden, aber asynd. nach joh. Weise. *εἰ* wenn, wie feststeht. || [t] *οὕτως* wie eben geschildert: überreichlich u. frei, unveranlaßt u. unverdient. || [u] *ὀφείλομεν* Ausdruck der sittl. Verpflichtung. || [v] *ἀλλήλους* bezeichnet die Christengemeinschaft als den Kreis der Erfahrung jener Liebesbeweisung Gottes. || **12.** [w] *θεὸν* (nachdrückl. an die Spitze gestellt) *οὐδεὶς πώποτε τεθέαται* im eigentl., nicht etwa bloß im geistigen Sinn, vgl. Ev. 1, 18. Nicht: so daß wir ihm unmittelbar Liebe erweisen könnten (Lücke u. a.), denn abgesehen von der Undeutlichkeit des Ausdrucks gerade für diesen Gedanken wird dies durch das Perf. verwehrt, statt dessen das Präs. stehen müßte, da es sich um eine gegenwärtige dankbare Liebesbeweisung unsererseits handeln würde; sondern mit Beziehung auf die folgende Verheißung der Gottesgemeinschaft: zwar unsichtbar, aber doch wirklich, hat Gott in einem solchen seine Wohnstätte. || [x] *ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν μένει* Segen solcher Liebe, nicht Bedingung derselben (so richtig Huth.), auch nicht bloß: was man daraus sicher ersehen kann (so Weiß); man beachte *μένει*: der Bestand der Gottesgemeinschaft ist bedingt durch ihre Bethätigung. || [y] *ἡ ἀγάπη αὐτοῦ* nach dem Zshg nicht Gottes Liebe zu uns, sondern unsere gegen Gott; Gen. des Obj. (so auch die meisten, dagegen Weiß: das „liegt dem Kontext völlig fern"; hat aber *τετελ. κτλ.* gegen sich). || [z] *τετελ. ἐν ἡμῖν ἐστιν* vgl. 2, 5: in der Bethätigung vollendet sich der Besitz.

13. [a] *ἐν τούτῳ γινώσκομεν κτλ.* Die Gottesgemeinschaft wird erkannt aus dem Geistesbesitz (*δέδωκεν* Perf., also bleibende Wirkung). Rückkehr zu 3, 24. Denn der Geist ist das Band der Gemeinschaft mit Gott u. die liebe-

der Vater seinen Sohn gesandt hat als Heiland der Welt.[o] 15Wer nun bekennt,[f] daß Jesus ist der Sohn Gottes,[g] in dem bleibt Gott, und er in Gott.[h] 16Und[i] wir haben erkannt und geglaubt[k] die Liebe,[l] welche Gott an uns[m] hat. Gott ist Liebe,[n] und wer in der Liebe bleibet, bleibt in Gott und Gott in ihm.

17Darin[o] ist die Liebe[p] bei uns[r] vollendet,[q] daß wir Freudigkeit haben sollen[s] am Tage des Gerichts; denn gleichwie jener ist,[t] so sind auch wir in dieser Welt.

---

wirkende Lebensmacht in uns, wie er uns die Liebe Gottes in Christo innerlich bezeugt u. so unsere Gottesgemeinschaft wirkt. || [b] *ἐκ τοῦ πνεύματος κτλ.* 3, 24: er hat uns seinen Geist gegeben, hier: von seinem Geist. Beides richtig. Wir haben Anteil am Geist, an seiner Fülle. Nicht von charismatischer Begabung ist hier die Rede, sondern vom Geist als dem Prinzip des sittl. Lebens. Der Besitz dieses Geistes muß sich beim Christen erweisen u. erkennen lassen aus seiner christl. Lebensbethätigung. || **14.** [c] *καὶ ἡμεῖς κτλ.* ohne das logische Verhältnis der Gedanken durch Partikeln erkennen zu lassen, überläßt Joh. nach seiner Gewohnheit parataktischer Redeweise es dem Leser, jenes selbst zu finden. || [d] *ἡμεῖς τεθεάμεθα καὶ μαρτυροῦμεν* bezeichnet die apostol., nicht die allgemein christl. (geg. Haupt: schließt die Gemeinde ein; vgl. *τεθεάμεθα* mit Ev. 1, 14 *ἐθεασάμεθα*) Erfahrung (Perf. als bleibender Thatbestand) u. das darauf ruhende apost. Zeugnis. || [e] *τὸν υἱὸν σωτῆρα τ. κ.* seinen Sohn als Heiland (Präd.) *τοῦ κόσμου* universelle Bestimmung, weil Erlösungsbedürftigkeit (vgl. Ev. 3, 16). Dies dient, die sichere Grundlage des Bekenntnisses der Christen von der Gottessohnschaft Christi in diesem Sinn anzugeben u. daran den Segen solchen Bekenntnisses anzuschließen. So im folgenden v. **15.** [f] *ὁμολογήσῃ* darin die Sicherheit u. Freudigkeit seines Glaubens beweisend. || [g] *ὅτι Ἰησ. ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* die Einheit des Menschlichen (daher ohne *Χριστός*, aus 3, 23 herübergenommen) u. des höheren Göttlichen, — im Ggsatz zu den Irrlehren. *ὁ υἱ. τ. θ.* mit jener praktisch-religiösen Beziehung, daß er der *σωτὴρ τοῦ κόσμου* ist. || [h] *ὁ θεὸς κτλ.* der Segen davon, aber auch die Bedingung dieses Segens: da, aber auch nur da, ist wirklicher Bestand (*μένει*) der Gottesgemeinschaft. || **16.** [i] *καὶ ἡμεῖς ἐγνώκαμεν κτλ.* begründet das *ὁμολογεῖν*: denn wir haben ja u. s. w. Demnach *ἡμεῖς* nicht wie v. 14 die App., sondern die Christen. Ausdruck der christl. Erfahrungsgewißheit. || [k] *ἐγνώκ. κ. πεπιστεύκ.* Perf.: gewonnener Besitz. Ev. 6, 69 in umgekehrter Folge. *πεπιστ. κ. ἐγνώκ.* Hier *πιστ.* die höhere Stufe völliger Gewißheit. || [l] *τὴν ἀγάπην* nicht höhere Geheimnisse; das Christent. ist praktischer Natur. Der Kern aller christl. Mysterien ist die Liebe Gottes, die sich uns bezeugt. || [m] *ἐν ἡμῖν* nicht: inwendig in uns, etwa ausgegossen durch seinen Geist; sondern es ist die Liebe Gottes zu uns, *ἐν ἡμῖν*: an uns, so daß sie bei ihrem Ziel (wäre *εἰς*), verweilt (*ἐν*). || [n] *ὁ θεὸς ἀγάπη κτλ.* Wiederholung von v. 8; hier zur Begründung des Vorhergehenden: denn u. s. w. nur eben nicht mit dem Ausdruck des logischen Verhältnisses. *καὶ ὁ μένων* log. Verhältnis: also wer u. nur wer u. s. w. Demnach *ἀγαπῶμεν* v. 7.

17. [o] *ἐν τούτῳ* zu beziehen auf das folgende (so meistens geg. Weiß) *ἵνα*, in der späteren abgeschwächten Bedeutung. || [p] *ἡ ἀγάπη* unsere Liebe, nicht Gottes Liebe zu uns (Luth., Bgl u. a.); denn von jener ist die Rede. || [q] *τετελείωται*, vgl. v. 12. 18. die Liebe vollendet sich in dieser Wirkung, die sie hat. || [r] *μεθ' ἡμῶν*, nicht *εἰς ἡμᾶς* (Gottes Liebe zu uns), sondern bei; aber schwerlich *ἡ ἀγ. μεθ' ἡμῶν* die in unserm Kreis stattfindende Liebe, da sowohl *μετά* hiefür ungeeignet, als das Fehlen des Art. vor *μετά* auffällig wäre. Sondern zu verbinden mit *τετελ.* (Lücke, Düsterd., Huth., Weiß u. a.): bei uns, in unserm Kreis. || [s] *παῤῥησίαν ἔχ.* vgl. zu 2, 28; denn vom Christen gilt Ev. 5, 24 *εἰς κρίσιν οὐκ ἔρχεται*. Joh. kennt ebensogut wie die übrige ntl. Schrift einen schließlichen Gerichtstag. || [t] *ὅτι καθὼς ἐκεῖνος κτλ.* Denn (*ὅτι*) was von Christus (*ἐκεῖνος*) gilt, gilt auch von den Christen. Die Vergleichung wird auf die Liebesgemeinschaft mit Gott gehen müssen (so auch z. B. Bgl, Huth.), nicht auf das Sein in der Welt, was nichtssagend wäre u. auch nicht richtig, da Chr. in dieser Welt nicht ist, sondern war; noch auf die Freudigkeit am Tag des Gerichts, was auf Christ. nicht paßt. Auch ist nicht Willkürliches wie *δικαιοσύνη* (Düsterd.) oder Sonstiges zu ergänzen, was der Text nicht nahe legt. In der Liebesgesinnung u. -gemeinschaft mit Gott sind wir Christo ähnlich; *ἐν τῷ κ. τούτῳ* gehört nur zu *ἡμεῖς*, nicht zu *ἐκεῖνός ἐστιν*. Demnach brauchen wir uns vor dem Gerichtstag, d. h. der Erscheinung Christi, nicht zu fürchten. Freudigkeit ist eine Eigenschaft oder Tugend der

18 Furcht[u] ist nicht in der Liebe, sondern die völlige[v] Liebe wirft die Furcht hinaus; denn die Furcht hat Züchtigung;[w] wer sich aber fürchtet, ist nicht vollendet in der Liebe. 19 Wir[x] lieben;[y] denn er hat zuerst[z] uns geliebt. 20 Wenn einer sagt:[a] ich liebe Gott, und seinen Bruder haßt, der ist ein Lügner; denn wer seinen Bruder, den er gesehen hat,[b] nicht liebt, wie vermag der Gott, den er nicht gesehen hat,[c] zu lieben? 21 Und dieses Gebot haben wir von ihm,[d] daß wer Gott liebt, auch seinen Bruder lieb hat.

5, 1 Jeder, der glaubt,[a] daß Jesus ist der Christ,[b] ist aus Gott geboren,[c] und jeder, der den liebt, welcher [ihn] geboren hat,[d] liebt auch den, welcher aus ihm geboren ist.[e] 2 Daran[f] erkennen wir, daß wir die Kinder Gottes lieben:[g] wenn wir Gott lieben und seine Gebote halten.[h] 3 Denn das ist die Liebe Gottes,[i] daß wir seine Gebote halten:[k] und seine Gebote sind nicht schwer.[l] 4 Denn alles, was aus Gott geboren ist,[m] überwindet die Welt.[n]

Liebe. || **18.** [u] *φόβος οὐκ ἔστιν ἐν τῇ ἀγ.* Denn Furcht ist Flucht, Liebe aber Hingebung; also ist Furcht nicht in (*ἐν*) der Liebe, sie schließen einander aus. || [v] *τελεία* wo vollendete Liebe ist, da ist nichts von Furcht. || [w] *κόλασις* Züchtigung; in der Furcht kündigt sich bereits das Gericht Gottes an; proleptische Strafpein. Begründender Zwischensatz. Denn *ὁ δὲ φοβ.*, nicht *ὁ οὖν φοβ.*, also nicht Folgerung, sondern Gsatz zu *ἔξω βάλλει κτλ.*: wo aber Furcht ist, ist nicht vollendete Liebe. || **19.** [x] *ἡμεῖς* mit Betonung: Von uns Christen gilt im Gsatz zu den anderen. || [y] *ἀγαπῶμεν* Indik. nicht imperativ. Konj. (geg. Luth., Lücke, Düsterd., Haupt); erhellt aus der Voranstellung von *ἡμεῖς* (Weiß), ohne *αὐτόν* (Rec.). Gsatz zur Furcht. || [z] *ὅτι αὐτὸς πρῶτος* mit Betonung — der Inhalt der Dogmatik; *ἡμεῖς ἀγαπῶμεν* der Inhalt der Ethik; jene die Voraussetzung u. Grundlage dieser. || **20.** [a] *ἐάν τις εἴπῃ κτλ.* Notwendige Erweisung u. Erscheinung der Liebe. Gegen den Spiritualismus des christl. Verhaltens. Wir sind in die realen Zusammenhänge dieser sichtbaren Welt u. nicht in reine Geistigkeit gestellt. || [b] *ὃν ἑώρακεν* Perf., so daß er ihm dadurch sinnenfälliger Gegenstand der Liebe geworden ist. Nach Aristot. kommt *ἑρᾶν* von *ὁρᾶν*, etym. falsch, aber empirisch richtig. || [c] *τὸν θεὸν ὃν οὐχ ἑώρακεν κτλ.* Die Liebe zu Gott erfordert eine Erhebung des Herzens über alles Irdische u. Sinnenfällige; ist also das Schwerere, aber doch die Grundlage wahrer christl. Bruderliebe. Denn diese liebt Gott im anderen. || **21.** [d] *καὶ ταύτην τὴν ἐντολὴν κτλ.* Zweiter Beweggrund: das ntl. Liebesgebot Gottes, durch Christum.

5, 1. [a] *πᾶς ὁ πιστεύων κτλ.* Von der christl. Bruderliebe geht der Ap. zurück auf den Glauben, als ihren Grund. || [b] *Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστός* die kürzeste Formel für den Christenglauben, so daß in *ὁ Χρ.* alles Höhere, was von Jesu gilt (wie Gottessohnschaft, vgl. v. 5), zusammengefaßt ist, Jesus u. Christus aber zu persönl. Einheit zusammengeschlossen, im Gsatz zu den Irrlehrern. || [c] *ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται.* Der Glaube ist (nicht Bedingung der Geburt aus Gott, geg. Düsterd., Haupt, sondern) gottgewirkter Anfang eines neuen Lebens (vgl. Ev. 1, 11), denn er ist ein neues Verhältnis der Gemeinschaft mit Gott in Christo, in welchem der Anfang einer neuen Menschheit gegeben ist. || [d] *πᾶς ὁ ἀγαπῶν τὸν γεννήσαντα*, daß mit dem Glauben Liebe zu Gott gegeben ist, setzt der Ap. als selbstverständlich voraus, weil er Wiedergeburt ist, also Kindesverhältnis zu Gott als dem Vater. || [e] *ἀγαπᾷ* (Indik.) *καὶ τὸν γεγενν. ἐξ αὐτοῦ* (zu *ἐξ* vgl. Ev. 1, 13) die christl. Liebe ist Geschwisterliebe. || **2.** [f] *ἐν τούτῳ . . . ὅταν* zu verbinden u. nicht (geg. Weiß) *ἐν τούτῳ* rückwärts zu beziehen, sondern hier die Gottesliebe als Kennzeichen der Wahrheit der christl. Bruderliebe, während sonst allerdings umgekehrt; denn die wirkliche christl. Bruderliebe ist Erscheinung von jener, jene aber offenbart sich im *τηρεῖν τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ.* || [g] *ἀγαπῶμεν τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ* mit Absicht so ausgedrückt: die christl. Bruderliebe liebt im andern den Christen, nicht bloß den liebenswürdigen Menschen, oder den Freund u. dgl. || [h] *καὶ τὰς ἐντολὰς κτλ.* Mit Nachdruck hinzugefügt. || **3.** [i] *αὕτη . . ἵνα* zu verbinden. *αὕτη γάρ ἐστιν κτλ.* Darin besteht sie u. beweist sie sich. || [k] *ἵνα τὰς ἐντολὰς κτλ.* Auf das Thun kommt es an. Vom Ap. immer wieder betont, im Gsatz zu dem gegnerischen falsch idealistischen Antinomismus; daher so oft *ἐντολή*, nicht im Sinn eines gesetzlichen Moralismus. || [l] *βαρεῖαι οὐκ εἰσίν.* Es gilt beides: Es ist nicht schwer, ein

Und das ist der Sieg, welcher die Welt überwunden hat:[o] unser Glaube. [5]Wer ist der[p] die Welt überwindet, außer der da glaubt, daß Jesus der Sohn Gottes ist?[q] [6]Dieser[r] ist es, der gekommen ist[s] durch Wasser und Blut,[t] Jesus

---

Christ zu sein u. s. w. Und: Es kostet viel, ein Christ zu sein. Hier: die Gebote Gottes sind nicht *βαρεῖαι*, eine drückende Last näml. für den Christen als solchen; denn sie sind Bethätigung der Liebe zu Gott, welche dem Kinde Gottes gegen seinen Vater natürlich ist, u. Verneinung der Weltgemeinschaft, welcher der Christ als solcher entnommen ist. Übrigens vgl. Mt 11, 30 *φορτίον ἐλαφρόν*. || **4.** [m]*πᾶν τὸ γεγενν. κτλ.* Neutr. statt Mask.; generalius sonat; vgl. Ev. 3, 6. || [n]*νικᾷ τὸν κόσμον* Präs., stetig, in dem Ggsatz u. Kampf, in welchem der Christ mit der Welt steht. Alles Halten der Gottesgebote, d. h. alle christliche Liebesbethätigung, ist immer ein Überwinden der Welt.

[o]*ἡ νικήσασα* Aor.: unser Gläubiggewordensein ist der Sieg, den wir gewonnen haben; indem wir durch den Glauben der Welt entnommen u. Gotte zu eigen geworden sind. || **5.** [p]*τίς ἐστιν ὁ νικῶν κτλ.* lebhafte siegreiche Frage. *τίς . . εἰ μή* kein anderer. || [q]*ὅτι Ἰ. ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ.* Immer die Identität des Menschlichen u. Göttlichen, des Zeitlichen u. Ewigen, des Geschichtlichen u. Wesentlichen u. s. w. Vgl. Ev. 20, 31. „Sohn Gottes", denn als Gottes Sohn stammt Jesus nicht aus dieser Welt, ist also in seiner Person bereits der Welt entnommen u. siegreich über sie. Also auch der Christ, der durch den Glauben sich mit ihm zur Gemeinschaft zusammengeschlossen hat. || **6.** [r]*οὗτος* geht auf das vorhergehende Subjekt, also Jesus, nicht „Sohn Gottes", u. das Folgende begründet dann erst das Präd. *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ*, daß dieser Jesus der Sohn Gottes, also der Träger unseres Heils u. s. w. sei, sofern er als solcher göttlich vergewissert ist. || [s]*ὁ ἐλθών* nicht = *ἦλθε* er ist gekommen; sondern: dieser ist der, der kam; womit nicht die Menschwerdung gemeint ist, denn dazu paßt *δι' κτλ.* nicht; noch auch das Auftreten in seinem Beruf, denn dazu würde wohl *δι' ὕδατος* auf die Johannestaufe Jesu bezogen passen, aber nicht *δι' αἵματος* auf den Tod Jesu bezogen, da dieser ja seinen irdischen Beruf abschloß. Sondern es ist Gesamtbezeichnung der historischen Thatsache u. Erscheinung J. Chr., entsprechend dem sonstigen *ἐρχόμενος*, was von Chr. schlechthin, nicht bloß in Beziehung auf einzelne Akte gilt. Gekommen, d. h. in die Geschichte eingetreten, eine Thatsache der Geschichte geworden, näml. als *ὁ Χριστός* oder *υἱὸς τοῦ θεοῦ* — denn darauf ging die Erwartung. || [t]*δι' ὕδατος καὶ αἵματος.* Statt *διά* nachher *ἐν*, also wird es nicht bloß lokal (so Weiß), kann aber auch nicht die näheren Umstände bezeichnen, wie so oft (vgl. z. B. 2 Tim 2, 2 *διὰ πολλῶν μαρτύρων* oder Röm 2, 27 *διὰ γράμματος κ. περιτομῆς* oder 14, 20 *ὁ διὰ προσκόμματος ἐσθίων*), sondern wird im eigentl. Sinn: vermittelst, u. in diesem Sinn dann auch „mit" gefaßt werden müssen. Also: mittelst Wasser u. Blut ist er gekommen. Eine historische Thatsache, die ihn als Christ oder Sohn Gottes dokumentiert. „Wasser u. Blut" können nicht Ev. 19, 34 im Sinn haben (wie z. B. Aug.), schon weil dort die Stellung der Worte eine andere u. die Sache zu fernliegend ist; auch nicht die beiden Sakr. (z. B. Sand., Beß.), letzteres schon um deswillen nicht, weil *αἷμα* kein passender Ausdruck fürs Abendm. ist u. auch das Präter. *ἐλθών* nicht paßt statt des Präs. Auch kann nicht *ὕδωρ* zwar die von Chr. eingesetzte Taufe, *αἷμα* aber den Tod Christi bezeichnen; denn dann ist beides zu verschieden, als daß es unter das eine *διά* zusammengefaßt werden konnte. Also wird der gewöhnl. Auffassung (Tert., Theophyl., Lücke, Weiß, Huth., auch Bgl, obgleich kombiniert mit der Taufe, die Jesus einsetzte u. a.) beizupflichten sein, wonach die Thatsachen seines Lebens damit bezeichnet sind, die am Anfang u. am Schluß seines messianischen Berufslebens stehen: die Taufe durch Johannes u. der Tod am Kreuze — beide sachlich (*ὕδωρ, αἷμα*) bezeichnet, um die Thatsachen auszudrücken — bei *αἷμα* geläufig, in Korrespondenz dazu auch *ὕδωρ*. Durch diese beiden Thatsachen ist er der Messias, sofern er durch die erste eingetreten ist in seinen messianischen Beruf, durch die andere denselben vollzogen hat u. beidemal als Messias von Gott öffentlich bezeugt (vgl. zur Taufe Ev. 1, 31: *ἵνα φανερωθῇ τῷ Ἰσραήλ*; zum Tode 19, 35). In diesem Sinn heißt es *ἐλθὼν δι' ὕδ. κ. αἵμ.* Die Appos. *Ἰησ. Χρ.*, ohne den Art. vor *Χρ.* (nach ℵABL) ist nachdrucksvolle Benennung der Person mit ihrem Gesamtnamen, als Zusammenfassung dessen, was von ihm gilt. *οὐκ ἐν τῷ ὕδ. μόνον κτλ.* mit *ἐν* statt *διά*: in u. mit; nachdrucksvolle Wiederholung, mit besonderer Betonung des Todes Jesu. Nicht bloß die Taufe (*ὕδ. μόνον* zu verbinden),

der Christ; nicht mit Wasser allein, sondern mit Wasser und Blut; und der Geist ist es, der Zeugnis gibt, weil der Geist die Wahrheit ist.[u] 7Denn drei sind, die da Zeugnis geben:[v] 8der Geist und das Wasser und das Blut, und diese drei stimmen zusammen.[w] 9Wenn wir der Menschen Zeugnis annehmen,[x] so ist das Zeugnis Gottes größer; denn dies[y] ist Gottes Zeugnis, daß er gezeugt hat von seinem Sohne. 10Wer glaubt[z] an den Sohn Gottes, der hat das Zeugnis[a] in sich selbst.[b]

---

sondern auch der Tod gehört zum messianischen Beruf u. bezeugt ihn darin, nicht im Gsatz zu dem Täufer (Lücke, Düsterd. u. a.), sondern gegen die Irrlehrer, welche zwar die Taufe zu Jesu messian. Beruf rechneten, weil hier sich der höhere Aeon Christus mit Jesus vereinigt, aber nicht seinen Tod, weil vor demselben jener Jesum verlassen habe (Weiß, Huth. u. a.). Von da aus gegen alle, welche die Heilsbedeutung u. Heilsnotwendigkeit des Todes Jesu verkennen. *καὶ τὸ πνεῦμα κτλ.* Nicht das subj. innere Geistesleben des Christen, denn es muß, wie mit *ὕδωρ* u. *αἷμα* etwas Objektives gemeint sein; also der h. Geist, nicht sofern er etwa Christum bei der Taufe bezeugt, denn *μαρτυρεῖν* bezeichnet eine Thätigkeit der Gegenwart, sondern, sofern er den Christen allezeit Christum als den Heilsbringer bezeugt (Ev. 15, 26) u. in jenen Thatsachen (Taufe u. Tod) seines Lebens als Messias erkennen läßt. || [u] *ὅτι* (denn, nicht: daß. So auch die meisten Ausleger.) *τὸ πν. ἐστιν ἡ ἀλήθεια*, er ist die Wahrheit, wie Christus (Ev. 14, 6), weil desselben Inhalts wie dieser; denn er offenbart u. bezeugt die Wahrheit, die in Chr. erschienen ist. Von da aus widerlegt sich die willkürl. Auslegung Holtzm.s, nach welchem der Verf. wie der Evangelist „der Theorie des dreifachen Schriftsinns" folgt, sofern er nämlich durch *ἐν* sich „ermöglicht", mit den geschichtlichen Thatsachen des Lebens Jesu „auch den Gedanken an eine fortdauernde Wirksamkeit u. die sie begleitenden bezw. vermittelnden Akte" zu verbinden, so daß „bei *ὕδωρ* an die christl. Taufe, bei *αἷμα* aber an das, die Wirksamkeit der Taufe vollendende, fortwährend reinigende u. entsündigende Opferblut zu denken ist". „Christus ist nicht bloß einmal durch Wasser u. Blut als Messias gekommen, sondern er ist auch noch immer der Christus mit u. in Wasser u. Blut, den beiden Lebensformen seiner Gemeinde, sofern sich die Taufe des Messias in jedem Taufakte, der ein Menschenkind zum Bürger des Himmelreichs macht (Joh 3, 3. 5), wiederholt u. auch das Versöhnungsblut im Abendmahlskelch (1 Kor 10, 16), welcher es aneignet (Joh 6, 51. 54—58), nie versiegt." Aber bei solchen willkürlichen Kombinationen, die schon durch das Präter. *ἐλθών* v. 6 ausgeschlossen werden, hört alle klare u. gesunde Exegese auf. — Keppler, ThQu. 1886 (S. 3—25), auf den sich Holtzm. beruft, denkt beim Geisteszeugnis zuerst an die Pfingstthatsache, um dann die drei geschichtlichen Thatsachen zu bleibenden Erweisungen Jesu als Messias u. Zeugnissen im Christenleben zu erheben. Damit kombiniert er den wunderbaren Vorgang Ev. 19, 34, wovon die Stelle im Brief gleichsam „der Kommentar" sei. Aber dagegen spricht schon die Umsetzung von Blut u. Wasser im Ev. in das Gegenteil im Brief, was Keppler mit einer ganz ungenügenden Bemerkung erledigt. || 7. [v] *ὅτι τρεῖς κτλ.* Auf einem dreifachen Zeugnis beruht unser Glaube, ist also wohl begründet, nach der Rechtsregel Dt 17, 6; 19, 15. || 8. *τὸ πν.* zuerst, weil er uns die objektiven Heilsthatsachen der Taufe u. des Todes Jesu in ihrer Heilsbedeutung innerlich bezeugt, ohne welches Zeugnis jene uns nicht Heilsthatsachen, sondern nur zufällige Geschichtsthatsachen wären; vgl. Ev. 15, 26. 27 die Verbindung des innern Geisteszeugnisses der Wahrheit mit dem geschichtl. Jüngerzeugnis von der Wirklichkeit. || [w] *εἰς τὸ ἕν εἰσιν*, vgl. Mt 19, 5 *ἔσονται εἰς μίαν σάρκα*: sie werden zu Einem Fleisch sein. So hier: jene drei sind zu Einem, näml.: Zeugnis, zu welchem sie sich vereinigen. Aus diesem engen innern Zusammenhang ergibt sich, daß der Zusatz der Rec. von den drei Zeugen im Himmel nur störend dazwischentritt. || 9. [x] *εἰ τὴν μαρτ. κτλ.* Wie sehr wir Grund u. Pflicht haben, das Gotteszeugnis (im Glauben) anzuerkennen — zuerst allgemein ausgedrückt; dann erst näher begründet. || [y] *ὅτι αὕτη . . ὅτι* (so mit ℵAB, st. *ἥν*): darin besteht es, daß (so meistens, nicht: denn) er von seinem Sohn (mit Nachdruck, daß er, Jesus, sein Sohn sei vgl. v. 5 geg. Weiß' Einwand der Tautologie) Zeugnis abgelegt hat (Perf. in bleibender Weise), näml. in der Taufe u. im Tod, u. im Geiste bestätigt. Daß es also ein Zeugnis von unserer Heilsbewirkung ist, macht die Verpflichtung der Annahme um so größer. || 10. [z] *ὁ πιστεύων* das ist die Annahme. || [a] *τὴν μαρτ.* Dieses Zeugnis. || [b] *ἐν ἑαυτῷ* nicht bloß als ein äußeres

Wer Gotte[d] nicht[e] glaubt, hat ihn damit zum Lügner gemacht;[e] denn er hat nicht[e] geglaubt an das Zeugnis, welches Gott gezeugt hat von seinem Sohne.

Über die drei himmlischen Zeugen in 1 J 5, 7. Wegen der Liter. vgl. Bengel in seinem Appar. crit.; Griesbach, Diatribe in loc. 1 J 5, 7. 8; Semler, in den histor. u. krit. Sammlungen über die sogen. Beweisstellen in der Dogmatik, S. 1; Nickli, in den Anm. z. d. St.; Knittel, Neue Kritiken über 1 J 5, 7. 8; Reusch, in seinem ThLBl. 1876, Nr. 2 (Besprechung von Zieglers Italafragmente). Der Letztgenannte meint: jener Zusatz sei wahrscheinlich zu Ende des 5. Jahrh. in Afrika, als die Verfolgung der orthodoxen Kirche durch die Vandalen den Widerstand derselben aufs höchste gesteigert hatte, in den latein. Bibeltext hineingekommen. — Gegenüber verschiednen prinzipiell alle Kritik verwerfenden kathol. Theologen (z. B. J. A. M. Vacant [in Le Contemp. et la Controv. 1888] und bes. Manoury, Le verset des trois témoins célestes [in der Rév. des sciences ecclés. 1889, p. 289 ff.]) verteidigten die Verurteilung des Verses durch die neuere Textkritik vom römischen Standpunkt aus: P. Schanz (ThQu. 1889, S. 175 f.); F. X. Funk (ZKTh. 1889, S. 212—216); P. Martin, Le verset des trois témoins célestes est-il authentique? (Rev. des sc. eccl. l. c. p. 385—389). — Unter den neueren Auslegern s. bes. Düsterd. z. d. St. S. 346—356, sowie Huther.

Die Rec. fügt nach *μαρτυροῦντες* die Worte bei: *ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ πατήρ, ὁ λόγος καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα, καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἕν εἰσιν* v. 8. *Καὶ τρεῖς εἰσὶν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῇ γῇ.* Über den textkritischen Stand der Frage vgl. Tischd. in der betr. Anm. seiner letzten größeren krit. Ausgaben. Darnach fehlen die Worte in allen griech. Hdss., außer in zweien, von denen die eine, griech., dem 16. Jahrh., die andere, griech.-latein., etwa dem 15. Jahrh. angehört; eine dritte (173), ebenfalls aus dem 16. Jahrh., hat sie nur am Rande von späterer Hand (etwa des 17. Jahrh.) hinzugefügt. Sie fehlen ferner in fast allen Versionen und kommen in latein. Hdss. erst seit dem 8. Jahrh. vor. Ebenso bei den griech. Vätern, wie Iren., Clem., Orig., Athan. u. s. w., und bei vielen Lateinern, wie Tert., Hilar., Ambros., Aug., Hieron. u. s. w. Von den Lateinern hat die Worte zuerst Vigilius (um die Mitte des 5. Jahrh.) und nach ihm Fulgentius und Cassiod. im 6. Jahrh. (vgl. oben Reusch.) Entstanden mag die Einschaltung sein durch die allegorische Deutung der drei: Wasser, Blut und hl. Geist, von den drei Personen der Trinität (bei Cypr.). In den griech. Texten des N. T. sind die Worte zuerst aufgenommen in der Complut. Ausgabe von 1514, in der 3. Erasmischen von 1522 (noch nicht 1516 und 1518), dann in den Ausgaben von Rob. Stephanus von 1546—1569, Beza 1565—1576, und von da in die Elzevirianischen. Seit dem 10. Jahrh. bilden sie einen Bestandteil der Vulg. und sind dann autorisiert worden durch die Ausgaben von 1590 (Sixtus) und 1592 (Clemens). So finden sie sich denn auch in mehreren deutschen Übersetzungen aus der Vulg. Luth. hat sie in seine Übersetzung nie aufgenommen. Sie finden sich zuerst in Schweizer Drucken der Luther'schen Übersetzung (ohne Luthers Name): Zürich 1529. 1531. 1553; in späteren Ausgaben von 1540. 1545. 1549 und 1555 (Zürich) eingeklammert; in der Basler Ausgabe von 1552 ohne Klammern. In den Frankfurter Ausgaben finden sie sich noch nicht in der Oktavausgabe 1582, wohl aber in der Quartausgabe von 1582 und in der Ausgabe von 1593; in den Wittenberger Ausgaben zuerst 1596; in manchen späteren aber nicht, zuletzt nicht in der Quartausgabe von 1620. Seitdem bilden sie durchweg einen — angeblich echten — Bestandteil des Textes. Gegen die Angriffe (im 18. Jahrh.) von Wetst., Michaelis, Semler, Griesb. u. s. w. verteidigte sie Bgl im Zusammenhang mit seiner trinitarischen Konstruktion des 1. Johannesbr. und in der Hoffnung, daß sich eine Handschr. finden werde, die sie bestätige. Seitdem ist ihre Unechtheit allgemein anerkannt; nur Sander und Besser (in ihren popul. Auslegungen) suchten sie noch — aber vergebens — zu halten. Denn wie aus äußeren Gründen ihre Unechtheit feststeht, so auch aus inneren Gründen. Sie passen nicht in den Zusammenhang (s. unten, S. 267 f.), und die Zusammenstellung von Vater, Logos und hl. Geist, statt Vater, Sohn und hl. Geist, ist wider alle Schriftanalogie. Auch läßt sich gar nicht absehen, was das Zeugnis im Himmel eigentlich heißen soll. — Neuerdings sind einige verbalinspirationsgläubige Gegner der modernen krit. Schriftbehandlung für die Authentie der Stelle eingetreten. So außer dem Katholiken Manoury (s. oben) bes. D. W. Koelling in mehreren Schriften; zuerst in „Die Lehre v. d. Theopneustie" (Bresl. 1891), S. 59 ff.; dann in der Broschüre: Die Echth. v. 1 J 5, 7, 1893 (vgl.

---

geschichtl. Faktum sich gegenüber. || [c] *ὁ μὴ πιστεύων . . ὅτι οὐ πεπίστ.* Übergang von der Vorstellung (*μή*) auf das Faktum (*οὐ*); vgl. Win., Gramm. || [d] *τῷ θεῷ* näml. diesem Zeugnis Gottes. || [e] *ψεύστην πεποίηκεν* (eben damit) *αὐτόν* vgl. 1, 10.

die Kritik von Haußleiter ThLBl. 1894, Nr. 9), zuletzt in: „Pneumatol. od. d. Lehre v. d. Person d. hl. G.", Gütersl. 1894. Hier wird S. 262 ff. die Dreizeugenstelle als die eigentliche „trinitarische Perle im Kanon" bezeichnet mit Berufung auf die angebliche Zeugenschaft Tert.s und Cypr.s, während doch thatsächlich erst der Spanier Priscillian in der zweiten Hälfte des 4. Jahrh. verschiedene berühmte Glossen von den drei Zeugen im Himmel im latein. Bibeltext vorfand (vgl. Zöckl., EK. 1894, 764 ff.).

11 Und dies ist das Zeugnis,[f] daß uns Gott ewiges Leben gegeben hat,[g] und dieses Leben ist in seinem Sohne. 12 Wer den Sohn hat,[h] hat das Leben; wer den Sohn Gottes nicht hat, hat das Leben nicht. 13 Das habe ich euch geschrieben,[i] damit ihr wisset,[k] daß ihr ewiges Leben habt, die ihr glaubt[l] an den Namen des Sohnes Gottes.

14 Und dies ist die Freudigkeit,[m] die wir haben gegen ihn, daß, wenn wir etwas bitten[n] nach seinem Willen, er auf uns hört.[o] 15 Und wenn wir wissen,[p] daß er auf uns hört, was wir bitten, so wissen wir, daß wir das Gebetene haben,[q] das wir erbeten haben von ihm. 16 Wenn einer seinen Bruder[s] sündigen sieht[r] eine Sünde nicht zum Tode,[t] der mag bitten, und er wird ihm Leben geben, denen

---

11. [f] *καὶ αὕτη κτλ.* Das Zeugnis gilt nicht bloß einer äußeren historischen Thatsache, sondern ihrer Heilsbedeutung — also Unglaube daran verhängnisvoll. || [g] *ζωὴν αἰών. κτλ.* Ewiges Leben ist im Sohne, d. h. dem geschichtl. Jes. Chr. als der wesenhaften Offenbarung Gottes, niedergelegt zu gläubiger Aneignung — Gedankenreihe des Ev. || **12.** [h] *ὁ ἔχων τὸν υἱὸν κτλ.* also die persönliche Gemeinschaft mit dem Sohne Gottes, d. h. Jesu als dem Sohne Gottes, im Glauben ist entscheidend. So ist unser Glaube begründet auf der einen Seite im apostol. Augenzeugnis (1, 1 ff.), auf der andern im innerl. vergewisserten Gotteszeugnis. || **13.** [i] *ταῦτα ἔγραψα κτλ.* abschließend. Sein Brief will die Leser ihres Heilsbesitzes vergewissern. *ὑμῖν*, nach ℵAB ohne den Zusatz *τοῖς πιστ.*, welcher vielmehr nach den Hdss. an *αἰώνιον* anzureihen ist. || [k] *ἵνα εἰδῆτε κτλ.* Die Christen braucht man an ihren Besitz nur zu erinnern, um damit ihre sittl. Verpflichtung zu begründen. || [l] *τοῖς πιστ. κτλ.* nachträgl. Appos., zur näheren Charakteristik der *ὑμῖν*, zugleich Angabe der Bedingung, unter welcher allein das *ζωὴν ἔχετε αἰών.* gilt. Der Zusatz der Rec. *καὶ ἵνα πιστεύητε* ist weder durch die Hdss. genügend geschützt, noch paßt er in den Zshg, da ja der Glaube hier vorausgesetzt wird (*τοῖς πιστεύουσιν κτλ.*).

14. [m] *καὶ αὕτη . . ὅτι* gehört zusammen: darin besteht die Zuversicht, daß u. s. w. Joh. liebt dieselben sprachl. Wendungen. *αὕτη ἐστὶν ὅτι* vgl. v. 9. 11. Zur Sache vgl. 3, 21. 22. Die Erhörungsgewißheit als die Frucht des Glaubens u. seiner Lebensgemeinschaft mit Gott in Christo. || [n] *ἐάν τι αἰτώμεθα.* Das Gebet als nächste Bethätigung des Glaubens u. seiner Gottesgemeinschaft. || [o] *ἀκούει ἡμῶν = λαμβάνομεν ἀπ' αὐτοῦ* 3, 22. *κατὰ τὸ θέλημα αὐτοῦ* nicht einschränkend gemeint, sondern selbstverständliche Voraussetzung (Weiß). Vgl. zur Erhörung des Gebets in den Abschiedsreden Jesu Ev. 16, 23. 24. || **15.** [p] *ἐὰν οἴδαμεν* Indik. nach *ἐάν* die Gewißheit recht stark auszudrücken. || [q] *ἔχομεν τὰ αἰτήματα* (pass. Begr.) wir haben bereits das Erbetene — im Glauben. *ἀπ' αὐτοῦ* ℵB, Rec. *παρ'*, schwerl. (wie Weiß) mit *ἔχομεν*, von dem es zu sehr getrennt wäre, sondern, so gewöhnl., mit *ᾐτήκαμεν* zu verbinden. || **16.** [r] *ἐάν τις ἴδῃ τὸν ἀδελφὸν κτλ.* Das Gesagte angewandt auf die Fürbitte, u. zwar spezieller Art. || [s] *τὸν ἀδελφόν* den Mitchristen, Glied der Gemeinde. Auch hier also handelt es sich um die Gottesgemeinschaft, welche durch begangene Sünde (*ἁμαρτάνοντα*) gestört ist. || [t] *ἁμαρτίαν μὴ* (subj. Negation, veranlaßt durch *ἐάν τις ἴδῃ*, vgl. Win. § 55, 1) *πρὸς θάνατον*, nachher wiederholt; also nur in diesem Fall Erhörung zu hoffen. Anknüpfung an die atl. Unterscheidung Nu 15, 29—31. *θάνατος* Gsatz zu *ζωή* (*δώσει αὐτῷ ζωήν*) also selbstverständl. nicht leibl. — so manche —, sondern geistl. gemeint. Das Subj. von *δώσει* ist grammat. der Fürbittende (so die meisten; Win. suppliert mit Lücke *αἰτούμενος* aus *αἰτήσει* § 58, 9 aber willkürl.); u. wird geben: durch sein Gebet, welches Gott erhört. Also eine Sünde, welche diese Möglichkeit des *δοῦναι ζωήν* noch offen läßt. Also diejenigen Alterierungen des Christenlebens, welche Bekenntnis, Vergebung u. Interzession Christi (vgl. 1, 8 ff.; 2, 1) nicht aus-

die sündigen nicht zum Tode. Ist es Sünde zum Tode[u] — nicht von dieser sage ich,[v] daß er bitten soll. [17]Jede Ungerechtigkeit ist Sünde,[w] und es gibt Sünde nicht zum Tode.

Über 1 J 5, 16 als sedes doctrinae des kathol. Lehrstücks von den Todsünden. — Auf dieser Stelle ruht die Einteilung der Sünden in Todsünden und läßliche Sünden in der Theologie und Beichtpraxis der alten, mittleren und römischen Kirche. Ihre Bedeutung hatte diese Unterscheidung in der alten Kirche für die Frage der Wiederaufnahme der Gefallenen und aus der Kirchengemeinschaft Ausgeschlossenen. Im Anschluß an die Synagoge galten Götzendienst, Ehebruch und Mord als Ausschluß aus der Kirche. Der Montanist Tert. vertrat die Unvergebbarkeit dieser Sünden gegen die mildere römische Praxis des Hirten des Hermas und gegen Callist. Die Beschränkung auf jene drei Sünden verallgemeinerte Ambr. auf quodvis peccatum gravissimum quod vix remittitur, während Aug. dagegen es dahin erklärt (De correptione et gratia c. 12 § 35): fidem, quae per dilectionem operatur, deserere usque ad mortem. Nachdem an die Stelle der öffentlichen Buße der alten Kirche die priesterliche Beichte getreten, erlangte jene Unterscheidung große Bedeutung für die römische Beichtpraxis, da Todsünden nur auf dem Wege des Beichtsakraments gebüßt und erlassen werden können und es die vorderste Aufgabe des Beichtigers ist, zu untersuchen, ob eine gebeichtete Sünde zu der Klasse der Todsünden oder der läßlichen gehöre, um darnach die satisfactio operis zu bestimmen. Vgl. z. B. Bonav., Centiloqu. 1, 6; Thom. Aqu., Summa II, 2 qu. 88 a. 1. 2 (angeeignet von Bellarm., De amissione gratiae et stat. pecc. I, 3): etliche Sünden sind an sich ven., weil unbedeutender, nicht direkter Widerspruch gegen die Liebe zu Gott und zum Nächsten, wie z. B. ein verbum otiosum, während es zum pecc. mort. wird, wenn es verbum otiosum ad adulterium ist. Deshalb ist für pecc. ven. nicht Buße nötig. Gabr. Biel, Sent. dist.: ad remissionem peccati venialis non requiritur poenitentia proprie accepta, nec actualis, nec habitualis, nec sacramentalis, quia manens in veniali usque ad mortem non damnatur etc. Der Unterschied wird nach dem Gewicht der näheren Umstände, meist quantitativ, bestimmt. Doch bekennt man römischerseits, daß die Grenze stets fließend sei. Der Fehler besteht in der Beziehung auf die Kirche statt auf Gott und in der äußeren Abwägung, nach Art eines weltlichen Richters. Obendrein wird römischerseits die Lehre von den pecc. mortalia in der Regel vermengt mit der von den pecc. capitalia, d. h. den Hauptsünden, von denen sich die übrigen abzweigen, und deren man meist sieben zählt: superbia, avaritia, luxuria, ira, gula, invidia, acedia (Trägheit). Die evangelische Antithese bezeichnet alle Sünden contra conscientiam als mortalia oder mortifera (Gerh.), weil sie die Gottesgemeinschaft ausschließen, und nur in Christo veniam impetrare possunt. — Anders aber ist es hier bei Joh. gemeint. Während Vgl darunter einen status versteht (talis status, in quo fides et amor et spes, in summa, vita nova exstincta est), fassen es die meisten andern mit Recht als bestimmte Thatsünde — welche nur eben jenen status setzt — und zwar als eine solche Sünde, welche den völligen Abbruch des Lebenszusammenhanges mit Christo mit sich bringt und bekundet und so dem Verderben unwiederbringlich verfallen macht, wie die Sünde wider den hl. Geist; nur daß die Todsünde den Stand in der Gnade voraussetzt, während die Sünde wider den hl. Geist schon bei der Einwirkung der Gnade stattfinden kann. Es ist also nicht bloß „das Wort der

---

schließen. ἁμ. πρὸς θάν. ist demnach eine solche Sünde, welche das Verhältnis des Christen für immer vernichtet, somit jene Wiederherstellung ausschließt. Demnach nicht einzelne grobe Sünden (wie Ehebruch), in die auch der Christ fallen, aber davon auch zurückkehren kann; sondern durch welche das Band mit Christo u. seiner Gemeinde zerschnitten wird. Also wohl, was sonst Sünde wider den hl. Geist genannt wird, die durch bestimmte Äußerungen sich kundgibt, wie bei jenen Antichristen, welche ihre bessere christl. Erkenntnis verleugnet haben. || [u] ἔστιν ἁμ. πρὸς θάν. Der Ap. bestätigt, daß es solche Sünde gibt. || [v] οὐ περὶ ἐκείνης κτλ. Diese will er nicht eingeschlossen haben in seine Ermahnung zur Fürbitte, weil die so Sündigenden sich aus der christlichen Gemeinde ausgeschlossen haben u. keine Hoffnung der Wiedergewinnung gewähren. || **17.** [w] πᾶσα ἀδικία κτλ. parataktische Redeweise nach joh. Art: das logische Verhältnis ist: zwar — aber. Zwar jede ἀδ. Unrecht im Handeln — ἀδικία Verletzung der sittl. Normalität — ist Sünde; der Christ soll es also nicht leicht nehmen mit Verletzung der δικαιοσύνη des Lebens. Aber doch gilt, daß es Sünde gibt im christl. Leben, welche nicht zum Tode ist, d. h. nicht den Grund des christl. Lebensstandes umstürzt, sondern Vergebung finden kann — Erinnerung an 1, 9.

Verleugnung" (Düsterd.), denn dies kann ein Produkt der Furcht u. dgl. sein und bereut werden, sondern dies nur, sofern es Erscheinung der völligen inneren Zerreißung des Bandes mit Christus ist, wie jene antichristliche Verleugnung, von der der Ap. in seinem Briefe redet — daran erinnert Düsterd. mit Recht. Vgl. auch Zöckl., Bibl. u. kirchenhistor. Studien, III, z. Anf.

18 Wir wissen,[a] daß jeder, der aus Gott geboren ist, nicht sündigt,[b] sondern wer aus Gott geboren worden ist, bewahrt sich selbst,[c] und der Arge bemächtigt sich seiner nicht.[d] 19 Wir wissen, daß wir aus Gott sind,[e] und die ganze Welt[f] liegt in dem Argen.[g] 20 Wir wissen aber,[h] daß der Sohn Gottes[i] gekommen[k] ist und hat uns einen Sinn[l] gegeben, daß[m] wir den Wahrhaftigen erkennen sollen.[n]

---

18. [a] *οἴδαμεν* dreimal, leitet den Schluß des Briefes ein. Der Ap. spricht eine christl. Gewißheit aus; dies umsomehr betonend, als das Folgende mit dem Vorhergehenden im Widerspruch zu stehen scheint. || [b] *πᾶς ὁ γεγενν. ἐκ τοῦ θεοῦ οὐχ ἁμαρτάνει*, während vorher von Sünden auch der Christen (*τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ἁμαρτάνοντα* v. 16) die Rede war, u. der Ap. gleich am Anfang seines Briefes von dem Sündigen der Christen gesprochen. Aber schon 3, 6–10 hatte er die Sündenfreiheit des Christen betont u. hier nun wieder. Die Lösung des scheinbaren Widerspruchs liegt nicht in der Ergänzung von *πρὸς θάνατον*, die willkürlich wäre, sondern in dem *ὁ γεγενν. ἐκ τοῦ θεοῦ*: als (durch den Glauben) Wiedergeborener besitzt er in seinem Glauben das sittl. Vermögen, sich im Kindesstand der Gottesgemeinschaft zu bewahren u. somit eine siegreiche Macht über die Sünde. Wenn er Sünde thut, verleugnet er sein neues Wesen als Wiedergeborner. || [c] *ὁ γεννηθείς* das einmalige Faktum, *τηρεῖ* die währende Gegenwart. *τηρεῖ ἑαυτόν* (so mit ℵA, während B *αὐτόν*, wohl auch als Reflex. *αὐτόν* gemeint, was aber nicht ntl. ist, da hier das Reflex. immer *ἑαυτοῦ* u. s. w. lautet) er bewahrt sich selbst — kraft seines Glaubens in der Gotteskindschaft. Daß Gott die causa principalis u. der autor primarius ist, versteht sich von selbst; nur wird vom Christen auch eigene Aktivität gefordert. || [d] *καὶ ὁ πονηρὸς οὐχ ἅπτεται αὐτοῦ*: der Arge — nicht bloß: rührt ihn nicht an (Weiß), sondern — ergreift ihn nicht, so daß er ihn festhielte, nicht bloß, daß er ihn schädigte (Huth.). Wer Christum *ἅπτεται*, von dem gilt: *ὁ πον. οὐχ ἅπτ. αὐτ.* Nach dem höheren Vorgang Christi. Ev. 14, 30 es kommt der Fürst der Welt, *καὶ ἐν ἐμοὶ οὐκ ἔχει οὐδέν*, woran er Christum fassen u. halten könnte; denn er war der Mensch der absoluten Gottesgemeinschaft. Vom Christen gilt das in nachbildl. Analogie. || **19.** [e] *οἴδαμεν ὅτι ἐκ θεοῦ ἐσμέν κτλ.* Asynd.: das logische Verhältnis zum Vorhergehenden begründend: denn u. s. w. || [f] *καὶ ὁ κόσμος κτλ.* Ggsatz dazu: während u. s. w., wie so oft im Ev. *καί* Gegensätzliches verbindet; ein selbständiger Satz, nicht mehr abhängig von *ὅτι*. *ὁ κόσμος ὅλος* (2, 2 *ὅλος ὁ κ.*) die Welt in ihrer Gesamtheit, im Ggsatz zur Gottesgemeinde (Weiß). || [g] *ἐν τῷ πονηρῷ* Mask., nicht Neutr., nach dem Vorhergehenden *ὁ πονηρός* u. im Ggsatz zu *ἐκ τοῦ θεοῦ*. Nach sonstiger ntl. Anschauung z. B. Ev. 12, 31; 14, 30. Denn die Welt ist das Reich der Sünde u. des Todes; wer aber Sünde thut, der ist vom Teufel 3, 8; u. der Teufel ist *ἀνθρωποκτόνος* Ev. 8, 44, u. *ὁ τὸ κράτος ἔχων τοῦ θανάτου* Hbr 2, 14. Der Ap. liebt es, auf die letzten Prinzipien zurückzugehn. Während auf der einen Seite gilt, daß wir (als Geschaffene) in Gott leben, weben u. sind Apg 17, 28, so auf der andern Seite, daß die Welt (als sündige) *ἐν τῷ πον. κεῖται*: „liegt" in ihm, so daß sie von ihm gleichsam umschlossen ist. || **20.** [h] *οἴδαμεν δὲ ὅτι κτλ.* Mit welcher Gewißheit wir von uns das *ἐκ τοῦ θεοῦ ἐσμέν* aussagen können. Wir sind aus Gott, d. h. Gottes Kinder; denn wir verdanken Christo die Gotteserkenntnis, welche zugleich ein Sein in Gott ist. || [i] *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* mit Absicht; denn es handelt sich um die Gewißheit unsrer Gotteskindschaft (*ἐκ τοῦ θεοῦ εἶναι*). || [k] *ἥκει* ist gekommen auf Erden. || [l] *διάνοιαν* Luth. gut: Sinn; nicht Erkenntnis selbst (Lücke), sondern Vermögen der Erkenntnis (so gewöhnl.); der neue geistl. Sinn des Christen, der ihn befähigt zur Erkenntnis Gottes — nicht bloß theoretisch, sondern ethisch. || [m] *ἵνα* nicht bloß Inhalt, sondern Ziel, das wir vermittelst der *διάνοια* erreichen. || [n] *γινώσκωμεν τὸν ἀληθινόν*, ohne *θεόν*, so B; die Hinzufügung bei A u. s. w. ist (richtige) Verdeutlichung. Denn Gott ist gemeint, *ἀληθ.* nicht verax, sondern qui re vera deus est, im Ggsatz zu jedem fictitius deus; denn *ἀληθινός* bezeichnet — vgl. im Ev. — die Wirklichkeit der Idee. Die wahre Gotteserkenntnis ist nur durch Christus vermittelt; denn nur in ihm erkennen wir Gott als den

Und wir sind in dem Wahrhaftigen,[o] in seinem Sohne[p] Jesu Christo. Dieser ist der wahrhaftige Gott und ewiges Leben.[q]

21 Kindlein,[r] hütet euch[s] vor den Abgöttern.[t]

1. 3, 24b—4, 6. Wie die christologische Erkenntnis der apostolischen Zeit von der Gegenwart Christi zu seiner Erhöhung und von da zu seinem ewigen Begründetsein in Gott überging, so geht hier auch das Denken des Ap. vom Christen, von dessen Gegenwart und Zukunft, zu dessen göttlichem Grunde fort. Wenn der Ap.

Heilsgott. Jede andere Erkenntnis hat nicht den wirkl. Gott. || [o] *καί ἐσμεν ἐν τῷ ἀληθ.* Die Erkenntnis ist nicht eine bloß theoretische, sondern nicht ohne wirkl. Gemeinschaft Gottes. *ἐν τῷ ἀληθ.* muß also auch hier auf Gott gehen (geg. Weiß' unmögl. Beziehung auf Chr.). || [p] *ἐν τῷ υἱῷ αὐτοῦ* kann also nicht Appos. sein (geg. Weiß), durch ein Komma vom Vorhergehenden zu trennen (wie z. B. bei Tischd.); denn das würde einen unmögl. Wechsel von *ἀληθ.* bezeichnen, sondern ist nähere Bestimmung, sofern es die Mittlerschaft des Sohnes aussagt; wir sind im wahren Gott, indem wir in seinem Sohne sind (so fast alle neueren Ausleger). Denn dieser ist — u. zwar ausschließlich — die Vermittlung der Gottesgemeinschaft. Vgl. Ev. 14, 6 *ἐγώ εἰμι ἡ ὁδός — οὐδεὶς ἔρχεται πρὸς τὸν πατέρα εἰ μὴ δι' ἐμοῦ.* v. 9 *ὁ ἑωρακὼς ἐμὲ ἑώρακεν τὸν πατέρα.* v. 10 *ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί.* Volltönend schließt der Ap. mit dem vollen Namen *Ἰ. Χρ.* || [q] *οὗτός ἐστιν ὁ ἀληθινὸς θεός κτλ.* kann demnach nicht auf Chr. gehen, da dadurch *ἀληθ.* eine ganz andere Beziehung erhielte, sondern auf Gott. Nur Gott in Chr. ist der wahre Gott, nicht außer Chr. (damit hebt sich Weiß' Einwand einer — vermeintl. — Tautologie). Die herkömml. kirchl. Exegese bezieht es auf Chr. u. die herkömml. kirchl. Dogmatik hat bis auf die neueste Zeit darin ein dictum probans für die wahre Gottheit Christi gesehen. Im arianischen Streit ist diese Beziehung auf Chr. eine Waffe der Orthodoxen für die Gottheit Christi gewesen gegen die arianische Leugnung derselben. Und so blieb es seitdem. Die arianische Exegese wurde dann von den antitrinitarischen, sozinianischen, deistischen, rationalistischen Richtungen aufgenommen im Dienst ihrer dogmatischen Irrlehre. Um so entschiedener blieb die orthodoxe Dogmatik bei jener Beziehung auf Christus. *οὗτος* könnte gramm. auf die Schlußworte *ἐν τῷ υἱῷ αὐτοῦ Ἰ. Χρ.* bezogen werden u. *ἡ ζωὴ αἰώνιος* scheint nach joh. Analogie hiefür zu sprechen; aber *ὁ ἀληθ. θεός* fordert den Einklang mit der Beziehung von *ἀληθινός* im Vorhergehenden, u. Gott ist die ursprüngl. Quelle der *ζωή* u. hat dem Sohn gegeben *ζωή* zu haben in ihm selber Ev. 5, 24. 26. So hat denn auch die neuere Exegese sich meist (geg. Weiß) für die Beziehung auf Gott entschieden. In *οὗτος* aber liegt: dieser, der uns in Jesu Christo offenbar geworden ist, also der Vater nicht ohne den Sohn. Also gibt es keine wahre Gotteserkenntnis u. Gottesgemeinschaft außer Jesus Christus. Das ist die stete Erinnerung des Briefes. || **21.** [r] *τεκνία κτλ.* Schlußermahnung, ans Herz gelegt. || [s] *φυλάξατε ἑαυτούς* — so wird trotz ℵ*BL, welche *ἑαυτά* haben, zu lesen sein; *ἑαυτά* wohl nur gramm. Pedanterie. || [t] *ἀπὸ τῶν εἰδώλων*, gewöhnl. als Warnung vor Rückfall in heidnischen Götzendienst gefaßt (in der alten Kirche z. B. Tert.; Lücke, Düsterd. u. a.). Das ist aber bei dem Stande solcher Christen, denen ein solcher Brief wie 1 J geschrieben werden konnte, schlechterdings unmöglich. Der Ggsatz zu *ἀληθ. θεός*, d. i. Gott in Christo, fordert die Beziehung auf Gottesvorstellungen, die von Christo absehen: eigene Gottesgebilde außerchristlicher Spekulation (Haupt, Thiersch, Kritik S. 241, u. a.), u. zwar nicht bloß neben jener Beziehung (Huth.), sondern ausschließlich. Gott in Christus ist *ὁ μόνος ἀληθινὸς θεός* Ev. 17, 3. Dies ist im Ggsatz gegen die Spekulationen der (gnostischen) Irrlehrer gesagt, welche der Brief bekämpft (daher mit Art. *τῶν εἰδ.*); sofern diese einen Gottesbegriff aufstellten, der nicht sittl. Art war. Denn einer Gotteserkenntnis u. Gemeinschaft mit Gott sich berühmen, welche sich doch nicht in entsprechender Lebensbethätigung bewährte, setzt eine Gottesidee voraus, welcher das sittl. Wesen gleichgültig ist, welche nicht Licht u. Liebe ist. Das aber ist ein Idol, ein Götze. Vor solchem sollen die Christen aller Zeiten sich hüten. Gott ist ein sittl. Wesen, u. Gottesgemeinschaft ist nicht etwas bloß Theoretisches, sondern Ethisches, also nicht ohne Bethätigung ihrer selbst. Dies aber ist der Grundgedanke des ganzen Briefes.

hier zunächst vom Geiste Gottes redet, so ist das sowohl durch die Sache selbst veranlaßt — denn Gottes Geist ist unser Lebensgrund — als durch den Gegensatz zum Geist der Lüge und Verführung, vor dem der Ap. seine Leser zu warnen hat. Und zwar ist es vor allem die Erweisung des Geistesbesitzes im siegreichen Wahrheitsbekenntnis von Jesu Christo, was der Ap., der Natur der Sache entsprechend, hervorhebt im Gegensatz zur Lüge über Christus.

V. 1–3. Wer Christum wahrhaft bekennt, in dem ist der Geist Gottes; wer ihn leugnet, in dem ist der Geist des Antichrist. Denn Jesus Christus ist die Summe und der Prüfstein aller christlichen Wahrheit (V. 2. 3). Es sind aber viele falsche Propheten, vom Geist des Abgrunds getrieben, in die Welt ausgegangen und suchen auch die Christen zu verführen. Um so nötiger also ist es, diese zu warnen (V. 1). Diese Worte erinnern sowohl an die Worte Christi in seinen letzten Reden (Mt 24) von den falschen Propheten, welche kommen werden, auch die Auserwählten zu verführen, als an die Bilder der Apokalypse von den Geistern, die aus dem Abgrund aufsteigen. Der Ap. sieht, nach seiner prinzipiellen Weise der Betrachtung, jene Zukunft schon in der Gegenwart.

V. 4–6. Aber die Christen vermögen über diese Gefährdungen Herr zu werden. Denn der Geist Gottes, welcher ihnen einwohnt und welcher der Geist des Zeugnisses von Christo ist — denn er steht im Dienste Christi —, überwindet den Geist, der in der Welt waltet, V. 4. Jene Irrlehrer verkündigen eine Weisheit, die von der Welt ist, und welcher nur diejenigen folgen, welche der Welt angehören und nicht Gotte, V. 5. Die aber, welche Gott angehören, hören nicht auf jene, V. 6. Der Geist also, welcher in den Christen wohnt, ist ein Geist der Wahrheit und

2. V. 7–21 die Gottesmacht der Liebe, indem die Liebe Gottes in Christo die entsprechende Liebe in uns hervorruft. Neben die Wahrheit stellt der Ap. die Liebe. In drei Absätzen: 1. V. 7–12: da Gott Liebe ist, so ist unsere Liebe das Zeichen unserer Gottesgemeinschaft. Denn da die Liebe aus Gott stammt, so ist sie also das Zeugnis unserer Gottesgemeinschaft, V. 7. Alle Erkenntnis dagegen — wie sie jene Irrlehrer vorgeben —, welcher dieses Zeugnis der Liebe fehlt, ist eben deshalb keine wahre. Denn sie stimmt nicht mit Gott selbst, der wesentlich Liebe ist, V. 8. Daß aber Gott — in seinem ganzen Verhalten — Liebe ist, ersehen wir aus der Sendung seines eingeborenen Sohnes. Denn diese ist die volle Offenbarung der Liebe Gottes gegen uns, V. 9. Denn nicht etwa durch Liebe unsererseits veranlaßt, sondern ein freier Akt der Liebe Gottes ist jene Sendung, uns Sündern zum Heil, V. 10. Solcher höchsten Liebe Gottes gegen uns nun muß auch unsere Liebe gegeneinander entsprechen, V. 11. Denn Gott selbst ist uns unsichtbar. Wir schauen und haben ihn in den Seinen. So haben wir also in der Liebe zu diesen auch den Bestand und die Vollendung seiner Gemeinschaft mit uns, V. 12.

2. V. 13–16. Zum andern ist das Zeugnis dieser Gemeinschaft der Geist Gottes, der uns Gottes Liebe bezeugt; in welcher bleiben demnach heißt in Gott bleiben. Daß wir nun in solcher Gemeinschaft mit ihm stehen, erkennen wir aus der Mitteilung seines Geistes, welcher das Zeugnis der Liebe Gottes und die Macht unserer Liebe ist, V. 13, welche der höchsten Liebe Gottes in der Sendung seines Sohnes entspricht, V. 14. Jesum bekennen als den Sohn Gottes heißt in Gemeinschaft mit Gott stehen, V. 15. Denn als Offenbarung der Liebe Gottes haben wir die Sendung Christi erkannt und geglaubt. Da also Gott in seinem Verhalten wesentlich Liebe ist, heißt in der Liebe bleiben in Gott und mit ihm geeint bleiben.

3. V. 17–21. Die selige Frucht solcher Liebe der Gottesgemeinschaft nun für das Bewußtsein der Christen ist furchtlose Freudigkeit zur Zukunft Gottes. Dazu geht der Ap. im Folgenden über. Er setzt die Gegenwart des Christen in Beziehung zu seiner Zukunft, wie er 2, 28 von der Gegenwart auf die Zukunft übergegangen war. Darin erreicht die Liebe, die in unserem Kreis waltet, ihre Vollendung, daß

sie uns mit solcher Freudigkeit erfüllt; denn was von Christo gilt, gilt auch von uns in dieser Welt, daß wir nämlich in der Liebesgemeinschaft Gottes stehen, v. 17. Ist aber dieselbe Liebe in ihm und in uns, wie sollten wir uns fürchten vor seiner Wiederkunft und nicht vielmehr darauf freuen? Denn wo Liebe ist, da ist nichts von Furcht, sondern fröhliche Erwartung; wo aber Furcht ist, da ist nicht Liebe, weil peinvolle Erwartung der Zukunft, v. 18. Also wollen wir Gott lieben, der uns zuerst geliebt hat, und diese Liebe bethätigen in der Liebe zu den Brüdern. Denn es ist eine eitle Rede, etwa zu sagen, man liebe Gott, während man die Brüder nicht liebt. Denn wenn Liebe in der Regel durch Sehen hervorgerufen wird, so ist ja die Brüder zu lieben, die man sieht, näherliegend als Gott zu lieben. Wo also nicht einmal jenes der Fall ist, wie soll da dieses der Fall sein? Also wo Liebe zu Gott ist, kann auch Liebe zu den Brüdern nicht fehlen, v. 19—21.

So also hat der Ap. den Geist Gottes, welcher unseren Lebensgrund bildet, als Geist der Wahrheit und als Macht der Liebe bezeichnet, um nun zuletzt von der Liebe auf den Glauben zurückzugehen.

3. 5, 1—21. Der Glaube der Christen als Grund und Macht ihres Lebens der Gottesgemeinschaft.

Von der Liebe, von welcher der vorige Abschnitt gehandelt, wendet sich der Ap. zum Glauben, als der Quelle der Liebe. Denn wenn der Glaube es ist, welcher die Kinder Gottes mit Gott verbindet, so ist er auch die Wurzel und Kraft des christlichen Lebens. Und so ist es denn naturgemäß, daß der Ap. diesen Brief, der eine Ermahnung zum rechten Christenleben sein soll, damit schließt, daß er von der Kraft des Glaubens handelt. Vom Glauben nun handelt der Ap. in einer Reihe von Sätzen.

1. 5, 1—4. Der Glaube ist die Kraft der Liebe. Denn der Glaube ist die neue Geburt des Menschen. Wer aber aus Gott geboren, also ein Kind Gottes ist, der liebt auch seinen Vater. Wer aber Gott, seinen Vater, liebt, der wird auch die Kinder Gottes, seine Brüder, lieben, v. 1. Daß in diesen aber, den Kindern Gottes, Gott geliebt wird, zeigen die Christen damit, daß sie den Willen Gottes erfüllen, v. 2, indem sie die Welt verschmähen und, was Gottes ist, erwählen. Und das ist den Kindern Gottes nicht schwer, v. 3. Denn aus Gott geboren sind sie siegreich über die Welt, v. 4. Dies bildet dann den Übergang zum nächsten Absatz.

2. 5, 5—10. Jene über die Welt siegreiche Macht aber ruht im Glauben, nämlich im Glauben an Jesum, den Sohn Gottes, v. 5. Denn als der Sohn Gottes ist er dieser Welt entnommen, der Glaube aber ist Gemeinschaft mit ihm; somit also ist der Glaube die Macht über die Welt. Dieser Glaube aber hat zur gewissen Grundlage, worauf er beruht, Jesu Taufe und seinen Versöhnungstod, worin er als der Christus erwiesen ist; nicht bloß jene, sondern auch diese. Und der Geist tritt hinzu mit seinem bestätigenden Wahrheitszeugnis, denn der Geist ist die Wahrheit, v. 6. Dieses dreifache Zeugnis des Geistes, des Wassers der Taufe und des Blutes der Versöhnung trifft einheitlich zusammen, v. 7. 8. Darin aber haben wir Gottes Zeugnis über seinen Sohn, also, wenn wir sonst Zeugnissen Recht geben, ein untrügliches Zeugnis, v. 10. Der Glaube aber ist der innere Gewißheitsbesitz dieses Gotteszeugnisses. Wenn wir also glauben, geben wir Gott Recht; wenn wir den Glauben weigern, verwerfen wir dieses Zeugnis, machen also Gott in seinem Zeugnis zum Lügner, indem wir dasselbe nicht gelten lassen. Das hat es mit Glaube und Unglaube auf sich, v. 11.

Mit dem apostolischen Zeugnis, als dem Grund unseres Christenglaubens, hat der Brief begonnen. Zu jenem tritt nun am Ausgang des Briefes dieses innere Geisteszeugnis hinzu.

Der dargelegte Zusammenhang wird gezeigt haben, daß jene alten Zwischenworte von den drei Zeugen im Himmel — der Vater, das Wort und der Geist —

im Unterschied von den drei Zeugen auf Erden die Gedankenfolge nur unterbrechen würden, also auch aus inneren Gründen ebenso abzuweisen sind, wie sie durch die äußeren handschriftlichen Gründe als unecht erwiesen werden.

3. 5, 11—13. Jenes Zeugnis aber, dessen der Glaube uns gewiß macht, hat zum Inhalt das ewige Leben als den Gottesbesitz in seinem Sohn, als dem Träger und Inhaber des ewigen Lebens, v. 11. Wer demnach im Glauben Christum besitzt, der besitzt damit im Glauben auch seinen Inhalt, nämlich das ewige Leben. Andererseits wer, nicht glaubend, den Sohn Gottes nicht zu eigen hat, der hat auch am ewigen Leben keinen Teil, v. 12. In Christo ist alles beschlossen objektiver Weise, im Glauben an Christus also subjektiver Weise. Dessen also sollen wir gewiß sein, und dessen will auch dieser Brief uns gewiß machen, daß wir im Glauben an den Sohn Gottes und seine Offenbarung das ewige Leben haben, v. 13. Das sind Gedanken, die wir vom Evangelium her kennen.

4. 5, 14—17. Mit dieser Glaubensgewißheit ist enge verbunden die Gewißheit der Gebetserhörung. Denn wenn der Glaube Gemeinschaft Gottes ist, so ist das Gebet Bethätigung derselben, so daß wir dann, wenn wir dieselbe bethätigen, d. h. dem Willen Gottes gemäß beten, auch der Erhörung freudig gewiß sein dürfen, v. 14. Mit dieser Gewißheit aber besitzen wir auch bereits das, was wir bitten, v. 15. Der Ap. hat dabei im Sinn, daß der wesentliche Inhalt und das Ziel des Gebets in allem einzelnen, das wir bitten, die Gottesgemeinschaft ist; von dieser aber ist es unfraglich gewiß, daß Gott sie seinen Kindern stets gewährt. Davon wird eine Anwendung gemacht auf die Sünde, welche diese Gottesgemeinschaft stört. Wenn das Gebet demnach der Sünde von Brüdern gilt, wodurch diese ihre Gottesgemeinschaft stören, so dürfen wir in solchem Falle gewiß sein, daß Gott — auf Grund der Fürsprache Christi, werden wir nach 2, 1 ergänzen dürfen — den Sündigenden Leben geben, d. h. jene Störung beseitigen und die Gottesgemeinschaft ihnen erneuern und stärken werde. Ist es aber eine Sünde, welche die Gottesgemeinschaft nicht stört, sondern vernichtet, indem die erkannte Wahrheit mit bewußtem Willen verworfen und in Lüge verkehrt wird — denn so wird die Sünde zum Tode zu verstehen sein —, so können wir nicht jene Bitte um Vergebung der Sünde thun, v. 16. Denn in solchem Falle ist kein Verhältnis zu Christo mehr. Jegliches Thun zwar, welches dem Willen Gottes widerstreitet und somit die gottgewollte Rechtbeschaffenheit des Lebens verletzt, ist Sünde und somit Störung der Gemeinschaft mit Gott. Aber es ist ein Unterschied zwischen Sünde und Sünde. Es gibt Sünden, welche eben nur Störung dieser Gemeinschaft, also nicht absolute Verneinung oder Vernichtung derselben sind, d. h. Sünden nicht zum Tode, v. 17. In solchen Fällen dürfen wir uns der Fürsprache Christi, des erhöhten Mittlers, getrösten und soll die Fürbitte der Brüder eintreten. Anders aber ist es in jenem Falle, von dem der Ap. vorher gesprochen, bei den Sünden zum Tode.

5. 5, 18—21. Aber nicht bloß den Brüdern, wenn sie sündigen, kommt unser Glaube durch unsere Fürbitte zu gute, sondern uns selbst hilft er, daß wir vor der Sünde und dem Argen bewahrt und in der Gemeinschaft mit Gott durch Jesum Christum erhalten bleiben. Denn im Wesen der Wiedergeburt liegt es, daß das Leben der aus Gott Geborenen nicht ein Thun der Sünde, sondern der Bewahrung der Gemeinschaft mit Gott ist, so daß der Arge über ihn nicht Gewalt hat, v. 18. Denn beide stehen im Gegensatz zu einander: die Christen und die Welt. Während die Christen aus Gott sind, gehört die Welt dem Argen als ihrem Herrn und Fürsten zu, v. 19. Wir Christen aber gehören dieser Welt nicht an, sondern sind frei von ihr: denn Christus hat uns jene Wahrheitserkenntnis gegeben, welche frei macht (Ev. Joh 8, 32), welche Erkenntnis und zugleich Gemeinschaft des Wahrhaftigen (Gottes) ist in seinem Sohn Jesu Christo. Denn in diesem haben wir Gott; in Christo will Gott erkannt und erfaßt sein; dieser, der sich in Christo ge-

offenbart und uns zu eigen gegeben hat, der Vater Jesu Christi, ist der wahrhaftige Gott und das ewige Leben, v. 20. Denn so werden wir nach dem ganzen Zusammenhang diese Worte zu verstehen und nicht unmittelbar, wie es das gewöhnliche Verständnis in der Kirche ist, auf Jesum Christum zu beziehen haben. Im Sohn hat sich uns Gott der Vater geoffenbart. Wer also den Sohn nicht hat, hat auch den Vater nicht. Dies allein also ist die wahre, weil heilsmäßige Erkenntnis Gottes. Alle andere hat nicht den Heilsgott, sondern nur etwas von Gott. Wer demnach einen andern Gott des Heils und der Wahrheit verkündigt, als welcher in Jesu Christo sich uns geoffenbart und gegeben hat, der hat ein Idol. Vor solchen trügerischen Gebilden sollen sich die Christen hüten. Mit dieser Ermahnung an seine Kinder schließt der greise Ap., v. 21. Nicht vor heidnischer Abgötterei warnt er. Wie wäre das bei jenen Christen nötig gewesen, und vollends als Schluß und Spitze eines solchen Schreibens, welches nicht die elementaren Stücke des Christentums predigt, sondern diese und auch eine evangelische Verkündigung, wie sie das Johannes-Evangelium enthält, zur Voraussetzung hat! Sondern vor jenen Irrlehrern will er warnen, welche besondere Gottesgeheimnisse zu besitzen und zu lehren vorgaben, eine höhere Erkenntnis falscher Gnosis, welche nicht in Jesu Christo, dem Menschgewordenen, gegründet und aus ihm geschöpft ist, sondern aus eigenen hochfliegenden Spekulationen, welche die geschichtliche Wirklichkeit Jesu Christi gering achteten und in angeblich höheren Regionen des Geistes sich bewegten. Der Vater Jesu Christi — hält der Ap. allen diesen phantastischen Spekulationen entgegen — ist der wahre Gott. Und damit kehrt er zum Anfang des Briefes zurück.

Denn die Gemeinschaft mit dem Vater und dem Sohn war der Anfang; die Bewahrung dieser Gemeinschaft in der Flucht vor einem Gedankenbild, das sich an die Stelle der heilsgeschichtlichen Wirklichkeit setzt, ist der Schluß. Die Bethätigung jener Gemeinschaft aber, ohne welche Bethätigung und Bewährung im Leben sie selbst nicht in Wahrheit ist, ist das Thema des Briefes, welches in demselben nach den verschiedenen Seiten durchgeführt ist. Denn es ist verderbliche Selbsttäuschung, will er nachweisen, einer vermeintlichen höheren Erkenntnis sich zu getrösten, ohne Heiligkeit des Lebens. Das Evangelium stellt der falschen Erkenntnis die wahre des Glaubens gegenüber an „das Wort, das Fleisch geworden"; der Brief dem falschen Spiritualismus des Lebens die Wahrheit des Christenlebens als Bethätigung und Bewährung der Gottesgemeinschaft im Leben der Gemeinschaft mit Gott. So schließt sich der Brief an das Evangelium an, in sich selber aber einheitlich zusammen.

Der zweite und dritte Brief Johannis.

Einleitung.

1. Der Stand der kritischen Frage.

Nachdem die Ansicht der apostolisch-johanneischen Abfassung dieser beiden kleinen Briefe in der alten Kirche zur Herrschaft gekommen war, blieb sie in Geltung bis zum Beginn der neuen Zeit. Erasm., Grot. u. a. begannen mit der Verneinung der apostolischen Verfasserschaft und schrieben die beiden Briefe im Unterschied vom ersten dem Presbyter Johannes zu, besonders auf Grund der Selbstbezeichnung des Verf. als ὁ πρεσβύτερος, welche schon in der alten Kirche Bedenken hervorgerufen hatte. Auch schien manches in diesen Briefen mit der Denk- und Redeweise des 1. Briefes nicht zu stimmen; anderes meinte man nur als Nachahmung des 1. Briefes ansehen zu können; und ein Widerspruch wie 3 Jo ff. schien einem Ap. gegenüber undenkbar. So vermutete man denn den Presbyter Johannes — den Doppelgänger des Ap. — oder (so Ch. F. Fritzsche) einen andern christlichen Lehrer. Diese Kritik bekam dann durch Baur und Schwegler scheinbar festere Grundlage durch Einreihung der Briefe in die Kirchengeschichte der beiden ersten Jahrhunderte, wie sie jene Tübinger Kritik konstruierte.

Hatte diese Kritik schon im joh. Ev. und im 1. joh. Brief „verklärten Montanismus" gefunden und daher diese Schriften nach der Mitte des 2. Jahrh. angesetzt, so schien ihr das auch von diesen beiden kleinen Briefen gelten zu müssen, die so auffallend an den ersten erinnerten. Über die Bestimmung derselben glaubte man in dem, was von Diotrephes im 3. Brief gesagt ist, einen Aufschluß zu finden. Diotrephes nahm man als symbolischen Namen, und sah in ihm den römischen Bischof, den φιλοπρωτεύων, und zwar riet Schwegler sogar auf Victor, der doch ein Zeitgenosse des Irenäus war, welcher bereits ein Zeuge für diese Briefe ist, wie wir sehen werden. Baur ging allerdings weiter zurück auf Soter oder Anicetus oder Eleutherus, aber in der Sache stimmt er mit Schwegler überein und teilt mit ihm die Ansicht, daß der Name Diotrephes ein Ausdruck für heidnische Sinnesweise sein soll. So wurden diese Briefe zu einem Protest der kleinasiatischen Kirche, im Interesse der montanistischen Denkweise mit vorgeschobenem Namen des Ap. Joh., gegen das antimontanistische und hierarchische Vorgehen des Teils der römischen Gemeinde, welchem jener Diotrephes angehörte und welcher der Gemeinde des Briefschreibers die kirchliche Gemeinschaft versagte. Der 2. Brief ist also nach Baur an den montanistisch gesinnten Teil der römischen Gemeinde gerichtet. Wenn sich Baur hiefür auf Klemens v. Alex. beruft, welcher den 2. Brief geschrieben sein läßt ad quandam Babyloniam Electam nomine; significat autem electionem ecclesiae sanctae und hierin Montanistisches (die Betonung der Heiligkeit der Kirche) findet, so übersieht er ganz, daß Klemens den Brief vom Ap. Joh. geschrieben sein läßt, ihn also nicht in die Zeit des Montanismus versetzen kann. Jeder KV. mußte doch diesen Anachronismus erkennen! So willkürlich wie dieses ist die ganze Hypothese von der Verwendung der Autorität des Ap. Joh. im Dienst des Montanismus

gegen den Antimontanismus des röm. Bischofs. Das müßte doch ganz anders geschehen sein und nicht in so undeutlicher Rede, wie es in diesen kurzen Briefen der Fall wäre. Auch wäre es höchst wunderlich, wenn die Briefe im Interesse des Montanismus geschrieben wären, da sie doch von den Montanisten nicht in ihrem Interesse benutzt wurden und Tertullian sie nie erwähnt! So ist denn auch diese Hypothese so ziemlich allgemein verlassen. Nur ob die Briefe dem Presb. oder dem Ap. Johannes zuzuschreiben seien, kann die Frage sein. Fast alle neueren Ausleger und Kritiker bleiben beim Ap. Johannes stehen (Lücke, De W., Brückn., Düsterd., Bleek, Weiß u. s. w.), während etliche sich für den Presb. erklären (Credner, Ebr., Wieseler, zur Gesch. der ntl. Schrift S. 113 f., Reuß als Möglichkeit). Wer den 1. Brief (und das Ev.) nicht für apostolisch-johanneisch hält, sondern dem 2. Jahrh. zuweist, muß die entsprechende Folgerung natürlich auch für diese Briefe ziehen. So hält es z. B. Mangold für „das Wahrscheinlichste, daß zwar nicht der Ap. Johannes, aber doch der Verf. des ersten demselben beigelegten Briefes auch diese kleinen Schreiben erlassen hat und sich absichtlich der schillernden Bezeichnung Presbyter bedient" (in Bleeks Einl., § 226 Schlußanm., S. 694). Und damit stimmt die moderne Kritik (z. B. Holtzmanns u. s. w.) überein.

2. Die äußern Zeugnisse.

Bei der Kleinheit und dem fast persönlichen Charakter der Briefe ist es natürlich, wenn sie in der altkirchl. Literatur wenig erwähnt werden und ihre Stellung zum Kanon schwankend erscheint. Klem. v. Alex. spricht (Strom. 2, 15, 66) von einer *μείζων ἐπιστολή* des Joh., kennt also auch wenigstens einen anderen und kleineren; er schreibt in s. Adumbrat.: secunda Joannis ep., quae ad virgines scripta est, simplicissima est; scripta vero est ad quandam Babyloniam Electam nomine. Und wenn Euseb. (hist. eccl. 6, 14) berichtet, daß Klemens sämtliche kath. Briefe kommentiert habe, so hat er auch den 3. gekannt. Irenäus erwähnt zwar nur 1 Joh, citiert aber (adv. haer. I, 16, 3) 2 Joh 11 als ein Wort des Joh., des Schülers des Herrn, und führt (adv. haer. III, 16, 8) 2 Joh 7. 8 an, aber irrig als zu 1 Joh gehörig. Also galten in der 2. Hälfte des 2. Jahrh. in der Kirche Alexandriens wie Galliens (und Kleinasiens) die beiden Briefe als johanneisch. Auch Orig. spricht in der 8. Homilie über Josua von epistolae des Johannes; wiewohl er (nach Euseb. h. e. 6, 25, 10) vom 2. und 3. äußerte: *ἔστω δὲ καὶ δευτέραν καὶ τρίτην, ἐπεὶ οὐ πάντες φασὶ γνησίους εἶναι ταύτας.* Und nach Euseb. (h. e. 7, 25, 10 f.) berief sich sein Schüler Dionys. v. Alex. in seiner Polemik gegen die Apostolizität und Kanonizität der Apokalypse auch auf den 2. und 3. Brief des Joh. (*ὁ εὐαγγελιστὴς οὐδὲ τῆς καθολικῆς ἐπιστολῆς προέγραψεν ἑαυτοῦ τὸ ὄνομα — —, ἀλλ' οὐδὲ ἐν τῇ δευτέρᾳ φερομένῃ Ἰωάννου καὶ τρίτῃ — ὁ Ἰωάννης ὀνομαστὶ πρόκειται*). Im Abendland erwähnt zwar Tert. nur den 1. Joh.brief; aber auf einem Konzil, das 256 in Sachen der Ketzertaufe zu Karthago unter Cyprian gehalten wurde, berief sich ein Bischof Aurelius auf 2 Joh 10. 11 mit den Worten: Joannes in epistola sua. Also gehörte der 2. Brief als joh. zum ntl. Kanon der afrik. Kirche. — Die syrische Übersetzung (Peschito) erwähnt allerdings nur 1 Joh, aber der Syrer Ephraem zitiert auch 2 und 3 Joh. Die betr. Stelle des Muratorischen Fragments ist unsicher. Sie erwähnt zwar, nachdem schon vorher vom 1 Joh gesprochen war, zwei Briefe des Joh. (epistola sane Jude et superscriptio Joannis duas in catholica habentur, wo duas Wiedergabe des griech. *δυάς* ist) und versteht darunter wohl nicht 1 und 2 Joh (so z. B. Mangold und Wieseler), sondern 2 und 3 Joh (Hesse, Das Murat. Fragm. 1873, S. 235 f. 249; Hilgf. u. a.); aber die folgenden Worte ut (oder et) sapientia (Provv. oder Sap. Sal.) ab amicis Salomonis in honorem ipsius scripta scheinen die Abfassung durch Joh. selbst zu verneinen (wenn nicht die Lesart et die Sap. Sal. zum N. T. rechnet — so H. Holtzm. NTl. Einleitung S. 147). Bei diesem Stand der Dinge rechnet Euseb. (h. e. 3, 25, 3) die beiden Briefe zu den Antilegomena (*τῶν δ' ἀντιλεγομένων — ἡ ὀνομαζομένη δευτέρα καὶ τρίτη Ἰωάννου, εἴτε τοῦ εὐαγγελιστοῦ τυγχάνουσαι, εἴτε καὶ ἑτέρου ὁμωνύμου ἐκείνῳ*), aber der ersten Klasse, so daß ihre kanon. Autorität dadurch nicht in Frage gestellt war. Und obgleich die antioch. Schule die Briefe ablehnte, blieb ihre Kanonicität unangefochten, wenn man die Briefe etwa auch, wie Hieron. berichtet, dem Presbyter Johannes zuschrieb (De viris ill., c. 9 (s. v. Papias): Scripsit Joannes et unam epistolam, quae ab universis ecclesiasticis

et eruditis viris probatur; reliquae autem duae, quarum principium Senior — — Joannis presbyteri asseruntur). Aber die vielfache Übereinstimmung mit dem 1. Brief machte die apost. Abfassung zur allgemeinen kirchlichen Ansicht, wie diese denn auch, nach dem hier Dargelegten, das Übergewicht der Tradition für sich hat.

3. Das innere Zeugnis.

Daß zwischen den beiden kleinen und dem größeren Brief eine große Verwandtschaft stattfindet, welche sich durch die Identität des Verfassers am einfachsten erklärt, ist unleugbar. Sowohl der Zweck, besonders des 2. Briefs, trifft mit dem des 1. zusammen, nur daß der 1. sich gegen die Irrlehre, der 2. gegen die Irrlehrer wendet. Mit dem 2. Brief hängt aber der 3. untrennbar zusammen; die Verhältnisse erscheinen im wesentlichen als die gleichen; und endlich die Gedanken und ihr sprachlicher Ausdruck, sowie der Stil, stimmen zusammen. So führt z. B. H. Holtzm. (in s. NTl. Einl. S. 467) an: einzelne Ausdrücke wie *μένειν* und *περιπατεῖν ἔν τινι*, *ὁρᾶν θεόν*, *ἐκ τοῦ θεοῦ εἶναι*, *ἀληθής* und *ἀλήθεια*, *ἔχειν* und *ἀκούειν ἀπ' ἀρχῆς*, *ὁμολογεῖν*, *ἀντίχριστος*, *μαρτυρεῖν*, *ἐντολὴ καινή*, Redeweisen wie *ἵνα ἡ χαρὰ ἡμῶν ᾖ πεπληρωμένη*, Definitionen mit *αὕτη — ἵνα*, einfache Parallelsetzung der Sätze, bejahend und verneinend u. dgl. m. Zwar macht H. auch einzelne Abweichungen und Besonderheiten geltend wie 2 Joh 10 *εἴ τις* statt *ἐάν τις*, aber der Verf. wollte den wirklichen, nicht bloß einen möglichen Fall setzen; *εἰς οἰκίαν* statt *εἰς τὰ ἴδια*, aber es sollte eben die Hausgemeinschaft betont werden; 2 Joh 11 *κοινωνεῖν* statt *κοινωνίαν ἔχειν*, weil die Aktivität, nicht der Zustand, hervorgehoben werden sollte; 2 Joh 7 *ἐρχόμενος ἐν σαρκί* statt *ἐληλυθώς*, weil die Sache aus der Zeitvorstellung herausgehoben ist; und wenn einzelne Ausdrücke vorkommen, die in 1 Joh nicht begegnen, wie *διδαχὴν φέρειν*, *μειζότερος*, *πιστὸν ποιεῖν*, *φιλοπρωτεύειν*, *φλυαρεῖν*, *θεὸν ἔχειν*, *διδαχὴ τοῦ Χριστοῦ* und *ἀπολαμβάνειν* 2 Joh 8 und 3 Joh 8, so wird doch 1 Joh nicht den ganzen Sprachvorrat des Verf. erschöpfen sollen; auch sind die Ausdrücke durch die speziellen Veranlassungen bedingt. Auch die paar „paulinischen" Ausdrücke *προπέμπειν*, *εὐοδοῦσθαι* und *ὑγιαίνειν* können nicht ins Gewicht fallen. Im ganzen ist der Eindruck der Übereinstimmung so vorherrschend, daß wir nicht einmal Anlaß haben, zwar 1 Joh dem Ap., 2 und 3 Joh aber dem Presbyter Johannes zuzuschreiben. Speziell gilt dies für den 3. Brief, bei welchem der joh. Sprachcharakter allerdings weniger hervortritt, was aber bei dem speziellen persönl. Charakter dieses Briefs begreiflich genug ist. Es müßte denn die Selbstbezeichnung *ὁ πρεσβύτερος* dazu zwingen oder veranlassen. Diese Aufschrift ist allerdings schon in der alten Kirche zum Teil auffallend befunden worden und hat zu jener Ansicht Veranlassung gegeben. Allein die ältesten Zeugen, Klem. v. Alex. und Iren., haben daran keinen Anstoß genommen, sondern die Briefe unbefangen dem Ap. zugeschrieben. Zwar bezeichnet Papias (bei Euseb. h. e. 3, 39) im Unterschied vom Ap. Joh. einen anderen Joh. als *ὁ πρεσβύτερος*, aber doch nur als den Presbyter Johannes und nicht als den Presbyter schlechthin. So konnte sich nur Einer nennen, der den ganzen Kreis der übrigen Presb. überragte, der, was die Presbyter sonst für die Einzelgemeinden, seinerseits für die Kirche war d. h. Apostel. Wenn sich Joh. so nennt, so nicht im Sinn des Alters, wofür *ὁ πρεσβύτης* oder ähnlich die geeignetere Bezeichnung gewesen wäre, sondern, wofür *πρεσβ.* bereits gemünzt war, im amtlichen Sinn (so auch z. B. Lücke, Düsterd., Huth. u. a.). Und das paßte für Joh. um so besser, als er dem kleinasiat. Gemeindekreis, um den sich's hier handelt, nicht bloß als Ap., sondern als eine Art Oberbischof gegenüberstand, also „der Presb." desselben war.

Man hat freilich die Opposition des Diotrephes im 3. Brief gegenüber einem Apostel für undenkbar gehalten, während sie einem ephesinischen Presbyter gegenüber vorstellbarer sei (Ebr.). Aber die Autorität, mit welcher der Verf. des 3. Briefs auftritt, stimmt viel mehr zum Apostel, als zu einem gewöhnlichen Presb. Und warum der hierarchische Ehrgeiz des Diotr. diesen nicht zu solchen Rücksichtslosigkeiten, wie sie hier berichtet und angedeutet sind, auch gegen einen Apostel, zumal einen bereits alt und daher nach seiner Meinung vielleicht schwach gewordenen, hat verleiten können, ist nicht abzusehen.

Endlich der angebliche Fanatismus des Verhaltens gegen die Irrlehrer im 2. Brief kann nur dann nicht mit dem Charakter des Joh. zu stimmen scheinen, wenn man diesen als Vertreter

einer weichlichen Liebe ansieht und nicht an die Züge der Schärfe (z. B. gegenüber dem Kerinth) denkt, die uns von ihm berichtet werden, oder wenn man vergißt, daß es zur Art des Joh. gehört, alles auf die letzten prinzipiellen Gegensätze zurückzuführen. So empfängt denn die Tradition durch die Beschaffenheit der Briefe selbst ihre Bestätigung.

4. Die Empfänger des zweiten Briefes.

Der 2. Brief ist gerichtet an ἐκλεκτῇ κυρίᾳ und ihre Kinder. Diese Empfängerin ist entweder eine Frau oder eine Gemeinde. Wenn eine Frau, so gibt es verschiedene Möglichkeiten. Entweder man hat ἐκλεκτῇ als nom. propr. genommen (Klem. Alex., Grot., Wetst.), aber dagegen spricht sowohl die Zusammenstellung mit κυρίᾳ, als auch v. 13 (wonach zwei Schwestern denselben Namen gehabt hätten!). Oder man hat κυρία als nom. propr. angesehen (Bgl, Lücke, Düsterd., Ebr., De W., Brückn. u. a.), und allerdings existiert dieser Name; aber dann müßte es heißen κυρίᾳ τῇ ἐκλεκτῇ (vgl. 3 J 1; Röm 16, 13; Philem 1). Oder κυρία ist als nom. apell. zu fassen (wie Luth.: der auserwählten Frau). Und allerdings war dies ehrende Bezeichnung der Frauen (Epiktet c. 62: αἱ γυναῖκες εὐθὺς ἀπὸ τεσσαρεσκαίδεκα ἐτῶν ὑπὸ τῶν ἀνδρῶν κυρίαι καλοῦνται). Und meines Erachtens steht nichts entgegen, dem Ap. die Anrede „Herrin" gegenüber einer angesehenen und um die betr. Gemeinde verdienten Frau zuzutrauen. Vielleicht daß sie Witwe war und ihr Haus zu einem Hospiz für zureisende Gemeindeglieder machte. Um so mehr erklärte sich dann die Ermahnung, Irrlehrer nicht ins Haus aufzunehmen, noch auch zu grüßen. Auf einer seiner Rundreisen begriffen, würde der Ap. in der Gemeinde, aus der er schrieb, etwa bei ihrer Schwester gewohnt haben und sich nun bei ihr anmelden. Diesem Privatbrief aber gab er zugleich eine allgemeinere Bedeutung und ließ daher seine Rede über die nächste Grenze hinaus sich auch an die übrigen Glieder der Gemeinde wenden, welcher jene Matrone angehörte.

Aber eben dieser Übergang vom Singular zum Plural und diese Wendung an die Gemeinde überhaupt läßt doch die andere Ansicht als wahrscheinlicher erscheinen, welche κυρία als Bezeichnung der Gemeinde faßt, entsprechend dem κύριος. Wie am Schluß der Apokalypse (u. Ev. 3, 29) die Kirche als νύμφη entsprechend dem Bräutigam und in der Schrift überhaupt als Weib bezeichnet wird, so könnte eine Einzelgemeinde als Angehörige des κύριος wohl κυρία genannt werden (s. bes. Hofm., Huth., Weiß u. a.). Allerdings wäre es hier von einer Einzelgemeinde, wie sonst nicht, und nicht von der Gemeinde überhaupt (so Hilgf., Holtzm. — wogegen v. 13), wie sonst durchweg, gebraucht. Aber es hätte das richtig verstandene 1 P 5, 13 (ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτή) einigermaßen zur Analogie, und es lösen sich von da aus die übrigen Schwierigkeiten am besten. So erklärt sich die ganze Haltung des Briefes, seine Ermahnungen, seine Absicht, die Art und Weise, wie der Verf. über und zu den Briefempfängern spricht, s. v. 1 u. 2 πάντες οἱ ἐγνωκότες τὴν ἀλήθ., v. 4 ἐκ τῶν τεκν. σου, v. 5 ἀγαπῶμεν ἀλλήλους, v. 8 βλέπετε ἑαυτούς κτλ., v. 10 εἴ τις ἔρχεται πρὸς ὑμᾶς κτλ. und am Schluß die Erwähnung der Schwester und ihrer Kinder.

5. Veranlassung und Zweck des zweiten Briefes.

Die Veranlassung wäre diese, daß der Ap., auf einer Visitationsreise begriffen, sich in einer Gemeinde, die er besuchen will, anmeldet und diese Gelegenheit benutzt, sie vor den Irrlehrern zu warnen, welche ebenfalls umherzogen, um für ihre Lehre Anhänger zu gewinnen. Bei der scharfen Entschiedenheit, mit welcher Joh., wie der 1. Brief zeigt, jenen Irrlehrern entgegenzutreten Grund hatte, erklärt sich auch die scheinbare Schroffheit, mit welcher er hier vor jedem Verkehr mit jenen Irrlehrern warnt: keinerlei Gemeinschaft sollen sie mit ihnen haben, auch nicht die scheinbar gleichgültige des Grußes. Auch dieser wäre immer Ausdruck eines innern Verhältnisses zu denselben. Dawider sollen sie sich zusammenschließen in Wahrheit und Liebe und um das Bekenntnis des Fleischgewordenen. So gehört dieser Brief mit zu der Aufgabe, welche der Ap. in jener Endzeit des apostol. Jahrhunderts zu erfüllen hatte: an der Schwelle des Jahrhunderts der Gnosis, schon ihren ersten Anfängen gegenüber, ein Warner und Berater zu sein. Und darin besteht der innere Zusammenhang dieses zweiten mit dem ersten Brief; nur daß der zweite sich mehr persönlich gegen die Irrlehrer und das falsche persönliche Verhältnis zu ihnen wendet.

6. Die Verhältnisse des dritten Briefes.

Anders sind die Verhältnisse des dritten Briefes. Zwar scheint dieser auf derselben Reise und um die gleiche Zeit geschrieben zu sein. Das ergibt sich besonders aus den Berührungen des Schlusses. Aber er hat es mit innern gemeindlichen Störungen zu thun. Er ist gerichtet an einen gewissen Gajus, über den wir sonst nichts wissen. Denn der Name kam zu oft vor, als daß wir die sonst im N. T. Erwähnten gleichen Namens (Röm 16, 23; 1 Kor 1, 14; Apg 19, 29; 20, 4) mit diesem in Verbindung zu bringen berechtigt wären. Diesen ermahnt der Ap., Gastfreundschaft und Förderung zu üben gegen wandernde Evangelisten, welche sich freiwillig dem Dienst der Evangeliumspredigt unter den Heiden gewidmet hatten. Er ermahnt umsomehr dazu, als er ein entgegengesetztes Verhalten eines gewissen Diotrephes — in derselben Gemeinde — zu strafen hatte, welcher einen Brief des Apostels, wohl in derselben Angelegenheit, zurückgewiesen, in seinem Ehrgeiz die Autorität des Apostels nicht gelten ließ und ihn selbst mit bösen Worten schmähte, jenen Brüdern die Gemeinschaft versagte und diejenigen, die sie aufnahmen, aus der Gemeinde ausschloß. Diesem droht der Apostel scharfe persönliche Zurechtweisung bei seiner Anwesenheit. Wenn der Apostel im Gegensatz dazu einen Demetrius lobt und empfiehlt, so haben wir in diesem wohl den Vormann jenes freithätigen Evangelisten zu sehen, der wohl auch der Überbringer dieses Briefes war.

Es sind eigentümliche Vorgänge und Verhältnisse, die wir hier wahrnehmen. Auf der einen Seite freie Evangelistenthätigkeit, wie wir sie noch in der „Apostellehre" (*Διδαχή*) erwähnt finden, aber immer im Einverständnis mit dem Ap. und seiner Zustimmung, d. h. im Einklang mit kirchlicher Lehre und Ordnung; auf der andern Seite hierarchische Bestrebungen. Diotrephes muß in seiner Gemeinde amtliche Stellung innegehabt haben, die er zur obersten und ausschließlichen (*φιλοπρωτεύων*) und sich als unbedingten Herrn geltend zu machen strebte, ohne sich weder um das Recht der Gemeinde und die andern Organe derselben, noch um die Autorität des Apostels und die Zusammengehörigkeit mit dem übrigen kirchlichen Kreis zu kümmern. Hierarchische Selbstherrlichkeit und Independentismus gegenüber kirchlicher Oberleitung und Gemeinschaft machte sich bei Diotrephes geltend. Dem gegenüber wahrt der Ap. sowohl das gute Recht der freien kirchlichen Thätigkeit, als die Notwendigkeit der kirchlichen Über- und Unterordnung und der kirchlichen Gemeinschaft. Dies alles hat seine Bedeutung für die Zukunft. Und so rechtfertigt sich die Aufnahme dieses kleinen Briefs in den Kanon trotz seiner persönlichen Haltung und scheinbar rein individuellen Veranlassung und Bedeutung.

Wenn demnach der 1. Brief die rechte Art christlichen Lebens lehrt nach seinem Grund, seiner Notwendigkeit und Übung gegenüber der (antinomist.) Häresie, so der zweite das rechte Verhalten gegenüber den Häretikern, und der dritte endlich das rechte Verhalten gegenüber ehrgeizigen Amtsträgern, welche die kirchl. Gemeinschaft verstören und die Kirche mit der Gefahr des Schisma bedrohen, einerseits, sowie gegenüber Christen, welche im Zusammenhang mit der kirchl. Ordnung in freier Weise kirchl. Dienst thun, andererseits. Jenen Beamteten soll man nicht gehorsamen, sondern widersprechen; diesen Nichtbeamteten soll man in jeder Weise förderlich sein. Dies ist dann zugleich eine Weisung für die Fortführung des apost. Werkes durch die Mission. — So schließen sich diese drei Briefe in schönem Einklang zusammen. Und dies gilt von den Schriften, die den Namen des Johannes tragen, überhaupt. Wenn das Evangelium lehrt, was es heißt, an Jesum Christum glauben, so der 1. Brief: die Bethätigung dieses Glaubens im Leben — nur wo solche Bethätigung ist, ist Gottesgemeinschaft. Diese aber ist nur in Jesu dem Christ, dem Menschgewordenen. An dieser ethischen Fundamentalwahrheit sollen die Christen festhalten gegen die Irrlehre. Der 2. u. 3. behandeln dann spezielle Seiten der Ethik, die von besonderer Wichtigkeit sind, zur Regelung des persönlichen Verhaltens. Die Apokalypse endlich ist das Buch der christlichen Hoffnung: die Hoffnung der Christen ist die Wiederkunft Christi, und diese ist der Sieg der Gemeinde über die gott- und gemeindefeindliche Welt.

[Erläuternde Erörterungen den einzelnen Abschnitten dieser kurzen Briefe hinzuzufügen, unterlassen wir, indem wir alles auf die Auslegung Bezügliche in die Fußnoten verweisen. Für die Angabe des Inhaltes der Abschnitte genügt die jeweilige Überschrift.]

Der zweite Brief Johannis.

1. Überschrift und Gruß v. 1—3.

[1]Der Älteste der erkorenen[a] Herrin und ihren Kindern,[b] die[c] ich[d] liebe in (der) Wahrheit,[e] und nicht ich allein, sondern auch alle,[f] welche die Wahrheit erkannt haben, [2]um der Wahrheit willen,[g] die in uns bleibt und bei uns sein wird in Ewigkeit.[h] [3]Es wird sein[i] mit uns Gnade,[k] Barmherzigkeit,[l] Friede[m] von[n] Gott dem Vater und von Jesu Christo, dem Sohn des Vaters,[o] in Wahrheit und Liebe.[p]

2. Mahnung zum Wandel in der Wahrheit und Liebe, nebst warnendem Hinweis auf die antichristlichen Irrlehrer v. 4—11.

[4]Ich habe mich sehr gefreut,[q] daß ich gefunden habe von deinen Kindern, die

---

1. [a]Zu *ὁ πρεσβ.* u. *ἐκλ. κυρία* vgl. Einl. Die *κυρία* wird *ἐκλεκτή* genannt, wie die Christen *ἐκλεκτοί*, von Gott oder Chr. zur Gottesgemeinschaft aus der Welt erkorene; die *κυρία* ist die Einheit derselben. || [b]*καὶ τοῖς τέκνοις αὐτῆς* die Gemeinde hat Kinder, wie von בְּנֵי צִיּוֹן die Rede ist. || [c]*οὓς* wie Gal 4, 9 *τεκνία μου οὓς ἐγώ κτλ.*; wäre weniger passend, wenn *κυρία* nom. propr. wäre, in welchem Falle das maskul. *οὓς* die Kinder (nur) als Söhne bezeichnete. || [d]*ἐγώ* nachdrückl.; der Apostel will sein persönl. inneres Verhältnis zu den Gliedern der Gemeinde hervorheben. || [e]*ἐν ἀληθείᾳ*, wegen des fehlenden Art. vielfach (z. B. Huth., Weiß) adverbial = *ἀληθῶς* verstanden, was aber eine hier nicht passende Versicherung u. statt *ἀληθῶς* mißverständl. ausgedrückt wäre. Daher besser wie v. 4, wo es, obgleich auch ohne Artikel, von der obj. christl. Wahrheit zu verstehen ist: es ist nicht gewöhnl., sondern in der Wahrheit beruhende Liebe (so auch Bgl: amor non modo verus amor, sed veritate evangelica nititur; Düsterd.). Wahrheit u. Liebe sind die beiden Grundbegriffe dieses wie auch des folgenden Briefs, beim 2. mehr die Wahrheit, beim 3. mehr die Liebe; beim 1. beide vereinigt. || [f]*πάντες οἱ κτλ.* würde bei einer Familie nicht wohl gesagt werden können. *πάντες οἱ ἐγνωκότες τὴν ἀλήθειαν* diese eigentüml. Bezeichnung der Christen ist mit Absicht gewählt im Ggsatz zu den *πλάνοι*, welche die wahren Erkennenden zu sein behaupteten. || **2.** [g]*διὰ τὴν ἀλήθ. κτλ.* Beweggrund der Liebe: weil die (christl.) Wahrheit Heimat u. Bestand (*μένουσαν*) hat *ἐν ἡμῖν*, womit der Ap. nicht bloß sich, sondern auch die meint, an die er schreibt, sich mit ihnen zusammenfassend. || [h]*καὶ μεθ' ἡμῶν ἔσται κτλ.* er hat gute Zuversicht zu ihnen. Gramm. Übergang zum Verb. fin., um dies stärker hervorzuheben (Win. § 63, 1). || **3.** [i]*ἔσται* nicht bloß Wunsch, sondern Ausdruck der Zuversicht, auf Grund des vorher Gesagten. || [k]*χάρις* bezeichnet die freie, unverdiente Liebe gegen die Schuldigen, || [l]*ἔλεος* die erbarmende Liebe gegen die in Not u. Elend Befindlichen, || [m]*εἰρήνη* die Gabe u. Wirkung der *χάρις*: der Friedensstand mit Gott, nicht bloß innere subj. Empfindung, sondern obj. Verhältnis. Die drei Ausdrücke bezeichnen einen Fortschritt von Gott aus zum Menschen. || [n]*παρὰ* von her; *θεοῦ πατρός* bei Paulus steht immer *ἡμῶν* dabei, hier absolut: der Vater, schlechthin, zunächst Jesu Christi, von da aus auch unser Vater. || [o]*παρὰ Ἰ. Χρ.* durch die Wiederholung der Präpos. ist J. Chr. als besondere Heilskausalität betont. *τοῦ υἱοῦ τοῦ πατρός* wohl mit Absicht, im Hinblick auf die Irrlehre; gegen die Trennung von Jesus u. Christus, die Einheit der geschichtl. Person in ihrer Gottessohnschaft betonend. || [p]*ἐν ἀληθ. καὶ ἀγάπῃ* eigentüml. johanneisch: die beiden Lebenselemente der Gläubigen (Huth.). Beide sind es, die den Christen vom Nichtchristen unterscheiden. Was die *ἀλήθ.* betrifft, so heißt es im Ev. *ἐκ τῆς ἀληθ. εἶναι*, im 1. Brief *τὴν ἀληθ. ποιεῖν*, womit nicht die Wahrheit eines Wissens, sondern eines Seins, näml. das wahre, dem Selbstwiderspruch entnommene Sein gemeint ist, wie es in dem in Jesu Christo verwirklichten u. vermittelten Gemeinschaftsverhältnis mit Gott gegeben ist. Infolgedessen ist alles Thun des Christen, wenn es diesem Verhältnis entspringt u. entspricht, ein Thun der Wahrheit. Die Liebe aber ist im Ev. und im 1. Brief wiederholt als das Charakteristische der Christen bezeichnet. || **4.** [q]*ἐχάρην λίαν* nicht: ich bin sehr erfreut (Luth.), sondern (Aor.): ich war u. s. w. Er meint eine

in (der) Wahrheit wandeln,[r] wie[s] wir Gebot empfangen haben von dem Vater.[t] 5Und nun bitte ich dich,[u] Herrin, indem ich es dir nicht als ein neues Gebot schreibe, sondern welches wir von Anfang an hatten, daß wir einander lieben.[v] 6Und das ist[w] die Liebe, daß wir wandeln nach seinen Geboten.[x] Dieses Gebot ist das,[y] daß, wie ihr gehört habt von Anfang, ihr darin wandelt.[z] 7Denn[a] viele Verführer[b] sind ausgegangen[c] in die Welt, welche nicht bekennen[d] Jesum Christum gekommen im Fleisch;[e] das ist der Verführer und der Antichrist.[f] 8Sehet euch vor,[g] daß ihr nicht verliert,[h] was ihr erarbeitet habt, sondern vollen[k] Lohn[i]

---

frühere Begegnung, wohl bei einem früheren Aufenthalt in der Gemeinde. || [r] *ἐκ τῶν τέκνων σου περιπατ. κτλ.* nicht = *τὰ τέκνα*, sondern partit. Nicht von allen kann er es sagen. Das Obj. liegt in *ἐκ. τ. τ.* part., indem er nicht tadelt, sondern nur das Lob einschränkt. *περιπατ. ἐν ἀληθ.*, nicht = *ἀληθῶς* u. mit *καθώς* zu verbinden: die in Wahrheit so wandeln wie u. s. w., dafür ist *ἐν ἀληθ.* zu gewichtvoll, sondern ein in sich abgeschlossener Gedanke: ihr Wandel bewegt sich im Gebiet jener Wahrheit, von der oben die Rede. || [s] *καθώς κτλ.* gemäß dem Gebot u. s. w. *ἐντολή* meint nicht ein einzelnes Gebot; sondern das in Christo verwirklichte u. vermittelte Verhältnis zu Gott schließt den Willen Gottes als unsere Verpflichtung u. als das Lebensgesetz für den Christen in sich. || [t] *παρὰ τοῦ πατρός* weil es sich um die — durch Christus vermittelte — Gemeinschaft mit Gott handelt, unsrem Vater in Jesu Christo. || **5.** [u] *καὶ νῦν* rückblickend auf *ἐχάρην*. *ἐρωτῶ* milder als *παρακαλῶ*, was zu *κυρία* nicht wohl gestimmt haben würde. *ἐρωτῶ ἵνα* zu verbinden; das andere: *οὐχ ὡς ἐντολήν κτλ.* nur dazwischen geschoben, vgl. 1 J 2, 7. || [v] *ἀγαπῶμεν ἀλλ.* die Liebesgemeinschaft soll zugleich eine Sicherung sein gegen die Verführung der Lüge — ein Gesichtspunkt, der auch in den ignat. Briefen begegnet. || **6.** [w] *αὕτη — ἵνα* zu verbinden, vgl. 1 J 5, 3. *ἡ ἀγάπη* nicht auch Gottes u. Christi (z. B. Brückn.), sondern der Christen. Denn von diesen ist hier die Rede. || [x] *ἵνα περιπατ. κατὰ τὰς ἐντ. αὐτοῦ* er meint nicht bloß eine empfindungsmäßige Liebe oder dergl., sondern eine aktive, die besteht im sittl. Gehorsam gegen Gottes Willen. || [y] *αὕτη ἡ ἐντ. ἐστιν* mit AB, gegen *αὕτη ἐστὶν ἡ ἐντ.* ℵL; || [z] *ἵνα καθὼς ἠκούσατε ἀπ' ἀρχῆς, ἵνα κτλ.* mit ℵ, während B das erste *ἵνα* wegläßt. Aber jene Lesart ist die schwerere, so daß die Weglassung sich aus dem Zweck der Erleichterung erklärt. *καθὼς κτλ.* ist eingeschobene Zwischenbemerkung, nach welcher das zweite *ἵνα* das erste wieder aufnimmt. *ἀπ' ἀρχῆς* vom Anfang näml. ihres Christseins. *ἐν αὐτῇ* näml. *ἐν ἀγάπῃ* (so meistens), da die Beziehung auf *ἐντολή* eine unleidliche Tautologie (Huth.) ergäbe u. keinen Inhalt der *ἐντολή* angäbe (geg. Weiß). *περιπατῶμεν — περιπατῆτε* der Ap. betont den Wandel der Liebe als ihre Erweisung. Er kennt kein bloßes Gefühls- oder bloßes theoretisches Christentum. || **7.** [a] *ὅτι κτλ.* Begründung des Vorhergehenden. Diese sittliche Erweisung der Liebe zu betonen, ist Joh. veranlaßt durch die Irrlehrer jener Zeit, welche mit der Leugnung der christl. Grundthatsache u. Grundwahrheit, der Fleischwerdung Jesu Christi, auch der Liebe ihre Grundlage entziehen. Denn in jener göttl. Liebesthat wurzelt alle christl. Liebe. So wird das log. Verhältnis zu fassen sein (ähnl. Düsterd.) u. nicht (wie Huth., Weiß) so, daß die Irrlehrer als Störer der Liebesgemeinschaft der Gemeinde durch ihre fremde Lehre bezeichnet werden. || [b] *πολλοὶ πλάνοι*, also war die Gefahr nicht gering. || [c] *ἐξῆλθον* nicht wohl: aus der Gemeinde ausgegangen — denn das wird nicht von allen gelten —, sondern von da aus, wo ihre eigentl. Heimat u. Ursprung ist: von dem Vater der Lüge, vgl. zu 1 J 4, 1, wie denn jener Abschnitt hier überhaupt zu vergleichen ist. || [d] *οἱ μὴ ὁμολογοῦντες* mit der subj. Negation, welche jene Irrlehrer dem subj. Urt. der andern vor Augen stellt, während *οὐ* das obj. Faktum des Nichtbekennens schlechthin ausdrücken würde. || [e] *Ἰ. Χρ. κτλ.* vgl. zu 1 J 4, 2ff, dieselbe Charakteristik wie dort; nur hier durch das Präs. *ἐρχόμενον* aus dem zeitl. Zshg herausgehoben. || [f] *οὗτός ἐστιν κτλ. οὗτος* weist auf *πλάνοι* zurück u. faßt die Vielheit in die Einheit der Person zusammen (Win. § 67, 16). *ὁ πλάνος* die einheitl. Spitze der *πολλοὶ πλάνοι* durch den Artikel als den Lesern — aus der christl. Lehrunterweisung — bekannt bezeichnet. In diesen ist der Verführer u. Antichrist (beide dieselbe Person) bereits — vorläufig — vorhanden; vgl. zu 1 J 2, 18. || **8.** [g] *βλέπετε ἑαυτούς* Warnung im log. Verhältnis der Folgerung. *βλέπ.* mit dem

empfangt. [9]Jeder, der fortschreitet[l] und nicht bleibt in der Lehre des Christ, hat Gott nicht; wer in der Lehre bleibt, der hat sowohl den Vater als den Sohn.[m] [10]Wenn einer zu euch kommt[n] und bringt diese Lehre[o] nicht,[p] nehmt[q] ihn nicht auf ins Haus, und sagt ihm keinen Gruß;[r] [11]denn wer ihm Gruß sagt,[s] der hat Gemeinschaft mit seinen Werken, den schlechten.

Die antichristlichen Irrlehrer in 2 J 7—9. — Das in dem v. 7—9 über die *πλάνοι* und *ἀντίχριστοι* Gesagte erhält sein Licht besonders aus den apokal. Sendschreiben. So namentlich aus dem an Thyatira Offb 2,24: *ὑμῖν δὲ λέγω τοῖς λοιποῖς τοῖς ἐν Θυατείροις, ὅσοι οὐκ ἔχουσιν τὴν διδαχὴν ταύτην, οἵτινες οὐκ ἔγνωσαν τὰ βαθέα τοῦ Σατανᾶ ὡς λέγουσιν.* Hier ist auch von solchem Fortschritt der *διδαχή* die Rede. Es scheinen dieselben Verhältnisse hier wie dort vorausgesetzt: ein Fortschritt in der Satanologie, bei dem man nicht bleibt in der „Lehre des Christ". *διδαχή* absichtlich gewählt, weil es sich um *γνῶσις* handelt; *τοῦ Χριστοῦ* nicht gen. obj. Lehre über Christus, sondern die wir dem Christ verdanken, mit Absicht appell. (*τοῦ Χρ.*), die Würde und Autorität zu betonen. Vgl. Ev. 8,31 *μένειν ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ.* Es ist die Selbstbezeugung J. Chr. gemeint, in welcher er sich als den von oben Gekommenen, in der Einheit der diesseitigen geschichtlichen Wirklichkeit und des transcendenten Wesens darstellt. Die angeblich höhere Stufe war verbunden mit den entsprechenden ethischen Konsequenzen für das sittl. Christenleben: mit der Auflösung der Einheit desselben in seinen beiden Seiten, dem pneumatischen Wesen und der sarkischen Wirklichkeit. Der Ap. geht nicht auf das einzelne ein, wie es denn die

---

Pron. reflex., nur noch Mk 13,9, auf sich selbst Acht haben. || [h] *ἵνα μὴ ἀπολέσητε — ἀλλὰ ἀπολάβητε*, so mit ℵAB zu lesen, st. der Rec. *ἀπολέσωμεν* u. *ἀπολάβωμεν*, was unpassend kommunikativ wäre, u. *εἰργάσασθε* mit ℵA st. *εἰργασάμεθα* B Rec., was auf den Ap. u. seine Gehilfen ginge. Aber die 2. Person macht die Begründung der Warnung schlagender: sie sollen nicht ihr eigenes Werk vernichten, indem sie die Frucht desselben verloren gehen machen. || [i] *μισθός* wie so oft in der Schrift, nicht äußerer Lohn, der in keinem innern Zshg mit der Arbeit stünde, sondern die Frucht der Arbeit selbst ist ihr Lohn, die der Gegenwart entsprechende Zukunft. || [k] *πλήρη* Vgl: nulla merces dimidia est, aut tota amittitur aut plena accipitur. || **9.** [l] *πᾶς ὁ προάγων κτλ.* log. Verhältnis: die notwendige Bedingung, zu verbleiben in dem, was man hat. *προάγων* mit ℵAB, nicht *παραβαίνων*, was eine mißverstandene Korrektur ist. Jeder, der so vorwärts schreitet, in Bezug auf die *διδαχή*, daß er nicht bleibt u. s. w. So wird das log. Verhältnis der nach joh. Art parataktisch gesetzten Partizipia (*προάγων καὶ μὴ μένων*) zu fassen sein. Der Ausdruck ist gewählt mit Beziehung auf die Irrlehrer, welche höherer Fortschritte der Erkenntnis im Dienst falscher sittl. Freiheit vermeintlicher Genialität — wie sich's so oft wiederholt — sich rühmten. Vgl. im übrigen den Exkurs. || [m] *οὗτος καὶ τὸν πατέρα κτλ.* Denn nur im Sohne hat man den Vater — ein stets wiederkehrender joh. Gedanke, vgl. 1 J 2,23. || **10.** [n] *εἴ τις ἔρχεται κτλ.* Folgerung: wenn also u. s. w. *εἴ τις*, nicht *ἐάν τις*, denn es handelt sich um bestimmte thatsächl. Verhältnisse; *εἰ* setzt die einfache Realität, *ἐάν* die reine Möglichkeit. *τὶς — καί* parataktische Redeweise nach joh. Art, statt: einer der u. s. w. *ἔρχεται πρὸς ὑμᾶς* jene Irrlehrer hatten auch ihre Sendboten u. übten Propaganda, so gut wie die christl. Gemeinden. || [o] *ταύτην τὴν διδ.* näml. *τοῦ Χριστοῦ*, sondern eine andere Lehre; *φέρει*, wie Ev. 18,29: *τίνα κατηγορίαν φέρετε κατὰ τοῦ ἀνθρ. τούτου*, oder in der Redensart *ἀγγελίαν φέρειν.* || [p] *οὐ*, nicht *μή*, also nicht zu *εἰ* gehörig, sondern zum Verb. *φέρει*, bestimmte Negation; bezeichnet den betreffenden als Irrlehrer. || [q] *λαμβάνετε* gastfreundl., wie die andern christl. *ξένοι.* || [r] *χαίρειν* christl. Begrüßung; bezeichnet nicht ein Verhalten des Menschen gegen den Menschen, sondern des Christen gegen den Irrlehrer; wäre Anerkennung desselben u. seiner Sache. Denn sie kommen mit dem Anspruch, christl. Brüder zu sein u. als solche behandelt zu werden — das soll man ihnen versagen. Das wäre Verleugnung Christi selber. Dies Verbot behält seine sachl. Gültigkeit bei allem Wechsel der gesellschaftl. Formen menschl. Verkehrs u. bei aller allgemein menschl. gegenseitigen Verpflichtung. Das hat mit jener Ablehnung christl. Gemeinschaft nichts zu schaffen. Damit hebt sich der Schein u. Vorwurf der Rigorosität, welche in dieser Vorschrift liege. || **11.** [s] *ὁ λέγων κτλ.* wer einem solchen christl. Willkomm bietet, macht sich damit zum Genossen seiner

Weise der apost., speziell seiner Polemik im Unterschied von der des 2. Jahrh. ist, dem Irrtum nur im allgemeinen die Wahrheit entgegenzustellen. Vgl. oben zu 1 J 2, 18; 4, 1 ff., sowie die das. zitierte Schrift von Henle, S. 151 ff.

3. Schluß v. 12. 13.

12 Wiewohl ich viel habe, das ich euch schriebe,[t] wollte[u] ich doch nicht mit Papier[v] und Tinte, sondern hoffe zu euch zu kommen[w] und Mund zu Mund[x] zu reden, damit unsre Freude eine erfüllte sei.[y] 13 Es grüßen dich die Kinder deiner Schwester, der Erkorenen.[z]

Der dritte Brief Johannis.

1. Überschrift v. 1.

1 Der Älteste Gajo dem Geliebten,[a] den ich liebe in Wahrheit.

2. Die briefliche Mitteilung über des Apostels Freuden und Leiden v. 4—10.

2 Geliebter, ich wünsche, daß es dir in allen Stücken[b] wohlergehe[c] und du gesund seiest, wie es deiner Seele wohlergeht.[d] 3 Ich freute mich[e] sehr, als Brüder kamen und deiner Wahrheit[g] Zeugnis gaben,[f] gemäß dem daß du in (der) Wahrheit[h] wandelst. 4 Eine größere[i] Freude habe ich nicht als das,[k] daß[l] ich höre, daß

ἔργα πονηρά, d. h. seines verderbl. Verhaltens gegen die Wahrheit. || **12.** [t] πολλὰ ἔχων κτλ. Er hat noch viel auf dem Herzen in betreff dieser Verführer u. ihrer Irrlehre. || [u] ἐβουλήθην Aor. wie ἔγραψα 1 J 5, 13. Der allgemeinere Begriff der Mitteilung ist zu ergänzen. || [v] χάρτου: χάρτης ist das ägypt. Papier, u. zwar wahrscheinl. das feinere augusteische, welches zu Briefen diente (Hug, Einl. I, 106), De W. μέλαν noch 3 J 13; 2 Kor 3, 3. || [w] γενέσθαι (mit ℵAB, gegen ἐλθεῖν Rec., was augenscheinl. Korrektur) πρὸς ὑμᾶς vgl. 1 Kor 16, 10 (Ev. 10, 35). || [x] στόμα πρὸς στόμα nach dem hebr. פֶּה אֶל-פֶּה. || [y] ἵνα ἡ χαρὰ κτλ. 1 J 1, 4, ὑμῶν (mit AB) dem ἡμῶν (ℵ) vorzuziehen. Ihre Freude wird erfüllt, indem er ihnen von J. Chr. verkündigt u. ihre Heilsgewißheit u. -sicherheit stärkt. || [z] ἀσπάζεταί σε τὰ τέκνα τῆς ἀδελφῆς σου κτλ. Warum der Ap. nur von den Kindern u. nicht von der Schwester selbst spricht, erklärt sich am besten, wenn es sich nicht um zwei Schwestern, sondern um Gemeinden, d. h. ihre Glieder, handelt.

1. [a] Γαΐῳ τῷ ἀγαπ. Vgl. Einl. Ob G. eine amtl. Stellung in der Gemeinde eingenommen, ist nicht zu entscheiden; jedenfalls war er ein bedeutenderes Glied der Gemeinde, der etwa ein größeres Haus hatte u. christl. Gastfreundschaft pflegen konnte, u. sich der gemeindl. Interessen annahm. Er scheint in besonders nahem Verhältnis zum Ap. gestanden zu haben: denn der Ap. häuft das ἀγαπητός v. 1. 2. 5 u. ἀγαπῶ v. 1. || **2.** [b] περὶ πάντων nicht = πρὸ πάντων (geg. Düsterd.), denn die Bedeutung ‚über', ‚höher als' eignet dieser Präpos. nur in gewissen Verbindungen wie περὶ πολλοῦ, μικροῦ, παντὸς, οὐδενὸς ποιεῖσθαι (ἡγεῖσθαι), also nur mit einem solchen Verb. des Schätzens u. ähnl., nie in der Formel περὶ πάντων = vor allen Dingen. Sondern es ist mit εὐοδοῦσθαι zu verbinden. || [c] εὐοδοῦσθαι: εὐοδοῦν guten Weg machen, εὐοδοῦσθαι guten Weg haben; in übertragener Bedeutung vgl. Röm 1, 10; 1 Kor 16, 2 prospero successu gaudere wohl ergehen, wie ὑγιαίνειν zeigt, von äußerem Wohlergehen gemeint. || [d] καθὼς εὐοδ. σου ἡ ψυχή das Wohlergehen der Seele ist der christl. Heilsstand. || **3.** [e] ἐχάρην asynd., aber logisches Verhältnis der Begründung. || [f] μαρτυρεῖν τινι für etwas Zeugnis ablegen. || [g] σου τῇ ἀληθ., d. i. der Wahrheit seines Christenlebens. καθὼς σύ κτλ. nicht nähere Erklärung: wie du näml. u. s. w., sondern ‚gemäß dem, daß', also Bestätigung jenes Zeugnisses durch den Ap. (Huth.). || [h] ἐν ἀληθείᾳ nicht = ἀληθῶς, sondern die obj. Wahrheit. || **4.** [i] μειζοτέραν κτλ. Begründung des ἐχάρην λίαν v. 3, in asynd. Form nach joh. Art. μειζοτέραν komparative Form vom Komparativ, des Nachdrucks halber. || [k] τούτων, nicht ταύτης, absichtl. unbestimmt gehalten: als dies daß. || [l] ἵνα in der abgeschwächten Bedeutung des neutest., speziell joh.

meine Kinder[m] in der Wahrheit wandeln. 5Geliebter, du thuſt treulich,[n] was irgend du gethan haſt[o] gegen die Brüder und zwar Fremde,[p] 6welche Zeugnis gegeben haben[q] deiner Liebe vor der Gemeinde;[r] und du wirſt wohl thun,[s] wenn du ſie weiterbefördern wirſt[t] Gottes würdig.[u] 7Denn im Dienſt des Namens[v] ſind ſie ausgezogen, ohne etwas zu nehmen von den Heiden.[w] 8So ſind wir[x] alſo ſchuldig[y] ſolche aufzunehmen,[z] damit wir (ihre) Mitarbeiter werden für die Wahrheit.[a] 9Ich habe etwas der Gemeinde[c] geſchrieben,[b] aber der ehrgeizige[d] Diotrephes[e] weiſt uns zurück.[f] 10Darum, wenn ich komme,[g] werde ich an ſeine Werke erinnern,[h] die er übt, indem er mit böſen Reden wider uns ſchwätzt,[i] und nicht genug damit,[k] dazu noch weder ſelbſt die Brüder aufnimmt,[l] als auch die, welche es wollen, hindert und aus der Gemeinde hinausſtößt.[m]

Sprachgebrauchs. || [m] *τὰ ἐμὰ τέκνα* die Chriſten ſeines Gemeindekreiſes. || **5.** [n] *πιστὸν ποιεῖς* als ein treues, d. h. ſeinem chriſtl. Beruf getreues, Thun lobt der Ap. ſeine Gaſtfreundſchaft. || [o] *ὅσα ἐὰν ἐργ.* alles, was irgend du u. ſ. w. *ἐάν* erweitert den Begriff von *ὅσα*. || [p] *καὶ τοῦτο* mit ℵABC, gegen die Rec. *καὶ εἰς τοὺς κτλ.* aus Nichtverſtand des *καὶ τοῦτο* entſtanden. Die *ἀδελφοί* werden ſpeziell als *ξένοι*, als zureiſende Chriſten, charakteriſiert. || **6.** [q] *οἳ ἐμαρτύρησαν κτλ.* ſie waren zum Ap. gekommen u. hatten des G. Thun gerühmt. || [r] *ἐνώπιον ἐκκλησίας* ohne Art., vor öffentl. Gemeindeverſammlung, näml. der Gemeinde des Apoſtels. || [s] *ποιήσεις* dieſelben Brüder wollen alſo (oder ſind bereits) wieder dorthin, um von da aus ihre miſſionierende Thätigkeit weiter zu erſtrecken. || [t] *προπέμψας* Aor. = fut. exact. *προπέμπτειν* zur Reiſe ausrüſten, befördern vgl. Tit 3, 13. || [u] *ἀξίως τοῦ θεοῦ* gehört zu *προπέμψας* v. 7. || **7.** [v] *ὑπὲρ γὰρ τοῦ ὀνόματος* (ohne *αὐτοῦ*) ſchlechthin, d. h. Chriſti, *ὑπέρ* zum beſten, d. h. zur Ausbreitung desſelben. || [w] *μηδὲν λαμβάνοντες κτλ.*: ohne etwas zu nehmen u. ſ. w., nach dem Grundſatz Pauli; ſein Vorgang iſt alſo, wie wir ſehen, maßgebend geweſen. Umſomehr alſo bedürfen ſie der chriſtl. Unterſtützung. || **8.** [x] *ἡμεῖς* wir die Chriſten — gegenüber den Heiden. || [y] *ὀφείλομεν* Ausdruck der ſittl. Pflicht, näml. der ſittl. Pflicht aller Chriſten, ſich am Miſſionswerk zu beteiligen. || [z] *ὑπολαμβάνειν* (mit ℵABC ſtatt *ἀπολαμβάνειν*) bezeichnet ſowohl die gaſtfreundl. Aufnahme, als auch überhaupt jede Unterſtützung, ſo daß alſo darin nicht nur das Beherbergen, ſondern auch das Weiterbefördern der reiſenden Brüder enthalten iſt. || [a] *συνεργοὶ τῇ ἀληθείᾳ* irrig Luth., Bgl u. a.: daß wir Gehilfen der Wahrheit werden, ſondern *συνεργοί* ſelbſtändig: Gehilfen, näml. jener, u. *τῇ ἀληθ.* Dat. comm. für die Wahrheit, im Dienſt derſelben. || **9.** [b] *ἔγραψά τι* (mit ℵABC), nicht *ἄν* (ich würde geſchrieben haben), was leicht erkennbare Korrektur iſt, aus Mißverſtand. *τι* es war nicht viel. Es muß ein Empfehlungsſchreiben jener Brüder geweſen ſein. Jedenfalls nicht 2 J (geg. Baur, Weiß), was ſich ja auf ganz andere Verhältniſſe bezieht. || [c] *τῇ ἐκκλ.* der Gemeinde, welcher Gajus angehörte. Wohl das vorigemal, als die Brüder dort waren. Der Ap. teilt es Gajus mit, damit dieſer davon wiſſe. Deshalb richtet er diesmal das Empfehlungsſchreiben an dieſen, nicht wieder an Diotrephes. || [d] *ὁ φιλοπρωτεύων* (ein *ἅπ. λεγ.*, Schol.: *ὁ ὑφαρπάζων τὰ πρωτεῖα*) maßte ſich aus Ehrgeiz das höchſte Anſehen in der Gemeinde an, u. zwar nicht in Unterordnung unter das apoſtol. Amt — Amtseiferſucht, nicht, wie Weiß, Parteinahme für die Irrlehrer, gegen welche 2 J. *αὐτῶν* bezieht ſich dem Sinn nach auf *ἐκκλησίᾳ*. || [e] *Διοτρεφής* vgl. Einl. || [f] *οὐκ ἐπιδέχεται ἡμᾶς* nimmt uns nicht auf (im N. T. nur noch v. 10), d. h. läßt uns nicht gelten (ſo bei den Klaſſ.); ſtellt ſich in Widerſpruch zur apoſtol. Autorität. || **10.** [g] *ἐὰν ἔλθω* Joh. hat im Sinn, ſelbſt hin zu kommen, um die kirchl. Gemeinſchaft zu wahren u. einem Schisma vorzubeugen. || [h] *ὑπομνήσω*, tadelnd, sc. *αὐτόν*. || [i] *φλυαρῶν* im N. T. *ἅπ. λεγ.* (1 Tim 5, 13 *φλυαρός*), nugari, vereinigt die Begriffe des Geſchwätzmachens u. Schmähens. Sonſt intranſ., hier mit Akkuſ. verbunden. || [k] *ἀρκεῖσθαι* mit *ἐπί* verbunden nur hier, ſonſt mit Dat.; *ἐπί* bezeichnet den Grund, worauf das *ἀρκεῖσθαι* beruht. || [l] *ἐπιδέχεται* hier im eigentl. Sinn: aufnehmen. *τοὺς ἀδελφούς* näml. die *ξένοι*. || [m] *ἐκβάλλει* ſtößt ſie aus der Gemeinde aus. Er muß alſo in ſolchem Amt geſtanden haben, daß er das konnte. Es iſt ein Mißbrauch des Amts, dem der Ap. hier entgegentritt. Das hat Bedeutung für alle Zeiten, denn an ſolchem hierarchiſchen Mißbrauch, gegen welchen Ungehorſam Pflicht iſt,

3. Mahnung zu gutem Thun und Belobung des Demetrius v. 11. 12.

11Mein Lieber, ahme nicht das Böse[o] nach,[n] sondern das Gute.[o] Wer Gutes thut, der ist aus Gott; wer Böses thut, hat Gott nicht gesehen.[p] 12Dem Demetrius[q] ist Zeugnis erteilt[r] von allen und von der Wahrheit selbst;[s] und auch wir geben (ihm) Zeugnis,[t] und du weißt, daß unser Zeugnis wahr ist.

4. Schluß v. 13—15.

13Ich hatte[u] viel dir zu schreiben; aber ich will nicht mit Tinte und Griffel dir schreiben. 14Ich hoffe aber alsbald dich zu sehen, und wir werden (dann) Mund zu Mund reden.[v] 15Friede sei mit dir.[w] Es grüßen dich die Freunde;[x] grüße die Freunde mit Namen.

---

hat es nie gefehlt. Das ist die kanon. Bedeutung dieses kleinen Briefs. ‖ **11.** [n] *μὴ μιμοῦ κτλ.* Allgemeine Ermahnung, welche der Ap. als Folgerung aus dem Vorhergehenden zieht. ‖ [o] *τὸ ἀγαθόν . . τὸ κακόν* sonst zwar bei Joh. nicht, aber Ev. 5, 29 *τὰ ἀγαθά . . τὰ φαῦλα.* ‖ [p] *οὐχ ἑώρακε τὸν θεόν* im Ggsatz zum vorhergehenden *ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστίν* — aus 1 J geläufig; Ausdruck des Gemeinschaftsverhältnisses mit Gott. ‖ **12.** [q] *Δημητρίῳ κτλ.* Nicht Demetrius im Ggsatz zu Diotrephes als Vorbild hingestellt (Huth.); dies wäre an sich wunderl., da nichts weiter von ihm berichtet wird, u. wäre Gajus gegenüber auch nicht nötig. Sondern Demetrius ist wohl der Überbringer dieses Briefes, wird daher empfohlen; nach Weiß ist er Empfänger des v. 9 erwähnten Schreibens. ‖ [r] *μεμαρτύρηται* Perf. ein Zeugnis, das noch jetzt Geltung hat. ‖ [s] *καὶ ὑπὸ αὐτῆς τῆς ἀληθ.* es ist nicht bloß ein menschl. Zeugnis, sondern der Wahrheit selbst: diese als eine selbständige Größe gleichsam personifiziert gedacht, die sich im Zeugnis aller ausspricht. ‖ [t] *καὶ ἡμεῖς δέ κτλ.* der Ap. fügt sein eigenes Zeugnis hinzu. *καὶ . . δέ* betont dies Zeugnis nachdrückl. Holtzm.: diese „Gelegenheit" wird „benutzt, um das Zeugnis Joh 21, 24 dem Joh., in dessen Person der Briefsteller schreibt, selbst in den Mund zu legen" — eine ganz willkürl. Kombination.

13 vgl. 2 J 12. [u] *εἶχον* ich hätte wohl, ohne *ἄν*, Win. S. 265. ‖ **14.** [v] Vgl. 2 J 12. ‖ **15.** [w] *εἰρήνη κτλ.* Segenswunsch zum Schluß; vgl. den Gruß Christi an seine Jünger Ev. 20, 19. 21. 26. Von da aus christl. Gruß geworden, wiederholt in den ntl. Briefen. ‖ [x] *οἱ φίλοι*: 2 J hatte der Ap. die Gemeinde von der Gemeinde gegrüßt; hier 3 J grüßt er den Einzelnen von den Einzelnen, den Freund von den Freunden; u. so heißt er auch die Freunde grüßen. *οἱ φίλοι* nicht = *οἱ ἀδελφοί*, sondern die dem Ap. persönl. näher standen. Das allgemein christl. u. kirchl. Verhältnis hebt nicht das persönl. auf. Das Christentum hat nicht, wie ihm oft vorgeworfen worden, die Bedeutung der Freundschaft beeinträchtigt, sondern gewahrt u. geweiht. Mit diesem persönl. Zuge schließt dieser Brief u. damit die joh. Briefe überhaupt — so das Persönliche mit dem Allgemeinen verknüpfend.

Kurzgefaßter Kommentar

zu den heiligen Schriften

Alten und Neuen Testamentes

sowie zu den Apokryphen.

Unter Mitwirkung von Oberkonsistorialrat D. Burger (München), Konsistorialrat Lic. theol. Kießler (Berlin), Prof. D. Klostermann (Kiel), Prof. D. Kübel (Tübingen) †, Geh. Kirchenrat Prof. D. Luthardt (Leipzig), Prof. Lic. Meinhold (Bonn), Prof. D. Nösgen (Rostock), Prof. D. v. Orelli (Basel), Prof. D. Oettli (Greifswald), Lic. th. Ed. Riggenbach (Basel), Prof. Dr. Schnedermann (Leipzig), Prof. D. Schultz (Breslau) †, Prof. D. Volck (Dorpat), Lic. theol. Wohlenberg (Schleswig)

herausgegeben von

D. Hermann Strack, a.o. Professor der Theologie zu Berlin

und

D. Otto Zöckler, Konsist.-Rat u. ord. Prof. der Theol. zu Greifswald.

B. Neues Testament.

Fünfte Abteilung:

Pastoralbriefe, Hebräerbrief und Offenbarung Johannis.

Zweite, neubearbeitete Auflage.

München 1898
C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung
Oskar Beck.

Pastoralbriefe, Hebräerbrief

und

Offenbarung Johannis

ausgelegt von

D. Robert Kübel,
weiland ord. Professor der Theologie in Tübingen.

Zweite Auflage,

neubearbeitet von

Lic. Eduard Riggenbach,
Dozent in Basel

und

D. Otto Zöckler,
ord. Prof. der Theol. in Greifswald.

München 1898
C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung
Oskar Beck.

Alle Rechte vorbehalten.

PACIFIC LUTHERAN
THEOLOGICAL SEMINARY
THE LIBRARY

C. H. Beck'sche Buchdruckerei in Nördlingen.

Vorwort.

Nach Überwindung verschiedener Schwierigkeiten und verzögernder Umstände erscheint hier der Schlußband der 2. Auflage des Kurzgef. Komment. zum Neuen Testament, enthaltend die vom sel. D. Kübel seinerzeit für die 1. Auflage gelieferten Beiträge, in deren Neubearbeitung Herr Lic. Ed. Riggenbach und der Herausgeber in der Weise sich geteilt haben, daß ersterem die Pastoralbriefe und der Brief an die Hebräer, letzterem die Offenbarung Johannis zufiel.

Eine sehr eingreifende Umgestaltung hat der Kommentar zu den Pastoralbriefen erfahren. Kübel hat hier sozusagen nur das Gerüst zu dem Neubau geliefert, während das Fachwerk in großem Umfang von dem Bearbeiter teils neu eingefügt, teils verändert worden ist. Behufs möglichst kurzer und übersichtlicher Fassung des Kommentars sind die Abweichungen von der 1. Auflage in der Regel nicht notiert worden; eine Ausnahme wurde nur bei einigen wichtigen Stellen gemacht. Die zusammenfassenden Besprechungen der einzelnen Abschnitte sind verhältnismäßig wenig verändert worden (eine Ausnahme bildet hier namentlich der Abschnitt 1 Tim 5, 9—16 mit dem ganz neu eingefügten Exkurs über den Viduat), während bei den Fußnoten kaum mehr als die Hälfte des ursprünglichen Textes erhalten geblieben ist. In der Einleitung stammen § 3, 1; 4; 7, 4 ganz von dem Bearbeiter, die übrigen Paragraphen haben mehr oder minder starke Modifikation erfahren, besonders § 8 und § 9.

Ein ganz anderes Verfahren ist beim Hebräerbrief eingeschlagen worden. Die Auslegung dieses Buches trug so sehr die Eigenart Kübels an sich, daß das Eingreifen einer fremden Hand ähnlich wie bei den Pastoralbriefen hier kaum möglich gewesen wäre. Der Bearbeiter hat sich daher bei diesem Teil darauf beschränkt, mit völliger Zurückstellung seiner eignen Auffassung Kübels Werk zu revidieren, d. h. die wichtigeren Bei-

träge zur Kritik und zur Exegese des Briefes aus der seit 1888 erschienenen Literatur zu notieren und zu beurteilen, offenbare Versehen zu berichtigen und da, wo Kübels Auslegung einer Ergänzung bedürftig schien, eine solche eintreten zu lassen. Ist demnach hier Kübels Auffassung durchweg gewahrt worden, so sind doch mehr als 100 neue Anmerkungen hinzugekommen, und nur bei wenigen Versen ist die Einzelauslegung ganz ohne Zusätze und Berichtigungen geblieben. Das vom Bearbeiter Hinzugefügte besonders kenntlich zu machen, konnte beim Hebräerbrief noch weniger zweckentsprechend erscheinen als bei den Pastoralbriefen.

Was die Apokalypse angeht, so weiß sich der Herausgeber mit der einerseits zeitgeschichtlichen, andrerseits endgeschichtlichen Auffassung des Buchs, wie der Kübel'sche Kommentar sie vertritt, in allem Wesentlichen einverstanden. Er hat es daher unterlassen, in das Materielle der hier gebotenen Auslegung ändernd einzugreifen. Dies umsomehr, da dieselbe ein Werk aus Einem Gusse bildet, dessen durch manche Vorzüge ausgezeichnete, mehrfach an Bengel (vgl. S. 167) sich anlehnende Eigenart den Versuch einer teilweisen Umgestaltung gemäß abweichenden Anschauungen unbedingt verbietet. Doch hat betreffs einer erheblichen Zahl von Bemerkungen zu einzelnen Stellen die Auslegung kleinere Zusätze, zum Teil auch Berichtigungen, veranlaßt durch die seit Aufl. 1 ans Licht getretenen neuesten Erklärungsversuche, erfahren. Eine Einschaltung beträchtlicheren Umfangs bilden die historischen Mitteilungen über die sieben kleinasiatischen Gemeinden (Apok 2 u. 3) in unserem Jahrhundert, beigefügt dem Exkurs allgemeineren Inhalts über diesen Abschnitt (S. 212—214) In der Einleitung hat namentlich der auslegungsgeschichtliche § 2 erhebliche Erweiterungen erfahren. Ganz neu von mir hinzugefügt sind hier § 4: „Die Einheitlichkeit der Apok. verteidigt gegenüber den neueren Kompilationshypothesen", § 8 A: „Der Text der Apok.", und der die Frage wegen der Person des Verfassers, insbesondere die Johannes-Presbyter-Hypothese betreffende letzte Absatz von § 9 (S. 187—189).

Möge das nun vollendete Werk auch in dieser neuen Gestalt dankbare Leser in weitem Umkreis finden und zur Förderung eines nach vertiefter theologischer Erkenntnis strebenden wissenschaftlichen Schriftstudiums an seinem Teile mit beitragen.

Der Herausgeber.

Inhaltsverzeichnis und Disposition.

Die Pastoralbriefe (Briefe an Timotheus und Titus) **des Apostels Paulus und der Hebräerbrief,** ausgelegt von D. Robert Kübel. In zweiter Auflage neubearbeitet von Lic. Eduard Riggenbach.

Einleitung zu den Pastoralbriefen: Seite

1. Inhalt und Anordnung der drei Briefe 3
2. Die Adressaten und ihre in den Briefen vorausgesetzten Verhältnisse 4
3. Bezeugung, Geschichte der Exegese und Kritik der drei Briefe 6
4. Der Lehrcharakter der drei Briefe 8
5. Der Sprachcharakter der Briefe 9
6. Die Gemeindeordnung und die Gemeindeämter 10
7. Die Irrlehrer 12
8. Die Situation Pauli bei Abfassung der Briefe 14
9. Sonstige für die Abfassungsfrage wichtige Data. Resultat 18

Erster Brief an Timotheus.

Aufschrift und Gruß 1, 1. 2 20

I. **Gegen die Heterodidaskalie, insbesondere den Nomismus** 1, 3—20 21

a. 1, 3—11: Der Gegensatz der Heterodidaskalie und der gesunden Lehre 21

b. 1, 12—17: Des Apostels eigene Erfahrung von der freien Gnade 23

c. 1, 18—20: Aufforderung zum Kampf gegen die Irrlehre 24

II. **Die Gemeindeordnung** c. 2 u. 3 26

a. 2, 1—7: Das Gemeindegebet 26

b. 2, 8—15: Die Stellung der Männer und Frauen in der Gemeinde 27

c. 3, 1—13: Die Gemeindeämter 28

d. 3, 14—16: Die Wichtigkeit der rechten Verwaltung der Gemeinde als der Trägerin der Wahrheit 31

III. **Das richtige Verhalten des Timotheus in Lehre und Wandel** c. 4 34

a. 4, 1—5: Die asketische Irrlehre der Zukunft 34

b. 4, 6—11: Die Lehre und der Wandel der εὐσέβεια 36

c. 4, 12—16: Die wichtigsten Funktionen des Timotheus und seine Amtsausrüstung 37

IV. **Einzelnes für das amtliche und persönliche Verhalten des Timotheus** c. 5 u. 6 38

1. Das Verhalten gegenüber den verschiedenen Arten von Gemeindegliedern 5, 1—6, 2 38

a. 5, 1. 2: Des Timotheus Auftreten gegenüber den verschiedenen Geschlechtern und Altern 38

b. 5, 3—16: Das Verhalten gegenüber den Witwen 38

c. 5, 17—25: Das Verhalten gegenüber den Presbytern 42

d. 6, 1. 2: Vorschriften für die Sklaven 43

(Exkurs: Zur Geschichte des Viduats der alten Kirche) 45

2. Verschiedenes, betreffend Reinheit des Timotheus in Leben und Lehre. Mahnwort für die Reichen. Schlußwarnung vor den Irrlehrern 6, 3—21 46

a. 6, 3—10: Die schlimmen Früchte der Irrlehre 46

b. 6, 11—16: Mahnung zum Kampf des Glaubens 47

c. 6, 17—19: Weisung an die Reichen 48

d. 6, 20. 21: Schlußwarnung vor der Irrlehre 49

Seite

Zweiter Brief an Timotheus.

Die Briefadresse nebst dem apostolischen Gruß 1, 1. 2 50

I. **Mahnung zum furchtlosen und treuen Kampf für das Evangelium** 1, 3—2, 13 50

1. Eingang und Mahnung an Timotheus, ohne falsche Scham mit Paulus zu zeugen 1, 3—18 50

a. 1, 3—5: Eingang 50

b. 1, 6—8: Ermahnung zu erneutem Gebrauch der empfangenen Gnadengabe mit Überwindung aller falschen Scham 51

c. 1, 9—14: Die Größe des Heiles und das Vorbild des Apostels als Motiv zum furchtlosen Bekenntnis zum Evangelium 51

d. 1, 15—18: Ermunterung zur Treue gegen den Apostel durch entgegengesetzte Beispiele 53

2. Der Streiter Christi.

a. 2, 1—7: Ermahnung zum Starkwerden in Arbeit und Leiden 54

b. 2, 8—13: Des Streiters Christi Kraft und Trost im Leiden 56

II. **Der Kampf gegen die Lehrabweichungen und den Abfall** 2, 14—4, 8 57

1. Ernste Mahnung zur Reinhaltung von Person und Lehre, aber auch guter Trost gegenüber jetzigem und künftigem Abfall 2, 14—3, 9 57

a. 2, 14—26: Mahnung mit Bezug auf gegenwärtigen Abfall 57

b. 3, 1—9: Der Abfall der Zukunft 59

2. Timotheus, der heiligen Schrift folgend, ein rechter Streiter nach Pauli Beispiel und diesen bald ablösend 3, 10—4, 8 . . . 61

a. 3, 10—17: Mahnung zum Festhalten an der eingeschlagenen Richtung . . . 61

b. 4, 1—8: Nochmalige Aufforderung zu ernstester Amtsführung im Blick auf den baldigen Tod des Apostels 62

III. **Schluß des Briefes: Bitten, Nachrichten, Grüße, Segen** 4, 9—22 64

Der Brief an Titus.

Aufschrift und Gruß 1, 1—4 66

I. **Die Bestellung des Ältestenamts. Kampf gegen die Irrlehrer** 1, 5—16 67

a. 1, 5—9: Anordnungen in betreff der Bestellung des Ältestenamtes 67

b. 1, 10—16: Das scheinheilige Treiben der Irrlehrer 68

II. **Die der gesunden Lehre entsprechenden Pflichten verschiedener Stände. Die Basis und Kraft dazu in Christi Erlösung** c. 2 69

a. 2, 1—10: Das der gesunden Lehre entsprechende Verhalten der einzelnen Stände . 69

b. 2, 11—15: Die Erscheinung der rettenden Gnade Gottes in Christo als Grund und Kraft des richtigen Verhaltens 70

III. **Das richtige Verhalten zur nichtchristlichen Welt auf Grund der erfahrenen Gnade. Abweisung der Irrlehre und ihrer Vertreter** 3, 1—11 72

a. 3, 1—8: Das Verhalten zur nichtchristlichen Welt 72

b. 3, 9—11: Das Verhalten zur Irrlehre und ihren Vertretern 73

Schluß des Briefes. Aufträge und Grüße 3, 12—15 74

Nachtrag 74

Der Brief an die Hebräer.

Einleitung.

1. Inhalt und Anordnung 77

2. Zur Geschichte des Briefes, seiner Kritik und Exegese 78

3. Eigentümlichkeit des Briefes nach seinem Lehrbegriff 81

4. Eigentümlichkeit des Briefes in formeller Beziehung 83

5. Die Leser und ihre Verhältnisse. Zweck des Briefes 84

6. Zeit, Ort und Verfasser des Briefes 89

I. **Christus erhaben über die Engel. Unsere Pflicht seinem Wort gegenüber** 1, 1—2, 18 . . . 92

1. Christus und die Engel c. 1 92

a. 1, 1—4: Eingang 92

b. 1, 5—14: Die Schriftbelege 93

(Exkurs: Über die alttest. Citate im Hebräerbr., spez. in c. 1) 95

Seite

2. Ermahnung zur Achtsamkeit gegenüber Christo und seinem Wort 2, 1–18 96
a. 2, 1–4: Die Ermahnung selbst 96
b. 2, 5–18: Die Begründung der Ermahnung 97

II. **Christus ist erhaben über Mose. Warnung vor Verstockung. Die Gottesruhe ist uns aufgethan, daher Fleiß nötig!** 3, 1–4, 13 101

1. Christus und Mose. Warnung vor Verstockung 3, 1–19 101
a. 3, 1–6: Die didaktische Grundlegung 101
b. 3, 7–19: Paränetischer Abschnitt 102
2. Die Ruhe des Gottesvolkes. Ermahnung 4, 1–13 104
a. 4, 1–10: Didaktischer Abschnitt 104
b. 4, 11–13: Paränetischer Abschnitt 106

III. **Christus, der vollkommene Hohepriester** 4, 14–13, 25 108

1. Allgemeine Schilderung des Hohepriestertums Christi, nebst Paränese 4, 14–6, 20 108
a. 4, 14–5, 14: Der Hohepriester 108
b. 6, 1–20: Warnung und Hoffnung 112
2. Einzelerweis der Erhabenheit des neutestamentlichen Hohepriestertums 7, 1–10, 18 116
a. 7, 1–28: Die Person des Hohepriesters 116
(Exkurs: Christus und Melchisedek) 120
b. 8, 1–13: Das Heiligtum des Hohepriesters 121
(Exkurs: Die himmlischen Realitäten, zu 8, 5) 123
c. 9, 1–10, 18: Der Dienst des Hohepriesters 124
(Exkurs: Die altteſt. Opfer und das Opfer Christi) 131
3. Die Christenpflicht, wie sie aus dem Einen Hohepriestertum Christi folgt 10, 19–13, 25 134
a. 10, 19–39: Warnung vor Abfall 134
(Exkurs: Der Fall der Wiedergeborenen) 137
b. 11, 1–40: Der Glaube und die Glaubenszeugen 138
c. 12, 1–29: Die Pflicht der Treue Christo gegenüber 145
d. 13, 1–25: Schlußermahnungen, Nachrichten und Segenswünsche 150

Die Offenbarung Johannis, ausgelegt von D. Robert Kübel. In zweiter Auflage durchgesehen und ergänzt von D. Otto Zöckler.

Einleitung.

1. Inhalt und Anordnung 157
2. Geschichte der Apokalypse in der Kirche 160
3. Grundgedanke und Zweck der Apokalypse 170
4. Die Einheitlichkeit der Apokalypse verteidigt gegenüber den neueren Kompilationshypothesen 173
5. Konstruktion des Buchs 176
6. Der prophetisch-apokalyptische Charakter der Schrift 178
7. Die Lehre der Apokalypse 180
8. Die Textgeschichte und die Sprache der Apokalypse 183
9. Der Verfasser, Zeit und Ort der Abfassung 185

Eingang 1, 1–8 189

I. **Die Gegenwart der Gemeinde, wie sie der bald kommende Herr taxiert** 1, 9–3, 22.

1. Besondere Einleitung zu den sieben Sendschreiben 1, 9–20 193
2. Die Gegenwart der Gemeinde, wie sie der bald kommende Herr taxiert. Die sieben Sendschreiben c. 2 u. 3 196
a. 2, 1–7: An Ephesus 196
b. 2, 8–11: Sendschreiben nach Smyrna 198
c. 2, 12–17: Sendschreiben nach Pergamus 199
d. 2, 18–29: Sendschreiben nach Thyatira 201
e. 3, 1–6: Sendschreiben nach Sardes 203
f. 3, 7–13: Sendschreiben nach Philadelphia 205

Seite

g. 3, 14–22: Sendschreiben nach Laodicea 207
(Exkurs: Allgemeines über die apokalyptischen Gemeinden c. 2. u. 3) 209

II. **Die Zukunftsentwicklung vor der Parusie und auf diese hin. Erste Abteilung (Periode): Die Entwicklung vor und abgesehen von dem Auftreten des Tiers** 4, 1—11, 14.

1. Die Vorbereitung des Endes durch die dem Gang des Evangeliums durch die Welt dienenden Natur- und Geschichtsereignisse. Die sechs ersten Siegel 4, 1—7, 17.

a. Die Vorgesichte. Der Herr und der Mittler des Heilsrats. Die Anbetung in der himmlischen Gemeinde (c. 4); das Lamm und das Buch mit den Siegeln (c. 5) 4, 1—5, 14 214

α) 4, 1—11: Die Anbetung in der himmlischen Gemeinde 214

β) 5, 1—14: Das versiegelte Buch, vom Lämmlein genommen 217

b. Die sechs ersten Siegel c. 6 u. 7 219

α) 6, 1—17: Der Inhalt der sechs Siegel für sich: die dem Gang des Evangeliums dienenden, auf das Ende hinausweisenden Gerichte . 219
(Exkurs: Die Gegenstände der Visionen und die Deutung derselben) . . 224

β) c. 7: Wer wird vor dem Zornstag bewahrt? 226

2. Die Vorbereitung des Endes durch göttliche, zur Buße (aber vergeblich) rufende Gerichte über die Welt und durch prophetische Bußpredigt. Die sechs ersten Posaunen 8, 1—11, 14.

a. Die Gerichte für sich. Die sechs ersten Posaunen c. 8 u. 9 231

α) c. 8: Die vier ersten Posaunen 232

β) c. 9: Die fünfte und sechste Posaune, erstes und zweites Wehe . . 234

b. Das letzte prophetische Zeugnis c. 10 u. 11, 1–14 239

α) c. 10: Vorgesicht. Das Büchlein, das Joh. essen muß 239

β) 11, 1–14: Die Heidenzeiten. Die zwei Zeugen 242

III. **Die Zukunftsentwicklung vor der Parusie und auf diese hin. Zweite Abteilung (Periode): Die Entwicklung als Kampf der antichristlichen Macht (des Tiers) und des Gottesreichs** 11, 15—19, 4.

1. Ankündigung des endlichen Sieges des Herrn. Siebente Posaune 11, 15–19 251

2. Die kämpfenden Mächte c. 12 u. 13 253

a. 12, 1–17: Gemeinde und Drache. Erste und zweite Phase des Kampfs . . 253

b. 12, 18—13, 18: Die beiden Tiere 259

(Exkurse: Die verschiedenen Ansichten über das (erste) Tier 268

Die geheilte Todeswunde und die Nerosage 270

Die mystische Zahl in 13, 18 272

Verhältnis des apokalyptischen Antichrists zur sonstigen ntl. Anschauung . 273

3. Die Geretteten und die Ankündigung des Gerichts über die antichristliche Welt c. 14 u. 15 275

a. c. 14: Die 144,000. Die Gerichtsengel 275

b. c. 15: Der Sieger Lobgesang im Himmel. Die Schalenengel 281

4. Das Gericht über Babel 16, 1—19, 4 284

a. c. 16: Die sieben Schalen 284

b. c. 17: Die Hure und das Tier. Der ersteren Untergang 289
(Exkurs: Die Hure Babel) 297

c. 18, 1—19, 4: Lob Gottes und Klage über Babels Fall 299

IV. **Die Parusie und die Vollendung** 19, 5—22, 5.

1. Die Parusie und das Gericht über den Antichrist 19, 5–21 302

2. Der Übergang aus der jetzigen in die künftige Welt. Millennium. Gog und Magog. Weltgericht. Ende des Satans, des Todes und des Hades c. 20 306

(Exkurse: Das tausendjährige Reich und die erste Auferstehung 315

Die Geschichte der Auffassung von Offb 20, 1 ff.) 317

3. Die neue Welt und ihre Hauptstadt, das neue Jerusalem 21, 1—22, 5 321

Schluß des Buches 22, 6–21 329

Erklärungsbedürftige Abkürzungen.

I. Kommentarwerke, Textausgaben etc.

Bgl od. Beng. = J. A. Bengel, Gnomon Novi Testamenti.
Bez. = Th. Bezae Annotationes maiores in Novum Testamentum, Genev. 1565.
Blß = Blass, Grammatik des neutestam. Griechisch, Göttingen 1896.
Bſchlg = Beyſchlag, Leben Jeſu od. Bibl. Theologie.
Burg. od. Bu. (Kzgef.K.) = Burger in Strack-Zöckler's Kurzgef. Kommentar zu den heil. Schriften Alten u. Neuen Teſtaments. In gleicher Weiſe werden die in dem gleichen Sammelwerk enthaltenen Arbeiten von Luthardt = Luthdt (Kzgf.K.), Kübel = Küb. (Kzgf. K.), Schnedermann = Schndrm. (Kzgf.K.), Zöckler = Zöckl. (Kzgf.K.) ꝛc. ꝛc. citiert.
Calv. = J. Calvini Comm. in omnes N. T. libr. (ed. Tholuck, 1831 ff.; ed. Argent. 1863 ff.).
Crem. = H. Cremer, Bibliſch-theolog. Wörterbuch der NTl. Gräcität (8. Aufl. 1895).
DeW. = De Wette, Kurzgefaßtes exegetiſches Handbuch zum Neuen Teſtament (1836 ff.).
Ebr. = Ebrard in Olshauſens Komm. (ſ. unten).
Er., Erasm. = Erasmus, Paraphrasis Novi Testamenti.
v.Gebh. = Oskar v. Gebhardt, Nov. Test. gr. rec. Tischend. ultimae text. cum Treg. et Westc.-Hort. contul. etc. Lips., Tauchn.
Glaſſ. = Sal. Glassii Philologia sacra, (1653; od. bzw. 1725 ed. Buddeus).
Greg. = Caſpar René Gregory, Prolegomena zu Tischend. N. T. gr. ed. crit. 8. (1884 ff.).
Grot. = Hug. Grotii Annotationes in Novum Testamentum (ed. Windheim 1755).
Hofm. = v. Hofmann, Der Schriftbeweis, 3 Bde. 1854 f. (= Schftbew.) und: Die heil. Schrift N. Ts., 8 Tle. Komment., 1862–1878 (= H.Schr. I ff.); auch Teil 9: Zuſammenf. Unterſuchung der einzelnen ntl. Schriften (= Zſſſ.Unterſ.); Tl. 10: Bibliſche Geſchichte Neuen Teſtaments 1881 (= Bibl. Geſch.); Tl. 11: Bibliſche Theologie des Neuen Teſtaments 1883 (= Bibl. Theol.).
Holtzm.(HdC.) = Holtzmann Hand-Comment. zum N. T., Freiburg 1889 ff. In gleicher Weiſe werden die Arbeiten von Lipſius (= Lipſ.HdC.), Schmiedel (= Schm.HdC.) u. v. Soden (= Sod.HdC.) in dem gleichen Sammelwerke citiert.
Lachm. = C. Lachmann, N. T. graece et lat., Berol. 1842. 1850.
Mey. = H. A. W. Meyer, Krit.-exeg. Kommentar zum N. T. (die neueren Ausgg. in der Regel mit beigefügtem Namen des Bearbeiters, z. B. Mey.-Weiß, Mey.-Sieff., Mey.-Wendt ꝛc.)
Olsh. = Olshauſen, Bibliſcher Kommentar zum N. T. 1830 ff., 1852 ff.
Scrivener = F. A. H. Scrivener, N. T. c. var. lectionibus etc. und: Greek N. T.; auch: Introduction to the Criticism of the N. T., etc.
Steinm. = F. L. Steinmeyer, Apologetiſche Beiträge, 4 Tle. 1866 ff. (= Ap.Beitr. I ff.); ferner: Beiträge zur Chriſtologie, 3 Tle. 1880—1882 (= Beitr.z.Chriſtol. I ff.).
Treg. = The Greek New Testament ed. by Sam. Prid. Tregelles. Lond. 1857—1879.
Tſchd. = C. Tischendorf, Nov. Test. gr. Ed. octava major 1869 ff.; auch Ed. ster. (sept., oct. etc.) ad ed. mai. oct. conformata. Auch Synops. ev. 1874, etc.
Vilm. = A. F. C. Vilmar, Collegium biblicum.
Weiß = Bernh. Weiß, Einleitung in das Neue Teſtament (= Einl.insN.T.); ferner: Leben Jeſu (= Leb.Jeſ.) u. Bibliſche Theologie Neuen Teſtaments (= Bibl.Theol.). — Vgl. auch unter: Mey.
J. Weiß = Joh. Weiß, in Meyers Krit.-exeget. Komm. 2. Abtl.: Das Markus- und Lukasev.
Weſtc. od. Wc.-H., = The New Test. in the original Greek, revised by Brooke Foss Westcott and F. J. A. Hort. Cambridge & London 1880 ff.
W. od. Win. = G. B. Winer, Gramm. des ntl. Sprachidioms (7. A. v. Lünemann, 1867, bzw. 8. A. v. Schmiedel [Schmdl], I. Teil 1894).

II. Zeitſchriften und Sammelwerke.

Ac. = Academy, Lond. (mit beigef. Dat. der Nr.).
AELKZ. = Allg. ev.-luth. Kirchenzeitung.
AMZ. = Allgem. Miſſionszeitſchrift von G. Warneck.
Ath. = Athenaeum, Lond. (m. Dat. d. Nr.).
BGl. = Beweis des Glaubens.
BS. = Bibliotheca Sacra, Oberlin (Ohio).
DEKZ. = Deutſche evang. Kirchenzeitung.
DLZ. = Deutſche Literaturzeitung.
EK. = Evangeliſche Kirchenzeitung.
Exp. = The Expositor, Lond.
GGA. = Göttinger gelehrte Anzeigen.
Hdb[3] = Handbuch der theologiſchen Wiſſenſchaften, herausgeg. von Zöckler. 3. Auflage.
HdC. = Handkommentar zum Neuen Teſtament, hrsgg. von Holtzmann u. a. (ſ. a. oben: Holtzm.).
JPTh. = Jahrbb. f. proteſt. Theologie (1875—1892).
JDTh. = Jahrbücher f. deutſche Theologie (1856—1877).
KKL. = Kath. Kirchenlexikon v. Kaulen.
KM. = Kirchliche Monatsſchrift v. Pfeiffer ꝛc.
Krzgf.K. = Kurzgefaßter Kommentar zu den heiligen Schriften Alten u. Neuen Teſtaments, hrsgg. von Strack und Zöckler (ſ. auch oben: Burger ꝛc.).
LCbl. = Literariſches Centralblatt.

LR. = Literariſche Rundſchau f. d. kath. Deutſchl., Freiburg, Herder.
MNR. = Mitteilungen u. Nachrichten f. die ev. Kirche in Rußland, Riga.
Nath. = Nathanael, herausg. v. H. L. Strack.
NB. = Nieuwe Bijdraagen etc., Utrecht.
NJDTh. = Neue Jahrbücher f. deutſche Theologie, herausgeg. von Lemme.
NKZ. = Neue kirchl. Zeitſchrift, Lpz. 1890 ff.
ONTSt. = The Old & New Testament Student, Chicago.
PKZ. = Proteſtantiſche Kirchenzeitung.
PRE.^{2} bzw. ^{3} = Proteſt. Realencyklopädie von Herzog, Plitt ꝛc. 2. bzw. 3. Aufl.
PRR. = The Presbyterian and Reformed Review, Philadelphia.
RCr. = Revue critique, Paris.
RChr. = Revue Chrétienne, ib.
RdM. = Revue des deux Mondes.
RTh. = Revue théologique, Montauban.
RQu. = Römiſche Quartalſchrift f. chr. Altert. u. Kirchengeſch.
SAB. = Sitzungsberichte der k. Akademie der Wiſſenſch. z. Berlin.
SAW. = Sitzungsberichte der k. k. Akad. d. W. zu Wien.
StK. = Theol. Studien u. Kritiken, Gotha.
St.W. = Theol. Studien aus Württemberg (1880—1889).
ThLBer. = Theol. Literaturbericht, Gütersloh.
ThLBl. = Theol. Literaturblatt, Leipzig.
ThLZ. = Theol. Literaturzeitung v. Harnack u. Schürer.
ThQu. = Theol. Quartalſchrift, Tübingen.
ThSt. = Theolog. Studiën v. Daubanton, Utrecht.
ThT. = Theol. Tijdschrift, Leiden.
ThZSchw. = Theolog. Zeitschr. a. d. Schweiz, herausgeg. von Meili.
T.U. = Texte u. Unterſuchungen ꝛc. von v. Gebhardt u. Harnack.
ZAT. = Zeitſchr. f. atl. Wiſſenſch. v. Stade.
ZDMG. = Zeitſchr. der deutſchen morgenl. Geſellſchaft.
ZPV. = Zeitſchr. d. deutſchen Paläſtina-Vereins.
ZKG. = Zeitſchr. f. Kirchengeſchichte v. Brieger (Gotha).
ZKTh. = Zeitſchr. f. kath. Theol., Innsbruck.
ZKWL. = Zeitſchr. f. kirchl. Wiſſenſch. u. Leben (1880—1889).
ZLThK. = Zeitſchr. f. d. gef. luth. Theol. u. Kirche (v. Guericke).
ZWTh. = Zeitſchr. f. wiſſenſchaftl. Theol. v. Hilgenfeld.

III. Sonſtige Abbreviaturen.

a. = articulus; a.u.c. = ab urbe condita; a.C.n. = ante Christum natum; u. a. = und andere. — Die großen lateiniſchen u. griechiſchen Buchſtaben beziehen ſich auf die Codices des N. T.'s, welche in der üblichen Weiſe citiert werden, nämlich: ℵ = Sinaiticus, A = Alexandrinus, B = Vaticanus ꝛc. ꝛc. (vgl. Zöckler's Handbuch der theolog. WW. I, 2^3, S. 133 f.).
Ael. = Aelian, und ähnlich Aeſchyl., Anakr., Athenä. und die übr. griech. u. röm. Autoren nach uſueller Bezeichnung (ſ. vor den gr. u. lat. Lexika).
a. R. = am Rand.
A.T. = Altes Teſtament.
atl. = altteſtamentlich.
Bdtg = Bedeutung; bdt = bedeutet; Btr. = Betreff; btr. = betreffend; btrchtt = betrachtet; bwſt = beweiſt; Bzchg = Bezeichnung; bzcht [od. bez.] = bezeichnet; bzgl. = bezüglich; bzht ſich = bezieht ſich; bzw. = beziehungsweiſe.
C.inscr.gr. = Böckh, Corpus inscriptionum graecarum.
d. m. = die meiſten.
eigtl. = eigentlich; erg. = ergänze.
Ev. = Evangelium; Evv. = Evangelien; Evgſt = Evangeliſt; Evgſten = Evangeliſten.
geg. = gegen; gzcht = gezeichnet.
Hdſſ = Handſchriften (hdrl. = handſchriftlich).
J.-D. = Inaugural-Diſſertation.
Joſ. = Flav. Joſephus, und zwar: Antt. = Jüd. Altertümer; B.Jud. u. B. j. = Jüd. Krieg; c. Ap. = contra Apionem ꝛc.
κ. ἐξ. = κατ' ἐξοχήν.
Komp. = Kompoſition.
KVV. = Kirchenväter (die einzelnen in übl. Weiſe, z. B. Aug., Chryſ., Greg., Hier.).
m.a.W. = mit andern Worten.
Mss. = Handſchriften (maj. = Uncialhdſſ.; min. = Kurſivhdſ.).
N.T. = Neues Teſtament.
ntl. = neuteſtamentlich.
p.C.n. = post Christum natum.
Rec. = text. receptus.
R.G. = Reich Gottes.
ſ.z.d.St. = ſiehe zu der Stelle.
ſpät. = ſpäter
Sin. = Cod. Sinaiticus (ℵ).
ſo z. n. = ſo zu nehmen.
Str. = Strophe; V. = Vers, ꝛc.
TbgrSch. = Tübinger Schule.
U.-Pr. = Univerſitäts-Programm.
Verss. (Übſſ.) = die alten Überſetzungen des N. Ts. (im einzelnen nach übl. Weiſe bezeichnet: Aeth., Ar., Cop., It., Syr., Vulg. ꝛc.).
wdn = werden
z.B. = zum Beiſpiel; z.T. = zum Teil; z.Z. = zur Zeit.
Zſhg = Zuſammenhang.

Abkürzungen der bibliſchen Schriften A. Ts: Gn, Ex, Lv, Nu, Dt; Joſ, Ri, 1 S, 2 S, 1 K, 2 K; Jeſ; Jer, Ez (Heſ), Hoſ, Jo, Am, Ob, Jon, Mi, Nah, Hab, Zeph, Hgg, Sach, Mal; Pſ, Spr, Hi, Hhl, Ruth, Klgl, Koh, Eſth, Dan, Esr, Neh, 1 Ch, 2 Ch.

Abkürzungen der bibliſchen Schriften N. Ts: Mt, Mk, Lk (L), Joh; Apg; 1 Th, 2 Th, Gal 1 Kor, 2 Kor, Röm, Eph, Kol, Philem, Phil, Tit, 1 Tim, 2 Tim; Hbr, Jak, Jud, 1 P, 2 P, 1 J, 2 J, 3 J; Offb.

Pastoralbriefe

(Briefe an Timotheus und Titus)

ausgelegt von

D. Robert Kübel,
weiland ord. Professor der Theologie in Tübingen.

In zweiter Auflage neubearbeitet

von

Lic. Eduard Riggenbach,
Dozent in Basel.

Pastoralbriefe.

Einleitung.

1. Inhalt und Anordnung der drei Briefe.

Der 1. Timotheusbrief zerfällt in vier Teile. *1.* c. 1, 3—20. Auf den Eingang v. 1 u. 2 folgt a) Ermahnung, die *ἑτεροδιδασκαλοῦντες* von ihrem Treiben abzumahnen, v. 3. 4; im Gegensatz gegen sie wird die *ὑγιαίνουσα διδασκαλία*, namentlich vom Gesetz dargelegt, v. 5—11. b) Diese mahnende Hinweisung auf das echt paulinische Evangelium wird bestärkt durch Erinnerung an Pauli eigene Erfahrung von der freien Gnade Gottes, v. 12—17. c) So soll Timotheus für diese Lehre streiten und durch das Beispiel einiger Abgefallenen sich abschrecken lassen, v. 18—20.

2. c. 2 u. 3. Die Gemeindeordnung, a) das Gemeindegebet, besonders auch für die Obrigkeit. Es soll allumfassend sein, v. 1. 2, entsprechend der allumfassenden Gnade Gottes in Christo, v. 3—6, wie Paulus diese predigt, v. 7. Dabei sollen b) Männer (v. 8) und Weiber die ihnen gebührende Stellung haben, besonders die Weiber durch Zucht und stille Unterthänigkeit, womit lehrendes Auftreten in der Gemeinde nicht zusammengeht, v. 9—12, wie ja schon in der Geschichte der Schöpfung und des Sündenfalls die Superiorität des Mannes hervortritt, v. 13. 14; endlich sollen sie durch Erfüllung ihres Mutterberufes (v. 15) ihr Christentum erweisen. c) Das Gemeindeamt, *α*) die Bischöfe oder Presbyter, 3, 1—7. Dem Tim. werden die richtigen Eigenschaften derselben, besonders sittlicher Art, vorgeführt, ebenso für *β*) die Diakonen und dienende Frauen (v. 12), v. 8—13. d) Die Wichtigkeit der rechten Verwaltung der Gemeinde als der Trägerin der Wahrheit, v. 14—16.

3. c. 4. Dem Lichtbild 3, 14—16 tritt a) das Schattenbild der Irrlehrer der *ὕστεροι καιροί* gegenüber, welche namentlich die göttlichen Naturordnungen in Ehe und Speise durch falsche Askese antasten, v. 1—3. Ihnen gegenüber zeigt P., wie dankbarer Genuß der Gaben Gottes gottwohlgefällig sei, v. 4. 5. b) Zugleich erinnert er den Tim., im Gegensatz gegen das bloße Gerede der Irrlehrer, an den Nutzen der *εὐσέβεια*, im Unterschied von der *σωματικὴ γυμνασία*, v. 6—8. Für das ewige, durch *εὐσέβεια* zu gewinnende Leben arbeitet und kämpft ja auch P., v. 9—11. c) So soll auch Tim. mit seinem Wandel wie mit seiner Amtsführung gemäß seines *χάρισμα* so wirken, daß er sich und andere rettet, v. 12—16.

4. c. 5 u. 6. Einzelnes aus dem amtlichen und persönlichen Verhalten des Tim. a) Des Tim. Verhalten gegenüber den verschiedenen Arten von Gemeindegliedern, 5, 1—6, 2: *α*) die Behandlung der Alten und Jungen, v. 1. 2, *β*) der Witwen, deren Versorgung, v. 3—8, Eintragung in den Katalog der Gemeindewitwen, v. 9—16; *γ*) Presbyter, deren Anerkennung bei guter Amtsführung, v. 17. 18, Disziplinarbehandlung, v. 19. 20, Anstellung, zugleich mit beiläufiger Hinweisung auf des Tim. Askese, v. 21—25; *δ*) Sklaven, 6, 1. 2. b) *α*) Gegenüber Abtrünnigen und zugleich irdisch Gesinnten (6, 3—5) schildert P. die Frömmigkeit im Unterschied von irdischer Gesinnung, Geiz u. dgl., 6, 6—10. *β*) Tim. selbst, hievon frei, beweise im Blick auf Gott und Christi Zu-

kunft seinen Glauben durch ernste Befolgung des Gebots, v. 11—16. γ) Dementsprechend ermahne er auch die Reichen, v. 17—19, und δ) hüte sich vor der falschen Gnosis, v. 20. 21.

Die Anordnung des Briefs ist im großen Ganzen klar und eben; im einzelnen aber ist sie, wie vorstehendes zeigt, mehr Aneinanderreihung als innere Gedankenverbindung.

Der 2. Timotheusbrief besteht aus zwei Hauptteilen mit längerem Schluß.

1. c. 1, 3—2, 13. Nach der Aufschrift (1, 1. 2) gibt a) der Ap. α) im Eingang dem Dank gegen Gott für die Treue des Tim. Ausdruck (1, 3—5) und β) ermahnt diesen, furchtlos und ohne falsche Scham für das Evangelium einzutreten, 1, 6—8. γ) Dazu ermuntert den Tim. der herrliche Inhalt des Evangeliums, v. 9. 10, wie das Verhalten Pauli als des Verkündigers desselben, v. 11. Sein Beispiel (v. 12), wie er auch in der Trübsal getrost ist, und seine Lehre soll Tim. bewahren, v. 13. 14. δ) Zu P. sich zu bekennen muß er sich um so mehr gedrungen fühlen, als den Ap. sonstige Freunde im Stich gelassen haben, v. 15, während doch auch einer ihn mit Liebesdienst erquickt hat, v. 16—18. b) α) Die paulin. Lehre soll Tim. auch anderen zum Lehren übermitteln, 2, 1. 2; freilich gilt's für Tim. in seinem Amt einen ernsten, jedoch segensreichen Kampf, v. 3—7. β) Stärken kann ihn der Blick auf Jesum selbst, für den und seine Gemeinde ja auch P. leidet, v. 8—10. Und sie, die Streiter Christi, wissen, daß der Lohn der bewiesenen Treue entsprechen wird, v. 11—13.

2. c. 2, 14—4, 8. War bisher von Irrlehrern u. s. w. keine Rede, so geht nun P. auf des Tim. Kampf gegen solche ein. a) α) Dem profanen und leeren Gerede von Leuten wie Hymenäus u. s. f. gegenüber soll Tim. als richtigen Lehrer sich erweisen, 2, 14—18, im tröstlichen Bewußtsein der Unverletzlichkeit der wahren Gottesgemeinde, v. 19. Freilich gibt's im Haus der Kirche allerhand Glieder, v. 20. 21, und es gilt dem Tim., sich allen Befleckungen durch Irrlehrer gegenüber rein zu halten, v. 22—26. β) Das um so mehr, als vollends die letzte Zeit schrecklichen Abfall von der Wahrheit bringen wird, 3, 1—5, der schon jetzt sich regt, v. 6—9. b) α) Im Gegensatz dazu kann dem Tim. der Blick auf Pauli Lehre und Leiden für das Evangelium den rechten Weg zeigen, v. 10—13, wobei das Festhalten an der h. Schrift die Hauptsache ist, v. 14—17. β) Somit vertrete nur Tim. energisch die Wahrheit gegenüber allen Abweichungen, 4, 1—5. P. seinerseits kann ja, da sein Tod nahe, bald nicht mehr wirken, v. 6—8.

3. Schluß: persönliche Bitten, v. 9—13, Nachrichten, v. 14—18, Grüße und Segen, v. 19—22.

Die Anordnung und Gedankenfolge dieses Briefs ist, von einzelnem abgesehen, eine klare und logische.

Der Brief an Titus, als dritter der Pastoralbriefe, zerfällt in drei Teile.

1. c. 1. Eingang v. 1—4. a) Vorschriften über die Bestellung des Ältestenamts, v. 5—9. b) Tüchtige Presbyter sind um so nötiger, da in Kreta, dem unguten Charakter seiner Einwohner entsprechend, Verführer, besonders jüdische, aufgetreten sind, v. 10—13a, denen gegenüber Tit. die Wahrheit (besonders auch betr. Speiseverbote u. s. f.) scharf vertreten soll, 13b—16.

2. c. 2: Den verschiedenen Gemeindegliedern soll in gesunder Weise das richtige Verhalten aufgegeben werden, a) den Alten und Jungen, v. 1—6, wobei des Tit. eigenes Beispiel wichtig ist, v. 7. 8. b) Sklaven, v. 9. 10. c) Allen Christen gilt ja die Pädagogik der göttlichen Gnade, v. 11—15.

3. c. 3: Zu dem der gesunden Lehre entsprechenden Wandel gehört auch a) das richtige Verhalten gegen die Obrigkeit und alle Nebenmenschen, v. 1. 2. Der Unterschied von einst und jetzt bei uns, die wir durch die Taufe und die damit verbundene Mitteilung heiligen Geistes wiedergeboren wurden, v. 3—7, soll im Wandel hervortreten, v. 8. b) Die ζητήσεις der Sektierer und diese selbst soll Tit. meiden, v. 9—11. Schluß, v. 12—15.

Die Anordnung des Briefs ist eine einfache, doch zum Teil mehr Aneinanderreihung als Entwickelung. Der Gedankengang bietet fast keine Schwierigkeiten.

2. Die Adressaten und ihre in den Briefen vorausgesetzten Verhältnisse.

1. Timotheus, ein Lykaonier, wahrscheinlich aus Lystra, nicht (K. Schmidt, PRE.² XV. S. 668 ff.) Derbe, Apg 16, 1; 20, 4, Sohn eines Griechen und einer frommen Jüdin, Eunike, die mit ihrer Mutter Lois ihn gottesfürchtig erzogen, vielleicht auch schon im christlichen Glauben

unterwiesen (K. Schmidt, Weiß) 2 T 1, 5; 3, 14 f., wohl infolge Pauli Predigt in seiner Heimat Apg 14, 6 ff. 21 bekehrt (τέκνον 1 T 1, 2. 18; 2 T 1, 2; 1 Kor 4, 17), schließt sich auf der zweiten Missionsreise an P. an. Er wird vom Ap. aus Rücksicht auf die Juden beschnitten Apg 16, 1 ff., durch Handauflegung P. sowie des Presbyteriums seiner Heimatsgemeinde des Charisma der Verkündigung versichert (1 T 4, 13 f.; 2 T 1, 6) und ist von nun an sein Gehilfe, wird auch bald trotz seiner Jugend zu wichtigen Missionen verwendet Apg 17, 14 ff.; 1 Th 3, 1 ff.; Apg 18, 5; 2 Kor 1, 19; Apg 19, 22; 1 Kor 4, 17; 16, 10, vgl. Röm. 16, 21; Apg 20, 4 (über die „Wir"stücke s. d. Einl. z. Apg.). In den Eingängen von Thess., 2 Kor., Kol., Philem., Phil. erscheint er neben P. als Autoritätsperson und Phil 2, 19 ff. gibt ihm P. ein ihn vor allen auszeichnendes Zeugnis. Doch scheint er schüchterner, ängstlicher Natur gewesen zu sein, vgl. 1 Kor 16, 10. 11 und 2 T. Nach der Erwähnung Apg 20, 4 erscheint er mit Namen erst wieder im Eingang von Kol., Philem., Phil., somit bei P. in Rom, und endlich in unseren Briefen und im Hebräerbrief. Nach 1 T 1, 3 hat ihn P. in Ephesus, wo er nach 4, 13 bis zu P. Ankunft bleiben soll, gelassen mit Aufträgen namentlich zur Wirksamkeit gegen Irrlehrer und für Ordnung der Gemeindeverhältnisse, besonders bezüglich Ämterbesetzung. Seine Stellung hier ist eine sozusagen offizielle insofern, als P. Autorität hinter ihm steht, eben damit sein Lehren und Mahnen den Nachdruck und die Geltung der Wirksamkeit von einer Art Stellvertreter des Ap. hat. Aber von einem irgendwie bestimmt umgrenzten, fixierten Kirchenamt im hierarchischen Sinn etwa des späteren Episkopats oder Patriarchats u. dgl. ist schon darum gar keine Rede, weil Tim. nur vorübergehend mit seiner Stellung betraut ist. Diese ruht teils auf P. Auftrag, der selbst nicht eine mit papstähnlicher Machtvollkommenheit getroffene Verfügung ist, teils auf charismatischer Grundlage 4, 14 (vgl. § 6, 2). Nicht anders ist es in 2 T. Auch hier ist, obgleich die Stadt hiefür nicht genannt ist (vgl. 2 T 4, 12), Tim. in Ephesus in ähnlicher Stellung wie in 1 T zu denken (vgl. 1, 15. 18; 4, 13. 19), wird aber aufgefordert, bald zu dem in Rom (s. u.) befindlichen P. zu kommen 4, 9. 21. Während nun aber in 1 T der sachliche Anlaß und Zweck des Briefs klar vorliegt, nämlich die weitere Instruktion des Tim. für jenes amtliche Walten, und Persönliches (doch vgl. 1, 18; 4, 6. 12; 5, 23; 6, 12) zurücktritt, hat 2 T durchaus in erster Linie persönlichen Anlaß, Zweck und Charakter. Außer der schon angeführten Aufforderung zum Kommen, ferner außer dem Bedürfnis des P. in seiner Gefangenschaft, sich solch vertrautem Schüler gegenüber auszusprechen mit Nachrichten, ermunterndem Wort an Tim. und durchblickendem Wunsch, seinerseits durch Tim. ermuntert zu werden, tritt auch hervor, daß Tim. nötig hatte, vor Glaubensschwäche, Feigheit, falscher Scham, Leidensfurcht u. s. w. gewarnt zu werden, 1, 6. 7. 8; 2, 1. 3 ff. 22 ff. Dazu kommen nun auch hier die durch Irrlehrer entstandenen, resp. noch mehr drohenden Wirrnisse, und so wird freilich auch dieser Brief zugleich ein amtlicher, ein Pastoralbrief. — Was aber des Tim. weitere Verhältnisse betrifft, so haben wir im N. T. nur noch die Notiz Hebr 13, 23, daß er ἀπολελυμένος, d. h. aus einer Gefangenschaft frei geworden sei; was aber damit gemeint ist, ist sehr zweifelhaft. Endlich die kirchlichen Nachrichten über sein Episkopat und zuletzt seinen Märtyrertod zu Ephesus sind z. T. unberechtigte Folgerung aus den Timotheusbriefen, z. T. apokryphen Acta S. Timothei (ed. Usener, Bonner Universitätsprogramm 1877) entnommen, welche wenig oder nichts geschichtlich Wertvolles zu bieten scheinen (vgl. Lipsius, Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden II, 2, S. 372—400, Braunschweig 1884).

2. Titus, nach Gal 2, 3 geborener Heide, unbekannter Herkunft, sicher nicht, wie nach dem Vorgang von Märker und Graf wieder Zimmer (ZKWL. 1881, 169—174) behauptet hat, mit Silas identisch (vgl. Jülicher, JPTh. 1882, 538—552), ohne Zweifel durch P. bekehrt (τέκνον Tit 1, 4), ohne daß näheres bekannt ist, vom Apostelkonzil an in P. Begleitung Gal 2, 1 ff., vgl. Apg 15, 2; in welch letzterer Stelle aber, wie überhaupt in der Apg. sein Name nicht genannt ist; wurde trotz der judaistischen Forderung nicht beschnitten Gal 2, 3 (vgl. Zöckler z. St.), erscheint 2 Kor 2, 13; 7, 6 f. 13 ff.; 8, 6. 16 ff.; 12, 18 als von P. auf der dritten Missionsreise zu bedeutenderen Sendungen verwendet und geht später nach 2 T 4, 10 nach Dalmatien, wohl nach einem vorhergehenden Aufenthalt beim Ap. in Rom. Nach unserem Brief ist er in Kreta in ähnlichem Auftrag wie Tim. in Ephesus, vgl. Tit 1, 5 ff.; soll aber bald nach Nikopolis, wohl in Epirus, zu P. kommen, vgl. zu Tit 3, 12. Der Zweck unseres Briefes ist, wie der von 1 T,

ein wesentlich sachlicher, amtlicher. Die spätere Tradition, nach welcher Tit. erster Bischof von Kreta gewesen sein soll, beruht auf unrichtiger Verwertung unseres Briefes. Über die sonstigen völlig legendarischen Nachrichten vgl. Lipsius a. a. O. S. 401—406.

3. Bezeugung, Geschichte der Exegese und Kritik der drei Briefe.

1. Die äußere Bezeugung der Pastoralbriefe steht hinter derjenigen der übrigen paulinischen Briefe nicht zurück. Berührungen, welche litterarische Abhängigkeit von denselben verraten, finden sich schon bei Klem. Rom. (ad Cor. 29, 1; 2, 7; 1, 3; 42, 4; 32, 3. 4 (?) = 1 T 2, 8; Tit 3, 1; 2, 5; 1, 5; 3, 5), bei Ignatius in einzelnen Wörtern, wie *ἑτεροδιδασκαλεῖν*, *ἀναψύχειν*, *κατάστημα* u. sonst (Magn. 6, 2; — 8, 1; — Trall. 8; — Polyc. 6, 2 = Tit 2, 7; — Tit 1, 14; 3, 9; — 1 T 5, 14; 2 T 2, 4), besonders deutlich bei Polykarp (4, 1; — 5, 2; — 9, 2; — 12, 3; — 2, 1 = 1 T 6, 10. 7; — 3, 8. 11; 2 T 4, 10; — 1 T 2, 2; — 1 T 1, 6), nicht sicher bei Barnabas (5, 6; — 4, 6; — 5, 6; 6, 7. 9; — 14, 6 = 2 T 1, 10; — 3, 6; — 1 T 3, 16; — Tit 2, 14) und 2. Klem. (17, 3 = Tit 2, 12). Ferner bei Aristides (Apol. 17, 4; 16, 6; 13, 3; 15, 9? = 1 T 1, 13; 2 T 3, 13; 1 T 6, 16; Tit 2, 12), wohl auch bei Justin (Dial. 7 cf. 30; 35; — 47 = 1 T 4, 1; — Tit 3, 4), im Brief an Diognet (11 = 1 T 3, 16), bei Athenag. (37; 16 = 1 T 2, 2; 6, 16), im Briefe der Gemeinden zu Lugdunum und Vienna (bei Euseb. hist. eccl. V, 1, 17; 3, 2 f. = 1 T 3, 15; 4, 8 f.) und in den Testamenta duodec. patr. (Dan 6 = 1 T 2, 5; 2 T 2, 19; Levi 8 = 2 T 4, 8 [?]; Juda 24 = Tit 3, 6 [?]). In den Akten der Thekla und des Paulus sowie in den Paulusakten sind die Personalien aus 2 T verwertet. Dagegen stammen die Anklänge an die Pastoralbriefe bei Euseb. hist. eccl. III, 32, 7. 8 wohl nicht von Hegesipp, sondern von Euseb. Stark benützt sind 1 u. 2 T in zwei von Harnack angenommenen und der Zeit zwischen 140 und 180 zugewiesenen Quellenschriften der apostol. Kirchenordnung = Apostol. Kirchenordn. c. 16—28. Theophilus (ad Autol. 3, 14) citiert 1 T 2, 1. 2 als *θεῖος λόγος*. Irenäus, Klem. Al., Tertullian führen Stellen der Briefe als paulinisch an. Der Can. Mur. schreibt ihnen dieselbe Dignität wie den paulin. Gemeindebriefen zu, denen sie auch Itala und Peschittho anreihen. Euseb (hist. eccl. III, 3, 5; 25, 1) rechnet sie unter die Homologumena.

Die Stellung der Häretiker zu den Briefen ist nicht recht deutlich. Marcion verwarf sie, aber schwerlich, wie Tertull. (adv. Marc. 5, 21) und Hieronymus (praef. in ep. ad Tit.) zu meinen scheinen, als Privatbriefe, sondern weil er sich in ihnen bekämpft sehen mußte (cf. Clem. Al. Strom. II, 11). Dagegen anerkannte Tatian wenigstens den Titusbrief. Unsicher ist die Benützung der Briefe durch Basilidianer, Valentinianer und andere Gnostiker. Doch sollen sich nach Tertull. (de praescr. haer. 25) Häretiker auf 1 T 6, 20; 2 T 1, 14 berufen haben.

Vgl. Hofmann, Die h. Schrift N. T.s 5, S. 34—42; Th. Zahn, Gesch. des ntl. Kanons, 1888 ff., I S. 265—273, 575, 754, 788—790, 820, 827 f., II S. 75—81, 888, 901 ff.; E. von der Goltz, Ignatius von Antiochien als Christ und Theologe (in TU. XII, 3) S. 107—118, 193 f.; R. Seeberg, Die Apologie des Aristides bei Zahn, Forschungen z. Gesch. des ntl. Kanons, 1893, S. 214; Ad. Harnack, Die Quellen der sog. apostol. Kirchenordnung, 1886 (in TU. II, 5) S. 49—54, auch Chronologie I, 483 f., und dazu H. Holtzmann in Sybels histor. Zeitschrift, N. F. Jahrg. 21 S. 453 ff., besonders 455 f. (auch Funk, ThQu. 1887, S. 364—374; Hans Achelis in PRE.³ I, 732 f.).

2. Von erklärenden Schriften nennen wir: Vor der Reformation. Ephräm Syr., Comment. in epp. Pauli (aus dem Armen. ins Latein. übersetzt), Venet. 1893; Ambrosius (Ambrosiaster), Komm. z. d. 13 Paul., opp. Mediol. 1878, vol. III; Chrysostomus, *Ὑπομνήματα εἰς ἐπιστ. κτλ.* (Homil.) in der Bibl. patr. 1861 Bd VI; Hieronymus, Expositio, nur zu Tit., ed. Ven. II; Theodor v. Mopsv., Comment. in epp. Paul. (griech. nur Fragm.), neue prächtige Ausg. von Swete, 1882, Bd II; Theodoret, *Ἑρμηνεία*, ed. Nösselt, Halle 1781, Bd III; Migne, patrol. LXXXII, 3; Primasius, ib. LXVIII; Anselm (?), Enarrationes; Thomas Aqu., Expositio. Gegen die Genannten stehen sehr an Selbständigkeit zurück die Kommentare, resp. Glossen oder Sammelwerke von Rabanus Maurus, Lanfrank, Oecumenius, Theophylakt, Euthymius Zigab., Comment. in 14 epp. S. P. et 7 cath., ed.

Nicephorus Calogeras, Athen 1887, auch Hugo a. S. V. Annotationes elucidatoriae, Nic. v. Lyra, Postillae perpetuae, u. a. Von der Reformation bis zum Ende des 18. Jahrhunderts. Luther, Annotationes etc., zuerst herausgeg. von Bruns, 1797; Melanchthon, Enarratio zu I u. II 1 u. 2, 1561; Calvin, Comment. in epp. Paul., Bd II; Agricola, Ep. ad Tit. scholiis illustrata; Joh. Gerhard, Enarratio ad Tim., 1643. Sodann ist zu nennen das Bibelwerk von Piscator, die Annotationes von Grotius, hauptsächlich Bengels Gnomon und die darauf ruhenden Betrachtungen von Rieger. Speziell unsern Briefen geltende Kommentare von Joh. Crellius, Benson, Rambach zu Tit., besonders Mosheim zu 1 u. 2 Tim., 1755 (nicht streng wissenschaftl.), auch Michaelis, Zachariä, Fleischmann u. a.

3. Die wissenschaftliche Bestreitung der Echtheit der Briefe beginnt mit dem Anfang des 19. Jahrhunderts. Bedenken gegen 1 T äußert zuerst J. E. C. Schmid 1804; dann sucht besonders nachdrücklich Schleiermacher im Sendschr. an Gaß 1807 „über den sog. 1. Brief des P. an Tim." (neue Separatausgabe in Reuters theol. Klassikerbibl. Bd. VI, 1896) diesen als unpaulinische Nachahmung der paulinischen 2 T und Tit zu erweisen aus Sprache, Inhalt, Geist, Anordnung, Gründen, wie sie uns unten mehr beschäftigen werden. Gegen ihn für Echtheit: H. Plank 1808, Wegscheider 1810, Beckhaus 1810. Auf alle drei Briefe dehnt die Anfechtung aus Eichhorn 1812, ähnlich dann De Wette, Schrader, Mayerhoff; dagegen bleiben bei Schleiermachers Beschränkung auf 1 T Lücke, Usteri und wesentlich auch Neander (Gesch. d. Pflanzung u. Leitung). Credner hält den Tit fast ganz (außer Eingang), in 1 und 2 T einzelnes für paulinisch, Schott läßt Lukas den Schreiber der Briefe im Auftrag P. sein. Für die Echtheit: Hug, Berthold, Guerike, Kling, Böhl u. a.; ebenso die in diese Zeit gehörigen Kommentare von Heydenreich 1826, Mack 1836, Leo 1837.

4. Wieder eine neue Phase eröffnet Baur, sofern er den drei für unpaulinisch erklärten Briefen auch positiv einen Platz und eine Rolle in der ältesten Geschichte des Christentums und des Kanons, der allmählichen Herausarbeitung der katholischen Kirche erobert; so zuerst in: „Die sog. Pastoralbriefe u. s. w." 1835. Nach ihm sind die von den Briefen bekämpften Irrlehrer die Marcioniten des 2. Jahrh., und in den die kirchliche Verfassung betreffenden Anordnungen tritt die hierarchische Neigung des sich ausbildenden Katholizismus hervor. In Baurs Fußtapfen gehen, jedoch mit mancherlei Modifikationen im einzelnen, z. B. mit der Ansetzung der Briefe vom Schluß des 1. Jahrh. bis ca. 150 hinabsteigend, Schwegler, Hilgenfeld (Einl.; ZWTh. 1880, IV; 1886, IV; 1890, II; 1897, I), Mangold (Die Irrlehrer der Pastoralbriefe, 1856, sodann in der Einl. von Bleek, 4. Aufl., 1886), (Pfleiderer), (Immer), (Hausrath), Schenkel, Lipsius, Beyschlag, (Ewald, 7 Sendschreiben, 1870), Bahnsen (Die sog. Pastoralbriefe, 1876), Holtzmann (Pastoralbriefe, kritisch und exegetisch, 1880; Einl. z. N. T., 3. Aufl., 1892), Weizsäcker (Apostol. Zeitalter, 2. Aufl., 1892, bes. S. 616 f.), W. Brückner (Chronolog. Reihenfolge der Briefe des N. T., 1890), (v. Soden, HdC., 3. Bd, 2. Aufl., 1893), (Jülicher, Einl. ins N. T., 1894). Reuß (Gesch. d. h. Schr. d. N. T., 6. Aufl., 1887) hält nur 1 T und Tit für unecht. — Einzelne Stücke, namentlich aus 2 T und Tit, insbesondere die Personalia, halten für echt paulinisch die oben in Klammer gesetzten Forscher, ferner Hitzig (Joh. Markus, 1843), Krenkel (Beiträge z. Aufhellung der Gesch. . . . . des Ap. P., 2. Ausg., 1895), Lemme (Das erste Ermahnungsschreiben P. an Tim., 1882, 2 T 1, 1—2, 10; 4, 6—22), Hesse (Die Entstehung der utl. Hirtenbriefe, 1889), C. Clemen (Die Einheitlichkeit der paulin. Briefe, 1894, der eine gute Übersicht über alle Teilungshypothesen gibt), Ad. Harnack (Gesch. der altchristl. Literatur bis Eusеb, II. Teil: die Chronologie der altchristl. Literatur bis Eusеb, 1. Bd, 1897, 480 ff.). Grau (Entwicklungsgesch. des utl. Schrifttums, 1871) schreibt die Redaktion der aus paulin. Billets bestehenden Briefe dem Tim. und Tit. zu. Ebenso erblickt Plitt (Pastoralbriefe, 1872) in allen dreien eine Bearbeitung echter Paulusbriefe; wogegen Knoke (Prakt.-theol. Komm. zu den Pastoralbriefen, 1887. 89) die Briefe im wesentlichen für paulinisch hält, jedoch allerlei Umstellungen des Textes vornimmt und 1 T aus drei Urkunden (einem paulin. Instruktionsschreiben und einem Lehrschreiben an Tim., sowie einer indirekt paulin. Kirchenordnung) zusammengearbeitet sein läßt. Schlatter (Einl. in die Bibel, 2. Aufl., 1894) läßt die Echtheitsfrage offen, während für die Echtheit eintreten: Baumgarten (Echtheit der Pastoralbriefe, 1837), Böttger (Beiträge IV

und V, 1837 f.), Lechler, Thiersch, Lange, Schultze (Hdb. I) u. a., auch Bertrand (Essai critique sur l'authenticité des ép. pastorales, 1888), Bourquin (Étude critique sur l'authenticité etc., 1890), Godet (Einl. ins N. T., 1. Bd, deutsch 1894), ferner die Kommentatoren Matthies 1840, Wieſinger-Olshauſen 1850, Huther in Meyers Komment., 4. Aufl. 1876, ſeit 5. Aufl. von B. Weiß, 6. Aufl. 1894. Einen Auszug daraus enthält B. Weiß, Die paulin. Briefe im berichtigten Text, 1896, vgl. auch deſſen Einl. ins N. T., 3. Aufl. 1897. Ooſterzee in Lange, 3. Aufl. 1874, 4. Aufl., von Knoke überarbeitet, 1894, Hofmann 1874, Beck (zu 1 und 2 T herausgeg. von Lindenmeyer, 1879), Kölling zu 1 T, 1882. — Von Monographien ſind zu nennen: Mangold ſ. o.; Otto, Die geſchichtl. Verhältniſſe d. P., 1860; Herzog, Die Entſtehungszeit d. P., 1872; Ruffet, S. Paul, sa double captivité à Rome, 1860; Eylau, Chronologie d. P., 1884; E. Kühl, Gemeindeordnung in d. P., 1884; Müller, Die Verfaſſung u. ſ. w., 1885. Vgl. auch W. Schmid, „Paulus“, und K. Schmidt, „Tim. und Tit.“ in der PRE.², Medley, The character of Timothy as reflected in the letters addressed to him by the ap. Paul (Exp. 1895, II, 223—234). (Sohm; vgl. § 6, 2). — Im folgenden ſeien nun die wichtigſten Punkte, die für die Kritik in Betracht kamen und zugleich zur Kenntnis der Briefe von Bedeutung ſind, vorgeführt.

4. Der Lehrcharakter der drei Briefe.

1. In allem, ſo nun zuerſt in ihrer Lehre, gehören die drei Briefe zuſammen, und zwar ſtehen wir ſicher mit ihnen auf dem Boden des Paulinismus, aber ſo, daß teils einzelnes, teils die durch die Verhältniſſe und den Zweck gegebene Färbung des Ganzen ſich von den früheren Paulinen unterſcheidet. Es kann ſich hier nicht um eine Geſamtdarſtellung der Lehre unſerer Briefe (vgl. darüber die Lehrbücher der neuteſtamentl. Theol. von B. Weiß, 6. Aufl. 1895, W. Beyſchlag, 2. Aufl. 1896, H. Holtzmann, 1897 u. a., auch Pfleiderer, Paulinismus, 2. Aufl. 1890), ſondern nur um eine Hervorhebung der Hauptpunkte und ihres Verhältniſſes zur Lehre der früheren pauliniſchen Briefe handeln. — Charakteriſtiſch für unſere Briefe iſt die nachdrückliche Betonung der praktiſch-ſittlichen Seite des Chriſtentums. Entſprechend der Beſtimmung des neuteſtamentl. Gottesvolkes zum *ζηλωτὴς καλῶν ἔργων* Tit 2, 14 erſcheint es als die Aufgabe der Gläubigen *καλῶν ἔργων προϊστασθαι* Tit 3, 8, vgl. auch 2 T 3, 17 u. a. Die Erfüllung der natürlichen Pflichten iſt notwendige Bewährung des Glaubens 1 T 2, 15; 5, 8. 14. 16 und der ſittliche Wandel Haupterfordernis des Chriſtenlebens 1 T 5, 1—6, 2; Tit 2, 1—10, wie auch die Qualifikation zum Gemeindeamt vornehmlich auf dem ſittlichen Gebiet liegt 1 T 3, 1—13; 5, 9 ff.; Tit 1, 5 ff. Der Glaube wird mit dem guten Gewiſſen 1 T 1, 5. 19 und der Liebe 1 T 1, 14; 2 T 1, 13; vgl. 1 T 1, 5 verbunden, ja er tritt in eine Reihe mit anderen Tugenden 1 T 4, 12; 6, 11; 2 T 2, 22; 3, 10, und der Anteil am ewigen Leben erſcheint nicht nur bedingt durch Selbſtverleugnung und Treue in der Erfüllung des göttlichen Willens, ſondern geradezu als Lohn dafür 1 T 6, 18 f.; 2 T 1, 16. 18; 2, 4 -6. 11. 12; 4, 7 f. Allein dabei behauptet der Glaube doch ſeine grundlegende Bedeutung für das chriſtliche Leben 1 T 1, 2. 4; 3, 9; 5, 8. 12; 6, 12; 2 T 4, 7; Tit 3, 15, wie er auch andererſeits trotz der Verbindung, in welche er zur Wahrheit 1 T 2, 7; 2 T 2, 18; 3, 8, Tit 1, 13 f. und zur Lehre 1 T 4, 6 tritt, doch ſeinen ſubjektiven Charakter bewahrt, ohne in die fides, quae creditur überzugehen (gegen Holtzm., v. Soden). Dies zeigt ſich darin, daß er in Beziehung zu Chriſtus ſteht 1 T 3, 13; 2 T 3, 15, daß er zentrale Bedeutung für die Heilsaneignung hat 1 T 1, 16, und daß gelegentlich das Moment des Vertrauens kräftig hervortritt 2 T 1, 12; Tit 3, 8. Ja 1 T 1, 14 erſcheint der Glaube geradezu als Wirkung der göttlichen Gnade. In alledem iſt Gedanke und Ausdruck zwar vielfach den Paſtoralbriefen eigentümlich, aber es fehlt in den älteren paulin. Briefen nicht an Anknüpfungspunkten und Analogien, vgl. zur Betonung des Werkes und der Liebe Röm 2; 1 Kor 13; 1 Th 1, 3; Gal 5, 9 ff.; Eph. 2, 10, der natürlichen Pflichten Kol 3, 18—4, 1; Eph 5, 22—6, 9; 2 Th 3, 14, zur Verbindung von Glaube und Liebe Gal 5, 6; Kol 1, 4; Philm 5; Eph 1, 5; 3, 17. 18; 6, 23, zur ſittlichen Bedingtheit des Anteils am Heil Gal 5, 21; 1 Kor 6, 9. 10; 9, 23—27; Röm 8, 1. 2. 13. 17; 6, 22, zur Idee der Vergeltung und des Lohnes Gal 6, 7 f.; 1 Kor 3, 8; 9, 16—18; 2 Kor 5, 10; 9, 6; Eph 6, 8 (vgl. auch Schlatter, Der Glaube im N. T., 2. Aufl., 1896, S. 343—352). Für die Paſtoralbriefe iſt dagegen charakteriſtiſch der Gebrauch

allgemein religiöser und sittlicher Begriffe, wie namentlich der der *εὐσέβεια* 1 T 3, 16; 6, 3. 11; Tit 1, 1 u. a., vgl. auch 2 T 3, 12; Tit 2, 12, *σωφροσύνη* 1 T 2, 9. 15 vgl. auch 1 T 3, 2; Tit 2, 2. 5 u. a. (doch vgl. Röm 12, 3), *σεμνότης* 1 T 2, 2; Tit 2, 7 u. a. (doch vgl. Phil 4, 8). Ganz paulinisch ist die Zurückführung des Heils auf die freie Gnade Gottes 1 T 1, 14; 2 T 1, 9; Tit 2, 11; 3, 4, den Erlösungstod und die Auferstehung Christi 1 T 2, 6; Tit 2, 14; 2 T 2, 8. 11; vgl. auch 2 T 1, 10, eigentümlich jedoch die Bezeichnung Christi als *μεσίτης* 1 T 2, 5, die Zurückführung des Heiles auf Gott als Urheber 1 T 1, 15; 2 T 1, 9; Tit 3, 5 (doch vgl. 2 Kor 5, 19) und die Bezeichnung Gottes als *σωτήρ* 1 T 1, 1; 2, 3; 4, 10; Tit 1, 3; 2, 10; 3, 4 neben Christus 2 T 1, 10; Tit 1, 4; 2, 13; 3, 6, vgl. 2 T 4, 18, auch verschiedenartige Gott verherrlichende Prädikate 1 T 1, 17; 6, 15 f.; Tit 1, 2; 2, 13. Echt paulinisch ist die Erwählungslehre 2 T 1, 9; 2, 10; Tit 1, 1 (gegen Weiß), die Rechtfertigung Tit 3, 7, die Christologie, welche einerseits die Präexistenz Christi voraussetzt 1 T 3, 16, andererseits die Menschheit Christi betont 1 T 2, 5; 3, 16; vgl. Röm 5, 15; 1 Kor 15, 21, auch der Universalismus des Heils 1 T 2, 4. 6; 4, 10; Tit 2, 11, vgl. 1 T 2, 7. Die anerkennende Beurteilung jüdischer Frömmigkeit 2 T 1, 3. 5 hat wenigstens an Apg 23, 1; 24, 14. 16 eine vollkommene Parallele und hindert nicht, daß andererseits Juden und Heiden in der Sünde einander gleichgestellt werden Tit 3, 3; 1 T 1, 13–16, vgl. Röm 1, 18–3, 20; Gal 2, 15 f. Beim Gesetz wird zwar die negative, pädagogische Bedeutung nicht hervorgehoben, aber die Aussage 1 T 1, 8 ff. steht in voller Übereinstimmung mit Gal 5, 18. 23. Ziel der Erlösung ist ganz wie bei Paulus die *σωτηρία* und *ζωὴ αἰώνιος* 1 T 1, 16; Tit 1, 2 u. a., und die Hoffnung auf die Parusie ist trotz der Anerkennung der irdischen Aufgaben der Christen noch lebendig 1 T 1, 1; 6, 14; 2 T 4, 1. 8; Tit 2, 13, wenn sie auch nicht als unmittelbar bevorstehend erwartet wird 1 T 4, 1; 6, 14; 2 T 3, 1. Im einzelnen ist noch auf folgende Berührungen aufmerksam zu machen: 1 T 4, 3 f.; Tit 1, 15 mit Röm 14, 14; 1 Kor 8, 8; 1 T 2, 2; Tit 3, 1 mit Röm 13, 1 ff.; 1 T 6, 12; 2 T 2, 8 ff. mit 1 Kor 9, 24; Kol 2, 1.

2. Für die Beurteilung der allgemein anerkannten Differenzen zwischen der Lehre der Pastoralbriefe und der der früheren Paulinen ist zu beachten, daß sich die Briefe an vertraute Schüler des Ap. wenden und daher manches als bekannt voraussetzen können, was in den Gemeindebriefen ausführlich erörtert werden muß. Ein theologisches System zu geben liegt ja nicht in ihrer Absicht. Die Betonung der sittlichen Aufgaben, die doch nirgends zum Moralismus wird, der die Sittlichkeit von der Erlösung durch Christus ablöst, ergibt sich aus der Entwicklung der Gemeinde mit Notwendigkeit, indem auf die grundlegende Verkündigung von Christus und seinem Heil die Mahnung folgen muß, die praktischen Konsequenzen daraus zu ziehen, und dies umsomehr, als der Glaube an Christus eine gewisse Negation der Welt in sich schließt und daher leicht in Vernachlässigung der natürlichen Pflichten ausarten kann. Auch der Gegensatz zur Irrlehre, welche ihr sittliches Manko durch leere Spekulationen und sittlich wertlose Askese zu decken suchte, nötigte zur energischen Geltendmachung der sittlichen Aufgaben, und zwar gerade auf dem Gebiet des natürlichen Lebens. Vgl. § 7, 2, auch § 6, 1 und § 9.

5. Der Sprachcharakter der Briefe.

1. Was im allgemeinen den Ton, das Kolorit der Sprache und Darstellung betrifft, so wird man sagen können, daß das, was man paulinische Dialektik nennt, sehr zurücktritt. Es hängt aber dies mit dem Charakter zusammen, welchen teils der amtliche Zweck, teils die Rede gegenüber vertrauten Schülern der Darstellung gibt. Daher auch einesteils — besonders in 2 T, aber auch vgl. 1 T 5, 23 und in anderer Weise 1 T 1, 20 und 1 T 1, 12 ff. — vertrauliches Reden von sich selbst und dem Freunde, ja ein gewisses Sichgehenlassen, anderenteils, besonders in 1 T, zwar nicht eine gewisse „Gemütskälte" (Lemme — aber s. 1 T 1, 12 ff.?), aber doch zum Teil eine bei P. ungewohnte Objektivität amtlichen Anordnens und Besprechens (vgl. aber Bengel zu 1 T 1, 1), wozu in 1 T besonders das kommt, daß P. in diesem nach der ihm bekanntesten Gemeinde gehenden Brief nicht einen Menschen grüßen läßt (so bes. Bleek). Hieher gehören auch solche Einzelheiten, in denen namentlich die psychologische Verfassung des Schreibenden heraustritt, und die dann auch mit religiösen und sonstigen Lehranschauungen besonderer Art zusammenhängen. Wir denken nicht bloß an jene schon berührten persönlichen Äußerungen über sich — besonders 1 T 1, 12 ff., eine Stelle, die nach Baur als eine für P. unmögliche Übertreibung, nach Beck mit

Recht unmittelbar als echt paulinisch sich ausweist — und über andere, besonders über Gegner 1 T 1, 20; 6, 3 ff.; 2 T 3, 6 ff.; 4, 14 f. (vgl. auch die Aufträge 2 T 4, 13) auch nicht bloß an die Anzeichen gedrückter Stimmung 2 T 1, 15; 4, 10. 16, sondern hauptsächlich an Stellen, wie die eigentümliche Hinweisung darauf, daß seine und des Tim. Frömmigkeit gleichsam eine von den Voreltern vererbte ist 2 T 1, 3. 5, ferner an die Hinweisung auf die Verfolgungen der allerersten Zeit 2 T 3, 11, die Namennennung der ägypt. Zauberer 2 T 3, 8 u. ä. Das sind Dinge, die dem Ganzen — jedoch Tit ist ganz, 1 T fast ganz frei von solchem — ein bei Paulus ungewohntes Kolorit geben. Andererseits bei Stellen, wie 1 T 1, 12 ff.; 1 T 5, 23; 2 T 1, 16 ff.; 4, 6 ff.; 13 ff., vgl. auch das pathetische, mit stiller Opposition gesprochene *ἐγώ* 1 T 1, 11 u. s. w. (s. z. 1 T 2, 7) — nicht letzteres, wohl aber Stellen ersterer Art fehlen bei Tit — kann man sich des Eindrucks nicht erwehren: das kann kein Falsator geschrieben haben.

2. Sprachliche Einzelheiten seien folgende erwähnt: Hapaxlegomena (in allen drei Briefen zusammen nach Holtzm. 148, oder wenn man die in mehreren vorkommenden mitzählt: 171) kommen nach Kölling in unsern Briefen je 1 auf 1,55 Verse, in 2 Kor auf 3,66, Röm 3, 67, Gal 5, 14, 1 Kor 5, 53; Latinismen, wie *χάριν ἔχειν* = gratiam habere 1 T 1, 12; 2 T 1, 3, auch die öftere Weglassung des Artikels; „das Fehlen der ganzen Wortgruppen, die sich um *φρονεῖν* (vgl. aber 1 T 6, 17), *ἐνεργεῖν*, *περισσεύειν*, *πλεονάζειν* (vgl. aber 1 T 1, 14), *ὑπακούειν*, *ἀποκαλύπτειν*, *καυχᾶσθαι* sammeln, die Vorliebe für Komposita mit *φίλος*, auch *οἶκος*, *μάρτυς* u. a." (Weiß). Noch mehr dürfte zu betonen sein das Fehlen der paulin. Formel *ὁ θεὸς καὶ* (*ὁ*) *πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν I. X.* (z. B. 2 Kor 1, 3) u. dgl., wofür teils das paulinische *θεὸς* (*πατὴρ*) *καὶ* (*ὁ κύριος*) *I. X.* vgl. 1 T 1, 2; 5, 21; 2 T 1, 2 teils das (außer Jud 25, vgl. Lk 1, 47) unsern Briefen (aber nur 1 T u. Tit) eigene *θεὸς σωτὴρ* auftritt. Eigen ist auch die Formel *πιστὸς ὁ λόγος*, wozu 1 T 1, 15; 4, 9 das ebenfalls eigene *καὶ πάσης ἀποδοχῆς ἄξιος* tritt; die Verbindung *δι' ἣν αἰτίαν*, die Worte und Begriffe *εὐσέβεια* (s. o.), *διδασκαλία ὑγιαίνουσα* oder *λόγος ὑγιής*, *ἐπιφάνεια* statt *παρουσία* (doch vgl. 2 Th 2, 8), *παραθήκη* und *φυλάσσειν τὴν π.*, *ἐπίγνωσις ἀληθείας*, *παλιγγενεσία* (nur Tit 3, 5), *ἄνθρωπος θεοῦ*, *δεσπότης* von dem Herrn der Sklaven, *δυνάστης* von Gott, *προφήτης* von einem heidnischen Dichter Tit 1, 12, *δικαιοῦσθαι* von Christo 1 T 3, 16, *σεμνότης*, *πρεσβυτέριον* 1 T 4, 14, *παγὶς τοῦ διαβόλου κτλ.* Einige Singularitäten des Ausdrucks erklären sich aus der Rücksichtnahme auf die Irrlehrer. Dem Eigenartigen stehen freilich spezifisch oder vorherrschend paulin. Ausdrücke und Wendungen gegenüber, wie *πίστις ἐν*, *οὐκ ἐξ ἔργων ἀλλὰ . . .*, *παῤῥησία*, *μυστήριον*, *οἰκονομία* und *οἰκονόμος*, *οἶκος θεοῦ κτλ.*, auch solche, welche die Pastoralbriefe nur mit Phil gemein haben, wie *σεμνός*, *ἐν πᾶσιν*, *ἐπέχειν*, *προκοπή*, *περί* c. acc. Alle diese einzelnen Data genügen nicht zur Entscheidung der Autorfrage.

6. Die Gemeindeordnung und die Gemeindeämter.

1. Für die Ordnung des Gemeindelebens Vorschriften zu geben, ist ganz Pauli Art, vgl. Korintherbriefe; speziell zu 1 T 2, 12 vgl. 1 Kor 14, 34 f. Wenn er anderwärts nicht auch speziell das Gemeindegebet behandelt, wie 1 T 2, so ist dies gewiß kein Grund zu Zweifeln am Paulinismus von 1 T; ebenso nicht der Plural *βασιλεῖς* 1 T 2, 2 (Baur) s. d. Exeg. Dagegen ist streitlos, daß die Wichtigkeit der dem Apostelwort entsprechenden Lehre, besonders mit dem Ausdruck *διδ. ὑγιαίν.* (s. o.), nirgends so bei P. betont wird, wie hier, s. 1 T 1, 3; 3, 16; 4, 6; 6, 3; 2 T 1, 13; 2, 2; 3, 10. 14; Tit 1, 9; 2, 1. 7. 10; 3, 10; vgl. auch die Ermahnung zum *φυλάσσειν τὴν παραθήκην* 1 T 6, 20; 2 T 1, 14. Immerhin fehlt es auch in dieser Beziehung in den älteren Briefen nicht an Analogien 2 Th 2, 15; 3, 6; 1 Kor 11, 2; 15, 1 ff.; Röm 16, 17; Kol 2, 7; Phil 4, 9. Zu beachten ist, daß Tit mindestens so streng ist in dieser Beziehung wie 1 und 2 T, doch erscheint das, was man eine erste Spur von Forderung apostolischer *παράδοσις*, Tradition, nennen könnte, nur 2 T 2, 2. Hinweisung auf eine fixe Lehrformel finden einige, sicher mit Unrecht, in 2 T 1, 13. Hinweisung auf einen Hymnus (vgl. Kol 3, 16) oder ein Taufbekenntnis u. dgl. ist vielleicht in 1 T 3, 16 (6, 12), schwerlich in 2 T 2, 8. 11 ff. und 1 T 6, 15, vollends 1 T 2, 5 vorhanden. Ähnliche kirchliche Züge weisen bekanntlich Hebräer- und 1. Johannesbrief auf, und sie sind am Schluß des apostol. Zeitalters gewiß nicht auffallend. Aber in dieser kirchlichen Form kommen diese Dinge bei Paulus sonst nicht vor.

2. Die kirchlichen Ämter betreffend, so wären wir dann auf sicher unpaulinischem Boden, wenn Timotheus und Titus in unsern Briefen die Stellung der späteren Bischöfe hätten. So die Vertreter der „kritischen Schule", vgl. auch Weizs., Jahrbb. 1873, Hesse § 1 und besonders Hilgenfeld gegen Kühl. In Wirklichkeit ist aber die Stellung des Tim. u. Tit. keine andere als die ihnen in den früheren Briefen zukommende. Sie sind als Gehilfen des Apostels mit einem speziellen Auftrag vorübergehend an einem bestimmten Orte thätig, ohne daß ihre Aufgabe der Hauptsache nach über die Verkündigung des Evangeliums (vgl. *εὐαγγελιστής* 2 T 4, 5) und die Seelsorge hinausginge, vgl. Müller, Weiß, besonders Kühl, und ähnlich Zöckler (Diakonen und Evangelisten 1893, S. 63 ff.), während Löning (Die Gemeindeverfassung des Urchristentums 1888) Tim. und Tit. als zeitweise mit dem apostolischen Aufsichtsrecht über die Gemeinden betraute Sendboten betrachtet. v. Soden sieht in ihnen den Typus wandernder *διδάσκαλοι*. Harnack (TU. II, 1, 1884, S. 112) und Sohm (Kirchenrecht I, 1892, S. 44, Anm. 20) führen ihre Thätigkeit ausschließlich auf das Charisma 1 T 4, 14; 2 T 1, 6 zurück, letzterer mit ausdrücklicher Ablehnung des „juristischen" Momentes der Bevollmächtigung durch den Apostel; sie gehen aber darin offenbar zu weit, da Tim. und Tit. durchweg von den Weisungen des Apostels abhängig erscheinen, vgl. 1 T 1, 3. 18; 2, 8. 12; 3, 14 f.; 4, 13; 5, 14; Tit 1, 5; 3, 13 f. u. a., vgl. auch § 2, 1. Der Name *ἐπίσκοποι* wird den Ältesten gegeben (s. nachh.); das hätte der Falsator absolut vermieden, wenn er Tim. und Tit. in die Stellung des späteren *ἐπισκ.* hätte versetzen wollen. Aber sicher ist, daß mehr wie sonst irgendwo im N. T., hier (in 1 T u. Tit, vgl. 2 T 2, 2) Anordnungen für die Besetzung des Gemeindeamts gegeben werden. Dabei ist zweifellos *πρεσβύτερος* und *ἐπίσκοπος* identisch, s. 1 T 3, 1 mit 5, 17 ff.; Tit 1, 5 mit 7. Daß *ἐπισκ.* nur im Sing. erscheint, ist sowohl 1 T 3, 2 als Tit 1, 7, den beiden einzigen Stellen, wo es vorkommt, einfach durch das Verhältnis zum vorangehenden, dort zu v. 1, hier zu v. 6 (*εἴ τις*) gegeben. Die Ansicht (bes. Baur, Hilgf., Weizs.), daß *ἐπισκ.* denjenigen aus den Presbytern bezeichne, der Bistumskandidat „Streber nach dem Episkopat" (Hilgf.) sei, ist lediglich dem Vorurteil entsprungen und gewaltsam in die Stellen hineingetragen; sie hat auch an 1 T 3, 1 keine Stütze, da auch Teilnahme an der durch eine Mehrheit von Personen ausgeübten Gemeindeleitung Gegenstand des Strebens sein kann. Die Behauptung von Hesse S. 314 ff.: „Bischof, Presbyter und Diakon bilden in den Hirtenbriefen die drei Sprossen der hierarchischen Stufenleiter" ist ganz unhaltbar, weil die Nebeneinanderstellung von *ἐπισκ.* und *διακον.* 1 T 3, 1—13 keinen Raum für ein drittes Kirchenamt läßt. Allerdings deutet 1 T 5, 17 einen Unterschied unter den Presbytern an, aber nicht einen amtlich fixierten von Verwaltungs- und Lehrpresbytern, sondern einen solchen, wie er durch Gaben und Verhältnisse sich von selbst ergab und auch Eph 4, 11 angedeutet ist. Die Annahme, die *πρεσβ.* 1 T 5, 17 ff. seien „die durch Alter der Gemeindeangehörigkeit und sonstige persönliche Eigenschaften hervorragenden Ehrenpersonen", aus deren Mitte die „bestellten Alten" oder Bischöfe gewählt wurden (Weizs., Sohm S. 99 ff., v. Soden u. a.), wird dadurch widerlegt, daß Tit 1, 5 nicht von der Bestellung Alter zu Bischöfen, sondern von der Einsetzung von Presbytern die Rede ist (vgl. Apg 14, 23; auch 1. Clem. 54, 2 *καθεσταμένοι πρεσβύτεροι*), und daß nach 1 T 5, 22, vgl. 4, 14, die Presbyter durch Handauflegung geweiht, also Amtsträger waren (vgl. auch Löning S. 69 ff.; Loofs, StK. 1894, 4, S. 619 ff.). In 1 T 5, 17 ff. ist also von denselben Personen die Rede, wie 1 T 3, 1 ff., was nicht befremden kann, da der Gesichtspunkt an beiden Orten ein ganz verschiedener ist. In 1 T 3, 1 ff. werden die für die Bestellung zum Gemeindeamt erforderlichen Qualitäten namhaft gemacht; 1 T 5, 17 wird das gegenüber den *πρεσβ.* als besonderer Gruppe der Alten 5, 1 geziemende Verhalten dargelegt. Auffallend ist die Erwähnung eines Presbyterion 1 T 4, 14, das unmöglich mit Beck und Sohm S. 118 Anm. 72 für ein bloßes Kollektivum ohne einheitliche Zusammenfassung gehalten werden kann, aber noch weniger (Holtzm.) für eine „höhere Kirchenbehörde", sondern es ist das Gemeindepresbyterium; aber singulär ist nur der Ausdruck, die Sache lag doch überall vor, wo mehrere Presbyter waren. Mit alledem haben wir wohl vorgerücktere Verhältnisse, besonders sofern nun Name und Aufgabe dieser Behörde fixiert erscheinen, als in den früheren Paulinen, aber Verhältnisse, resp. Ordnungen, wie sie paulinischer Anschauung sicher nicht widersprechen. Den Namen *πρεσβύτεροι* haben freilich die sonstigen Paulinen gar nicht (vgl. aber Apg 14, 23), dagegen *ἐπίσκοποι* Phil 1, 1 (vgl. Apg 20, 28

mit 17. Daß die ἐπισκ. Phil 1, 1 noch kein eigentliches Amt seien (Weiz.,[2] S. 612 u. a.), ist doch absolut unerwiesen); und die προϊστάμενοι 1 Th 5, 12; (Röm 12, 8), ποιμένες καὶ διδάσκαλοι Eph 4, 11; (1 Kor 12, 28) sind von ihnen nur insofern unterschieden, als von dem Ineinander freier, fast zufälliger, auf Charisma ruhender Genesis des Berufs und der Anerkennung des Betreffenden von seiten der Gemeinde und damit Bindung der Funktion an sie in der älteren Zeit die erste, in der späteren die zweite Seite vorherrschen mußte; die freie Ordnung (1 Kor 14, 40) mußte zur fixierten Ordnung werden. Aber auch hier zeigt sich noch einesteils 2 T 2, 2 eine gewisse Unbestimmtheit und Freiheit, die sich auch in der noch allen Gemeindegliedern offen stehenden Möglichkeit zu lehren (vgl. 1 T 2, 12) kund gibt, anderenteils tritt die charismatische Grundlage in der Forderung des διδακτικός hervor 1 T 3, 2; Tit 1, 9. Die Behauptung aber, daß in den früheren Paulinen die Ämter demokratisch durch die Gemeinde, in unsern Briefen hierarchisch durch die apost. Stellvertreter besetzt werden, ist in jeder Beziehung unrichtig, denn einerseits ist die Wahl der Gemeinde in der apostol. Zeit stets nur Anerkennung einer von Gott verliehenen Gabe, vgl. 1 Kor 12, 28; Eph 4, 11; Apg 20, 28, anderseits wird in den Pastoralbriefen die Art der Bestellung zum Amt nicht erörtert. 1 T 3 und 2 T 2, 2 sagt über den Modus der Ämterbesetzung einfach nichts; 1 T 5, 22 (welche St. Einige gar nicht auf Presbytereinsetzung beziehen) vindiziert dem Tim. sozusagen wohl die Weihe (vgl. übrigens auch 1 T 4, 14 und 2 T 1, 6), nicht aber die Anstellung als solche. Tit 1, 5 sagt über die Art und Weise, wie das dem Tit. übertragene καθιστάναι πρεσβυτέρους sich vollzieht, ebenfalls nichts (vgl. auch Sohm § 7, S. 56 ff.). Auch betreffend Diakonen (1 T 3, 8) und Diakonissen (? 1 T 3, 11) (beide in Tit wohl wegen der weniger entwickelten Gemeindeverhältnisse Kretas unerwähnt) geben unsere Briefe nichts Singuläres gegenüber Phil 1, 1; Röm 16, 1, vgl. auch Apg 6, 1 ff. und dazu Zöckler S. 18 ff. Nur das Witweninstitut 1 T 5, 9 ff. wird sonst im N. T. nicht bezeugt, macht aber auch den Eindruck einer noch wenig konsolidierten, erst seit kurzem bestehenden Einrichtung (vgl. auch den Exkurs zu 1 T 5, 3—16). Kurz: was sicher auf die späteste Periode der paulin. Zeit hinweist, und was möglicherweise noch weiter weg von dieser führen könnte, auch dafür, daß nachapostolische, aber dann sehr frühe nachapostolische Verhältnisse durchblickten, angeführt werden könnte, ist nicht etwa einzelnes aus den Äußerungen der Briefe über Gemeindeordnung und Amt, besonders etwa hierarchischer Art, sondern, ähnlich wie wir in § 5 gesagt, eine bei P. ungewohnte Färbung, ein kirchlicher Zug, der wenigstens im Begriff ist, den freien, frischen, lebendigen Pneumatismus durch etwas wie Kirchentum zu ersetzen. Man vergleiche die berühmte Stelle 1 T 3, 15 etwa mit Eph 5, so ist der Unterschied deutlich. Aber Eph 2, 19—22 ist sicher mit 1 T a. a. O. sehr ähnlich; und niemand wird unbefangener Weise leugnen, daß dieser Übergang vom apostolischen Pneumatismus zum Kirchentum an das Ende des paulin. Zeitalters paßt, und daß Paulus selbst angesichts der Verhältnisse ihn bis zu einem gewissen Grad mit herbeiführen helfen konnte. Denn von unapostolischem Kirchentum ist ja gar keine Rede.

7. Die Irrlehrer.

1. Weiß ist der Ansicht, von einer eigentlichen Irrlehre, welche die Heilswahrheit leugne oder bestreite, sei in den Pastoralbriefen keine Rede, sondern nur von relativ unschuldigen Lehrverirrungen, vom Vortragen fremder, thörichter Dinge, die mit der Heilswahrheit nichts zu thun haben; auch seien teils die Stellen, die von Zukünftigem reden, bes. 1 T 4, 1—3; 2 T 3, 1—5; 4, 3 f., ja nicht mit den als gegenwärtig vorausgesetzten Lehrabweichungen zusammenzubringen, teils Stellen, wo von Nicht-Christen die Rede sei, wie Tit 1, 14 ff., wohl zu unterscheiden von denen, die auf Gemeindeglieder gehen. Aber die Weiß'sche Deutung von Tit 1, 14 ff. ist unrichtig. Die Unterscheidung der Zukunftsstellen von den auf die Gegenwart gehenden ist allerdings sehr wichtig, damit nicht spätere Häresien mit den hier geschilderten zusammengeworfen werden; aber Aussprüche wie 2 T 3, 5 καὶ τούτους ἀποτρέπου zeigen klar, daß die Vorboten des Künftigen als schon gegenwärtig angeschaut sind. Sodann ist doch schon 1 T 1, 3; 6, 3 ἑτεροδιδασκαλεῖν, (vgl. Gal 1, 6 ἕτερον εὐαγγέλιον) weit mehr als bloße, thörichte, nicht mit der Heilswahrheit selbst streitende Lehrverirrung; sollte etwa an so etwas mit den μῦθοι und γενεαλογίαι gedacht sein, so ist das προσέχειν μύθοις κτλ. nicht identisch mit ἑτεροδιδασκαλεῖν. Sodann nach 1 T 1, 6 beruhen die

Irrlehren auf Abweichung von Glauben und gutem Gewissen; und die 1 T 1, 20 dem Satan übergebenen Männer gehören zu diesen Irrlehrern. Das *νοσεῖν* 1 T 6, 4 ist doch kein so ungefährliches Ding, vgl. 2 T 3, 6 ff. und 2 T 2, 16 ff., in welch letzterer Stelle es sich gewiß nicht bloß um extreme Behauptung einzelner, betreffend das Zentraldogma der *ἀνάστασις* handelt, sondern *ὧν ἐστι* beweist, daß diese Irrlehre eine zur ganzen Charakteristik der Irrlehrer überhaupt gehörige ist.

2. Die wichtigsten Züge des Bilds der Irrlehrer und hiemit zusammenhängender Abweichungen sind folgende: allen drei Briefen gemeinsam sind Hinweisungen auf praktisch-sittliche Ausschreitungen 1 T 1, 5 ff. 19; 6, 5; 2 T 3, 6 ff. 13; Tit 1, 16, vgl. v. 15 (1 T 4, 1 f.; 2 T 3, 1—5 f. o.); Abwendung von der Wahrheit 1 T 6, 5; 2 T 2, 18. (25); 2 T 3, (7). 8; 2 T 4, 4 (zukünftig); Tit 1, 14, und vom Glauben 1 T 1, 5 f. 19 f.; 4, 1; 6, 21; 2 T 2, 18; (3, 8), Widerspruch und Streit als Folge der Irrlehre 1 T 6, 4; 2 T 2, 14; 2, 25; Tit 1, 9 f.; Lehrabweichungen betr. Reden von *γενεαλογίαι ἀπέραντοι* nur 1 T 1, 4; Tit 3, 9, *μῦθοι* alle 3 Briefe, 1 T 1, 4; 4, 7; 2 T 4, 4 (zukünftig); Tit 1, 14; *ζητήσεις, ματαιολογία, κενοφωνία* mit Attributen wie *γραώδεις, βέβηλοι, μωραί, ἀπαίδευτοι* 1 T 1, 4. 6; 4, 7; 6, 4. 20; 2 T 2, 16. 23; Tit 1, 10; 3, 9. Zu der Irrlehre nach ihren verschiedenen Seiten, namentlich auch ihrem unsittlichen Charakter (1 T 1, 9. 10; 6, 2; Tit 2, 1. 8, vgl. auch Tit 1, 13; 2, 2) bildet die *διδασκ. ὑγιαίνουσα* den Gegensatz (vgl. noch 2 T 1, 13; 4, 3, auch 1 T 4, 6). Zu diesem Gemeinsamen bringen Besonderes namentlich 1 T und Tit gegenüber 2 T, so den judaistischen Ursprung und Charakter der Irrlehre, resp. Verbreitung unter Judenchristen 1 T 1, 7 *νομοδιδάσκαλοι*, Tit 1, 10 *οἱ ἐκ τῆς περιτομῆς*, 14 *ἰουδαικοὶ μῦθοι*, 3, 9 *νομικαὶ μάχαι*, Hinweisung auf Askese, Speiseverbote u. dgl. 1 T 4, 3. 8; Tit 1, 15. Dagegen ein hellenistischer Zug ist die Lehre betreffend die Auferstehung 2 T 2, 18, was aber zu jenen asketischen Irrtümern insofern auch paßt, als ja dualistische Weltanschauung auf hellenischem Boden auch zu Askese führen kann. Nur 2 T 3, 13 sind die Verführer als *γόητες* bezeichnet, nur 1 T 6, 20 hat den signifikanten Ausdruck *ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως*. Doch ist von *ἀντιδιατιθέμενοι* 2 T 2, 25, *ἀντιλέγοντες* Tit 1, 9 die Rede, und nach Tit 1, 16 erheben die Irrlehrer Anspruch auf besondere Gotteserkenntnis (vgl. § 4, 2).

3. Hauptsächlich 1 T 6, 20; 4, 3; 2 T 2, 18; Tit 1, 16 wird stark für die erste Auffassung (Baur u. s. Schule, auch Weizs.) benutzt, wonach die *ἀντιθέσεις* des Marcion und unter den Genealogien u. s. w. gnostische Äonenreihen gemeint sind, so schon Tertull., Iren. u. a. Andere denken an andere Gnostiker, an die vorvalentinianischen Ophiten Lipsius, Pfleid., Schenkel, an Valentinianer, Saturninianer, Markosier Hilgf. (jedoch ZWTh. 1897, 1 ff. für 1 u. 2 T an Marcioniten, für Tit an Judaisten); an Marcioniten und Valentinianer Hesse, an den aufkeimenden Gnostizismus überhaupt, an ein vom Falsator teils absichtlich, teils aus Nachlässigkeit geschaffenes mixtum compositum von Gnosis und Judaismus Holtzm. Auch sonst geben manche zu, daß eine Mischung von Gnostikern verschiedener (Jülicher), auch jüdischer Art (auch Clemen) vorausgesetzt sei. Den wesentlich jüdischen Charakter betont die zweite Auffassung, die in bunter Mannigfaltigkeit auftritt: Ambros. (zu 1 T 1, 4: fabulae quas narrare consueti Judaei de generatione suarum originum de Abrah. et ceteris patriarchis), Hieron., Chrysost. u. a. (Lanfrank nennt die Genealogie des Metusala oder die Christi bei Matth. u. Luk.!) denken an die altt. oder sonstige jüdische Genealogien, woran Spekulationen aller Art sich knüpften, Allegorien nach Art Philos ꝛc. Ähnlich Calov und noch, mit verschiedenen Modifikationen, Hofmann, Weiß, Kölling, v. Soden, Hort (Judaistic Christianity 1894, S. 130 ff.) u. a. Teils mit diesen zugleich, teils allein denken Grau, Ritschl, Oosterzee u. a. an die Therapeuten, Mangold an die Essäer, Herder, Olshausen, Baumg., Godet an Kabbalisten, Huther an Ebjoniten, Elkesaiten u. dgl., Neander, Matthies, Mayerhoff speziell an Kerinth. Manche von diesen Theologen treten aber zugleich der dritten Auffassung bei, wornach nicht bloß (Heydenreich) überhaupt orientalisch-philosophischer Judaismus, sondern keimartige Anfänge zu ganz verschiedenen Spekulationen, ein „gärendes Untereinander von Elementen und Ansätzen zu allerhand Doktrinen" vorliegt; so Credner, Thiersch, Beck u. a.

4. Es ist nicht zu leugnen, daß manche Züge im Bilde der Irrlehrer auffallende Übereinstimmung mit den Anschauungen der Gnostiker des 2. Jahrh. aufweisen. Allein es handelt

sich dabei doch meist um solche Dinge, die, wie die Verwerfung der Ehe sowie des Genusses gewisser Speisen und die geistige Umdeutung der Auferstehung, nicht bloß einem gnostischen Systeme, etwa dem Marcions eigentümlich waren, sondern einer weitverbreiteten Zeitrichtung entsprachen. Die Deutung der Genealogien auf die valentinischen Äonenreihen, wenn auch an sich möglich, ist keineswegs notwendig und wird durch den Zusammenhang, in dem sie auftreten, widerraten, wie auch die Betonung der Einheit Gottes und der Universalität seines Heilswillens 1 T 2, 1—7 nach dem Kontext keinen Gegensatz gegen die gnostische Unterscheidung des höchsten Gottes vom Demiurgen und mehrerer metaphysisch verschiedener Menschenklassen enthalten kann. Zudem wäre es sehr auffallend, daß verschiedene einander gegenseitig ausschließende Systeme, wie z. B. das Valentins und Marcions, ohne Andeutung eines Unterschieds gleichzeitig bekämpft werden sollten. Was aber die Beziehung auf die mehr oder weniger antijüdischen Gnostiker des 2. Jahrh. absolut unmöglich macht, ist der unter 2. dargelegte judaisierende Charakter der Irrlehre. Es ist doch nur eine Auskunft der Verlegenheit, wenn man annimmt, der Falsator habe den Irrlehrern judaisierende Tendenzen beigelegt, weil er seine Bestreitung der Gnostiker unter dem Namen des Apostels Paulus ausgehen lassen wollte, dessen Gegner vornehmlich Judaisten waren. Niemand, der unter fremdem Namen vor einem Gegner warnt, wird diesem Anschauungen beilegen, die der Gegner selbst bestreitet; würde er doch durch ein derartiges Verfahren die Aufmerksamkeit gerade von der bekämpften Richtung ablenken! Überdies würde man, wenn Valentinianer und Marcioniten bestritten sein sollten, genötigt, mit der Ansetzung der Briefe mindestens bis ca. 140 hinabzugehen, was durch die unter § 3, 1 namhaft gemachten Zeugnisse verboten wird. Daß die Irrlehrer eine gnostische Richtung vertreten, ist allerdings unverkennbar; schon die Art, wie 1 T 6, 20 γνῶσις als Schlag- und Parteiwort gebraucht wird, stellt dies außer Zweifel (vgl. Tit 1, 16), und auch der dualistisch-asketische Zug der Irrlehre, wie ihr sittlicher Libertinismus zeugt dafür. Aber die großen gnostischen Systeme haben ihre Vorläufer gehabt, und es spricht vieles dafür, daß ihnen manche ihrer Ideen durch Vermittlung des jüdischen Alexandrinismus zugeführt worden sind (vgl. Siegfried, Philo von Alexandria 1874, S. 341 ff.; Friedländer, Zur Entstehungsgeschichte des Christentums 1894, S. 25, 30 ff). Demgemäß müssen wir in den Irrlehrern unserer Briefe Vertreter einer von jüdisch-alexandrinischen Anschauungen beeinflußten gnostisierenden Richtung sehen, ohne daß wir im stande wären, sie in nähere Verbindung mit einer geschichtlich bekannten Größe zu bringen. Bereits im Kol. finden wir eine ganz ähnliche Erscheinung bekämpft, und verwandte Strömungen zeigen sich einerseits in der Offenb. und den Briefen des Joh., andererseits im Jud. und 2 Petr. Man kann es demnach nicht für unmöglich erklären, daß sich noch zu Lebzeiten des Apostels Paulus eine derartige Richtung geltend gemacht habe, und man erinnert sich unwillkürlich der Abschiedsworte Pauli an die ephesischen Ältesten Apg 20, 30, wenn auch anzuerkennen ist, daß diese Worte bei ihrer ganz allgemeinen Haltung keinen sicheren Stützpunkt gewähren (vgl. zum ganzen auch Jakobi in PRE.² V, S. 204 ff.).

8. Die Situation Pauli bei Abfassung der Briefe.

1. 1 Tim. u. Tit. Nach 1 T 1, 3 war Paulus mit Timotheus in Ephesus gewesen oder hatte ihm von anders woher dorthin einen Auftrag zugehen lassen, war hierauf nach Macedonien gegangen, hofft 3, 14; 4, 13 bald wieder zu Timotheus nach Ephesus zu kommen, hält aber nach 3, 15 längeren Verzug für möglich. Nach Tit 1, 5 war Paulus mit Titus zusammen in Kreta gewesen und hat nach 3, 12 die Absicht, in Nikopolis (wohl in Epirus) (s. z. St.) zu überwintern, während sein jetziger Aufenthaltsort unerwähnt bleibt. Auch ist wohl 3, 12 so zu verstehen, daß Tychikus bei Paulus ist; und nach 3, 13 ist der Apostel bereits mit Apollo bekannt. Die Reise des letzteren nach Kreta ist nach Weiß die Veranlassung zur Abfassung des Briefes gewesen, so daß Zenas und Apollo 3, 13 als Überbringer des Schreibens zu betrachten wären. — Über Tim. und Tit. selbst s. oben § 2.

Diese Angaben mit denen der Apg und der übrigen Paulinen so zusammenzubringen, daß die hier vorausgesetzte Situation des Apostels sich in das aus diesen Schriften ergebende Bild des Lebensganges und Wirkens Pauli einfügt und man nicht genötigt ist, über dieses, speziell teils den Schluß der Apg, teils die Gefangenschaftsbriefe hinauszugehen, hat man schon auf ver-

schiedene, hauptsächlich auf zwei Weisen versucht: 1. Mosheim, Wieseler, Eylau, Knoke u. a.: die Reisen Pauli nach Macedonien und Kreta fallen in den (Mosheim: Anfang des) fast dreijährigen Aufenthalt in Ephesus Apg 19, 8 ff., in welchen wohl auch die in Apg ebenfalls nicht genannte, aber nach 2 Kor 2, 1; 12, 14. 21; 13, 1. 2 sicher anzunehmende zweite Reise des P. nach Korinth zu verlegen ist (vgl. die nach Tit 3, 12 in Aussicht genommene Sendung des Tychikus, der nach Apg 20, 4 aus Asia stammte, vgl. 2 T 4, 12). Hiermit kann die Darstellung der Apg, wo freilich 20, 31 die Annahme einer langen Abwesenheit Pauli von Ephesus nicht begünstigt, zur Not zusammengebracht werden. Doch setzt Apg 19, 22 eine Reise des Timotheus nach Macedonien u. s. w., 1 Kor 4, 17; 16, 10 eine solche nach Korinth, 2 Kor 1, 1 ein Sein desselben bei Paulus, sodann 2 Kor 2, 13; 7, 5 f. Hin- und Herreise des Titus nach und von Korinth voraus, wozu es schwer paßt, daß jener in Ephesus, dieser in Kreta für längere Zeit eine fixierte Wirkungsstätte hat. Verlegt man mit Knoke u. a. die zweite Reise des Apostels nach Korinth vor die Abfassung des 1. Kor., so wird auch ganz unbegreiflich, wie Paulus zu einer Zeit, da seine Wirksamkeit in Ephesus noch nicht zum Abschluß gekommen war, vgl. 1 Kor 16, 8 f., den Plan fassen konnte, den Winter in Nikopolis zu verbringen (Tit 3, 12). Wenn Mosheim in geistreichster Weise alle diese Schwierigkeiten beseitigt und gegen spätere Datierung des 1. Timotheus-Briefs darauf hinweist, daß Vorschriften wie 1 T 2 u. 3 doch nur einer sehr jungen, noch elementarster Ordnung bedürftigen Gemeinde gegenüber einen Sinn haben und hiermit auch die Hinweisung auf Timotheus Jugend u. s. w. stimme, so stehen dem andere Verhältnisse entgegen, die auf eine junge Gemeinde nicht passen; so die Irrlehren vgl. mit Apg 20, 29 f., und unter den Vorschriften 1 T 3 z. B. die, daß kein Neubekehrter Bischof werden dürfe — wie viele nicht Neubekehrte hatte man wohl zur Verfügung? —, die Vorschriften über Presbyter-Disziplin 1 T 5, 19, über Witwenkatalog 1 T 5, 9 u. a. Die sonstigen Vorschriften in 1 T 2 u. 3 aber erklären sich für spätere Zeit teils daraus, daß in der früheren mehr Freiheit geherrscht hat, als M. annimmt, teils aus eingerissenen Unordnungen (z. B. Auftreten von Weibern u. dgl.). Das Vorhandensein solcher Unordnungen setzt auch voraus, daß Paulus nicht unmittelbar vor Abfassung des Briefes längere Zeit selbst in Ephesus gewirkt hatte; denn sonst würde er sie selbst abgestellt haben, oder es würde doch im Brief auf die Thätigkeit des Apostels Bezug genommen sein; wie andererseits auch die dem Tim. gegegebenen weitgehenden Aufträge befremdlich wären, wenn seine Thätigkeit nur für kurze Zeit die andauernde Wirksamkeit des Ap. hätte ersetzen sollen. Ganz unmöglich aber wird die Verlegung in eine so frühe Zeit durch das schriftstellerische Verhältnis von 1 T und Tit zu 2 T. Auch wenn 2 T in der ersten römischen Gefangenschaft geschrieben ist (Mosheim zieht die zweite vor), so können 1 T u. Tit, die trotz der Unterschiede ihm doch so ähnlich sind, nicht so viele Jahre von jenem getrennt sein. Und umgekehrt müßte, wenn 1 T u. Tit in die Zeit von Apg 19 fielen, doch zwischen ihnen und den sicher in derselben Zeit geschriebenen Briefen (bes. 1 u. 2 Kor) mehr Ähnlichkeit herrschen! — 2. Schon bei Theodoret u. a., neuerdings mit verschiedenen Modifikationen bei Hug u. a., Matth., Otto, Kölling, Beck erscheint die Ansicht, die 1 T 1, 3 genannte Reise sei mit Apg 20, 1 ff. zusammenzunehmen, wobei man darüber, daß Apg 19, 22 Timotheus nach Macedonien vorausgeschickt und nach 2 Kor 1, 1 in Macedonien bei Paulus ist, teils durch die Annahme, Timotheus sei einstweilen zurückgekehrt, teils (Otto, Matth., Kölling, Beck) durch die Beziehung von *πορευόμενος* in 1 T 1, 3 auf Timotheus, statt Paulus hinwegzukommen sucht (s. Exegese). Nach Beck ging Timotheus nicht mit Paulus nach Jerusalem, sondern siedelte von Troas (Apg 20, 4 f.) oder Milet (20, 17 ff.) aus nach Ephesus um. Dies alles ist geschraubt und hat ebenfalls die gegen Nr. 1 geltend gemachten Gründe, besonders den letzten, gegen sich. Auch läßt sich zwischen der Abreise Pauli von Milet und seiner Gefangennahme in Jerusalem kein Zeitpunkt angeben, in welchem der Apostel, wie 1 T 3, 14 u. 4, 13 vorausgesetzt wird, die Absicht gehabt hätte, in Bälde nach Ephesus zurückzukehren. Aus Cäsarea (wohin Knoke wenigstens die von ihm aus Stücken von 1 T konstruierte „Lehrschrift" vorlegen will) kann aber der Brief nicht geschrieben sein, da nirgends auf die dortige Gefangenschaft angespielt wird, der Apostel vielmehr über seine Person frei zu verfügen scheint, vgl. 1 T 3, 14 f. Ebensowenig läßt sich die Abfassung des Titusbriefes (was sogar v. Soden mit der im Brief vorausgesetzten Situation für vereinbar hielte) in irgend

einen Teil der letzten Reise verlegen, da sich für einen Besuch in Kreta nirgends Raum findet, und der Plan, in Nikopolis zu überwintern (Tit 3, 12), in diesem Zeitraum ganz unbegreiflich wäre, wo die Verhältnisse in Korinth des Apostels Anwesenheit daselbst unbedingt forderten, vgl. 1 Kor 16, 6 (speziell gegen Otto und Kölling vgl. insbesondere Hesse S. 67 ff.). Kurz: obgleich natürlich die abstrakte Möglichkeit, die Situation Pauli in unsern Briefen irgendwo in dem aus Apg u. Briefen bekannten Lebensgang Pauli unterzubringen, schon deshalb zuzugeben ist, weil diese andern Nachrichten kein lückenloses Bild von Pauli Lebensgang geben, so ist jedenfalls eine solche Unterbringung bis jetzt durchaus nicht gelungen und ist bis jetzt nicht abzusehen, wie sie gelingen soll.

2. Nach 2 T ist Paulus gefangen 1, 8. 12. 16; 2, 9, und zwar in Rom 1, 17 und weiß sein Ende nahe 4, 6–8, obgleich ein erstes Verhör gut vorübergegangen 4, 16. Er bittet Timotheus, bald zu ihm zu kommen 4, 9. 21 und erwähnt die Treulosigkeit, resp. Abreise verschiedener Freunde vgl. 1, 15; 4, 10 ff. 16. Diese Data verbieten die Verlegung des Briefs in den Anfang der aus Apg u. Gefangenschaftsbriefen bekannten römischen Haft oder doch vor die Abfassung des Phil. (Reuß, Beck, Knoke); denn zur Zeit der Abfassung der Gefangenschaftsbriefe scheint noch gar keine gerichtliche Verhandlung stattgefunden zu haben, und jedenfalls hofft der Ap. nach Philem 22; Phil 1, 25 f.; 2, 23 f. zuversichtlich auf seine Freilassung; vgl. dagegen 2 T 4, 6–8. 16–18. Auch ist der Personalbestand in der Umgebung des Apostels ein ganz verschiedener, vgl. 4, 10 Demas hat Paulus verlassen, Kol 4, 14, Philem 24 ist er bei ihm; Lukas ist sowohl Kol l. c. als 2 T 4, 11 bei P.; Markus Kol 4, 10; Philem 13 ebenso, aber im Begriff, nach Kolossä gesandt zu werden, 2 Tim 4, 11 ist er in Timotheus Nähe; Tychikus 2 T 4, 12 nach Ephesus gesandt vgl. Eph 6, 21; Kol 4, 7, auch Tit 3, 12; Timotheus selbst betr. s. § 2, 1. Diese Schwierigkeiten fallen weg, wenn man 2 T mit Wieseler u. a. gegen die Endzeit der (einen) römischen Gefangenschaft, hinter den Philipperbr. legt. Aber anderes macht dies unmöglich; denn nach Phil 2, 19. 23 will Paulus den Tim. erst von Rom wegsenden, wenn sein Schicksal entschieden ist, und dann nur zu den Philippern, von denen Tim. Nachricht bringen soll; während er nach 2 T, schon ehe die entscheidenden Verhandlungen stattgefunden haben, nicht mehr bei Paulus ist, sondern schon geraume Zeit in Ephesus weilt. Entscheidend aber gegen jeden Versuch, den Brief in irgend welche Periode der in Rede stehenden Gefangenschaft zu verlegen, ist folgendes: nach 2 T 4, 13 ist Paulus nicht lange vor seinem Schreiben in Troas gewesen, hat dort seinen Mantel gelassen (daß 2 T 4, 20 *Μελίτῃ* zu l. sei (Knoke) ist leere Hypothese). Nun hat die Apg außer 20, 6 für einen Aufenthalt in Troas keinen Raum, zwischen jenem aber und unserm Brief liegen mindestens drei, wahrscheinlich aber fünf bis sechs Jahre! Da paßt doch 4, 13 nicht mehr. Die Notizen betr. Trophimus und Erast 2 T 4, 20 gehen teils mit Apg 20, 2 ff. u. 21, 29, teils mit Apg 27 u. 28 absolut nicht zusammen, da nach diesen Stellen Tim. zusammen mit Paulus Korinth verließ und also von dem Zurückbleiben des Erast selbst Kenntnis haben mußte, Trophimus jedenfalls noch in Jerusalem bei dem Apostel war und also nicht von diesem krank in Milet zurückgelassen wurde, und da die Deportationsreise Pauli nicht über Kleinasien und Griechenland führte. Etwa aber (vgl. Mosheim) 2 T in eine zweite römische Gefangenschaft, dagegen 1 T u. Tit in den Rahmen von Apg 19 oder 20 zu verlegen, geht wegen der engen Zusammengehörigkeit der Briefe in Sprache, Lehreigentümlichkeit und vorausgesetzten Verhältnissen nicht an.

Selbst wenn man nur einzelne Fragmente aus 2 T für paulinisch hält, und z. B. 4, 9–18 (Krenkel, Clemen) in Cäsarea; 1, 15–18; 4, 6–22 ganz oder teilweise (Hausrath, Hase, Krenkel, Soden, Clemen u. a.) in Rom verfaßt sein läßt, fügen sich die hier enthaltenen Data mit dem sonst Bekannten nicht recht zusammen. In Cäsarea hatte Paulus keinen Anlaß, einen baldigen Abschluß seines Lebens zu erwarten wie 2 T 4, 18, vgl. Apg 23, 11 (Philem 22?), und in Rom war er weder am Anfang, vgl. Apg 28, 15. 30 f., noch am Ende, vgl. Phil 1, 12 ff., seiner ersten Gefangenschaft so verlassen, wie 2 T 1, 15 f.; 4, 10 f. 16 vorausgesetzt wird. Vgl. auch das oben zu vv. 13. 20 Bemerkte.

3. Wir müssen für alle drei Briefe entweder auf Unterkunft im Leben Pauli verzichten, was natürlich ein Gewicht in die Wagschale der Unechterklärung legen heißt, oder einen Platz außerhalb des sonst aus dem N. T. bekannten Rahmens von Pauli Leben gewinnen, d. h. —

denn um etwas anderes kann es sich nicht handeln — wir müssen Befreiung Pauli aus der Gefangenschaft, von welcher Apg 2c. reden, einige Zeit der Freiheit, worein 1 T und Tit fallen, dann eine zweite Gefangenschaft, aus der 2 T geschrieben ist, annehmen. Das N. T. selbst macht das nicht unmöglich, denn Apg 20, 25 ist nicht ein vom Verfasser gebildetes vaticinium post eventum (setzt doch die Stelle viel eher den Märtyrertod in Jerusalem als in Rom voraus, vgl. v. 22—24; 21, 13) sondern, wie v. 38 verbürgt, ein echtes, treu reserviertes Paulus wort, bei welchem ein Nichtwissen des Apostels trotz des οἶδα nicht ausgeschlossen ist. Der Schluß der Apg aber wird wohl immer in Bezug auf die Frage, ob der Verfasser von einer Wendung des Geschickes Pauli zum Bessern weiß oder nicht, verschieden gedeutet werden. Doch lassen Stellen wie Apg 23, 26—30; 25, 22 f. 26 f.; 24, 7 f. 18 f.; 26, 32; 28, 21 eher eine Freisprechung erwarten. Die Phil 1, 25 f.; 2, 24 (vgl. Philem 22) von Paulus als Gefangenem ausgesprochene Überzeugung, daß er noch ferner werde wirken dürfen, muß doch wohl auf soliden Anhaltspunkten für Hoffnung auf Befreiung beruht haben, und es ist im Blick auf die Pastoralbriefe bemerkenswert, daß Paulus in den genannten Stellen entgegen Apg 20, 25 (Röm 15, 23 f. 28) die Absicht ausspricht, sein altes Missionsgebiet in Macedonien und Kleinasien wieder aufzusuchen. Eine Schwierigkeit für jene Annahme aber bieten unsre Briefe insofern, als es auffällt, daß P. auch nicht mit der leisesten Andeutung sein erstes Gefangensein und die Errettung daraus berührt, denn in 2 T 4, 16 mit Eusebius 2, 22 die πρώτη ἀπολογία und das ἐρρύσθην hierauf zu beziehen, ist sicher unberechtigt (vgl. z. St.). Ob man über diese Schwierigkeit mit der Hinweisung auf den amtlichen Charakter des Briefinhaltes u. dgl. ganz hinwegkommt, ob nicht eine andere Annahme (s. u. § 9) zu Hilfe genommen werden muß, sei einstweilen dahingestellt. Jedenfalls aber würde so nur die Unterbringung unserer Briefe, speziell, da von 2 T eine Hinweisung auf die erste Gefangenschaft nicht verlangt werden kann, die von 1 T u. Tit in der Zwischenzeit zwischen erster und zweiter Gefangenschaft, nicht die Annahme der letzteren selbst zweifelhaft. Diese ist durch die kirchliche Tradition wenigstens soweit verbürgt, daß wir ohne genügende Gründe, die uns nicht vorhanden zu sein scheinen, sie nicht verwerfen können. So wahrscheinlich schon durch Clem. Rom. 1 Kor 5, 7, wo trotz des rhetorischen Charakters der Stelle ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθών im Munde eines Römers am natürlichsten auf Spanien bezogen wird, wenn auch als Termin dieses Vordringens in den äußersten Westen nicht die Zwischenzeit zwischen den beiden Gefangenschaften genannt ist. Ferner setzt das Fragm. Muratori (Zeile 35—39) eine spanische Reise Pauli von Rom aus voraus, und auch Origenes scheint die Befreiung des Apostels aus der röm. Gefangenschaft und seine Wirksamkeit in Spanien anzunehmen, wenn er in der 13. Homilie zur Genesis (zu Gn 26, 17—22) von Paulus sagt: permansit usquequo exiret ad latitudinem, id est, usquequo in totius orbis terrae latitudine ecclesias collocaret (vgl. Spitta, S. 85). Euseb endlich gibt hist. eccl. 2, 22. 2 die zweite Gefangenschaft gemäß eines λόγος ἔχει, d. h. gemäß kirchlicher Überlieferung direkt an. Auch in dem Martyrium Pauli (150—180 p. Chr.) wird die zweite röm. Gefangenschaft Pauli vorausgesetzt, und in den gnostischen Actus Petri cum Simone (160—170 p. Chr.) außerdem auch noch des Apostels Reise nach Spanien berichtet. Aber bei dem phantastischen Charakter dieser Schriften ist auf ihr Zeugnis nicht viel zu geben, und es würde eher zur Erschütterung als zur Beglaubigung der Tradition von der spanischen Reise dienen, wenn Th. Zahn (Gesch. des ntl. Kanons II, 844, Anm. 1; Einl. 440) und Spitta S. 69 die Notiz im Fragm. Mur. mit Recht auf diese Akten zurückführten. Als Vertreter der Hypothese von der zweiten röm. Gefangenschaft seien genannt: von Kommentatoren Wiesinger, Huther, Hofmann, Oosterzee, Weiß, außerdem Godet (Einl.), Hesse, Harnack (Chronologie, S. 239) und besonders Spitta (die zweimalige röm. Gefangenschaft des Paulus in „Zur Geschichte und Litteratur des Urchristentums, Bd I, 1893, S. 3—108; Th. Zahn, Einl. ins N. T. I, 1897, 435 ff.; auch Steinmetz, Die zweite röm. Gefangenschaft des Ap. P., 1897).

4. Der Versuch, aus den Data der Pastoralbriefe die weiteren Lebensschicksale des Apostels zu rekonstruieren, hat bei dem bloß andeutenden Charakter der einzelnen Notizen und bei der Ungewißheit darüber, ob der Plan einer Überwinterung in Nikopolis Tit 3, 12 zur Ausführung gekommen ist, höchstens den Wert zu zeigen, daß sich die verschiedenen Angaben zu einem einheitlichen Bild zusammenfügen lassen. Hält man an der Zuverlässigkeit der Zeugnisse für die

span. Reise fest, so kann man dieselbe wegen Philem 22; Phil 1, 24 f.; 2, 24 nicht wohl in die Zeit unmittelbar nach der Befreiung aus der ersten röm. Haft verlegen (1. Aufl. Bleek, Guericke, Zahn), sondern muß sie mit Neander, Hofm. kurz vor seiner erneuerten Gefangennehmung ansetzen. Die Erlebnisse des Apostels ließen sich dann folgendermaßen anordnen: Von Rom reist Paulus mit Titus nach Kreta, läßt diesen nach kurzem Aufenthalt dort (Tit 1, 5), geht nach Kleinasien, läßt nach kurzem Aufenthalt in Ephesus den Tim. dort (1 T 1, 3), reist nach Macedonien und vielleicht nach Nikopolis in Epirus (Tit 3, 12), nachdem er zuvor (noch in Macedonien?) 1 Tim und Tit geschrieben hat, kehrt im folgenden Frühjahr oder (wenn der Plan Tit 3, 12 unausgeführt blieb) noch in demselben Jahr, wie er gehofft (1 T 3, 14), nach Ephesus zurück, und zwar über Troas (2 T 4, 13), reist sodann über Milet, wo Trophimus krank bleibt, und Korinth, wo er Erast läßt (2 T 4, 20), wieder in den Occident, wo er, sei es in Spanien, sei es nach der Rückkehr von dort, wieder festgenommen wird und in einer zweiten röm. Gefangenschaft 2 Tim schreibt; ähnlich Huther. Andere Hypothesen bei Hofm., Hesse, Godet, Kühn (NKZ. 1896, 4), Zahn.

Verlegt man nach gewöhnlicher Chronologie das Ende des Biennium Apg 28, 30 in das Jahr 63 oder 64 n. Chr., so muß man, wenn Paulus alle im Vorstehenden vorausgesetzten Reisen ausgeführt haben soll, annehmen, er sei nicht schon der großen Christenverfolgung Sommer 64 erlegen, sondern erst später hingerichtet worden. Allein die gangbare Chronologie ist keineswegs gesichert. Im Anschluß an Eusеb (Chronol.) setzen Blaß (Acta apostolorum 1895, S. 21 ff.) und Harnack (Chronologie, S. 231 ff.) den Schluß der durch Apg bezeugten Gefangenschaft auf das Jahr 58 oder 59, wodurch für eine weitere Wirksamkeit des Apostels bis zur neronischen Verfolgung ein Zeitraum von mindestens 5 Jahren gewonnen würde.

9. Sonstige für die Abfassungsfrage wichtige Data. Resultat.

1. Das schriftstellerische Verhältnis der drei Briefe zu einander. Daß dieselben in jeder Beziehung zusammengehören, es also unmöglich ist, etwa nur den einen für unecht, die andern für echt zu erklären, überhaupt sie von einander innerlich oder äußerlich zu lösen, glauben wir gezeigt zu haben. Auf jene Scheidung aber wäre an sich wohl niemand gekommen, wenn nicht die Frage nahe läge: machen vielleicht die vielen Berührungen der Briefe unter einander hie und da den Eindruck, daß etwa nur an einem Platz Original, am andern Kopie vorliegt? Diese Frage könnte mutatis mutandis selbst dann aufgeworfen werden, wenn man sich veranlaßt sähe, alle drei Briefe als Erzeugnisse desselben Falsators zu betrachten. Aber wie, wenn ein (paulinisches) Original doppelt kopiert oder überarbeitet wäre? Man erinnert gern an Eph u. Kol; bei diesen glauben aber wir sicher, daß beide original sind; dagegen bei unsern Briefen sind wir nicht für alles völlig sicher. Zwar können im Ernst eigentlich nur 1 T 3, 1 ff. mit Tit 1, 5 ff. und etwa 1 T 2, 7 mit 2 T 1, 11 in Betracht kommen; denn auf Ähnlichkeiten wie 1 T 6, 20 mit 2 T 2, 16. 23, Tit 3, 9, ferner 1 T 1, 20, 2 T 2, 17, 4, 14 (die Namen), ferner 1 T 3, 7, 2 T 2, 26, sodann 1 T 4, 1 ff., 2 T 3, 1 ff., ebenso 2 T 3, 5, Tit 1, 16, vollends *καλὸς ἀγών* 1 T 6, 12 u. 2 T 4, 7, *γνήσιον τέκνον* 1 T 1, 2, Tit 1, 4, *μηδείς σε περιφρονείτω* 1 T 4, 12, Tit 2, 15 (mit 1 Kor 16, 11) u. a. darf man nicht zu viel Gewicht legen, obgleich nicht zu leugnen, daß, wenn man einmal überhaupt auf diese Frage aufmerksam geworden, auch einzelne dieser Stellen (zusammen mit anderen in § 4 u. 6 genannten) für Konstatierung des Verhältnisses von Original und Kopie in manchen Beziehungen verwendet werden können. Aber wenn in der 1. Aufl. ausgesprochen worden ist, daß 1 T 3 gegenüber Tit 1 u. 1 T 2, 7 gegenüber 2 T 1, 11 mehr den Eindruck der Ursprünglichkeit mache, so ist doch schon dort anerkannt worden, daß dieser Eindruck ganz subjektiv sei und eine Notwendigkeit zur Statuierung eines Abhängigkeitsverhältnisses durchaus nicht vorhanden sei. In der That geht die Übereinstimmung im Ausdruck kaum weiter, als es z. B. zwischen Röm und Gal oder zwischen Röm 14 und 1 Kor 8; 10 der Fall ist.

2. Es finden sich jedoch in allen drei Briefen Einzelheiten, welche gegen die Anerkennung voller und unmittelbarer paulinischer Abfassung und namentlich Verlegung von allem in allen drei Briefen in die geschilderte Zeit Bedenken erwecken. In 1 Tim ist auffallend 1, 18; 4, 14; 6, 12 die Hinweisung auf Tim. Amtseinsetzung, die Prophetien dabei u. s. w. nicht an sich, wohl aber gegenüber einem Mann, der seitdem in etwa 14jährigem Dienst gestanden hat! Dies gilt

noch mehr für die Mahnung 4, 12, „niemand verachte deine Jugend"; war auch Tim. als etwa 32—34jähriger für dieses Amt relativ jung, so ist dieses Wort doch einem Mann gegenüber, der in 14 Jahren sich bewährt hat, auffallend, während es zu einer Zeit wie 1 Kor 16, 11 noch am Platze ist. Das Wort 5, 23 ist sicher echt, aber im Zusammenhang sonderbar. Der abrupte Schluß des Briefes an den vertrautesten Jünger (vgl. auch schon § 5, 1) gibt auch zu denken. In 2 Tim ist 1, 5 die wieder gewiß echte Erinnerung an die von Mutter und Großmutter vererbte Frömmigkeit und der Ausdruck des Zutrauens *ὅτι καὶ ἐν σοί* einem Anfänger gegenüber begreiflicher als einem so bewährten langjährigen Mitarbeiter gegenüber (doch vgl. auch die Exegese). Zu 1, 6 gilt das zu 1 T 1, 18 u. s. w., zu 2, 22 das zu 1 T 4, 12 Gesagte. Eigentümlich sind die Hinweisungen 3, 11 auf die vor etwa 16 Jahren stattgehabten Verfolgungen und nur auf diese; allerdings kann die Gegenrede, sie seien eben in des Tim. Heimat und zur Zeit seiner Bekehrung geschehen, also für ihn besonders wichtig, dann genügen, wenn man (s. Exegese) *οἵους διωγμούς* u. s. w. in bestimmter Weise faßt. Die Hinweisung 3, 15. 16, daß Tim. *ἀπὸ βρέφους* die heilige Schrift kenne und die Belehrung über deren Nutzen u. s. f. paßt gegenüber einem Anfänger besser als gegenüber einem längst erprobten „apostolischen Legaten". Doch allerdings kann man hier Calvins Wort anführen: non unius tantum hominis causa P. scripsit. Die Notiz 4, 20 ist dem in Ephesus, also in der Nähe Milets befindlichen Tim. gegenüber von Rom aus auch wenigstens insofern eigentümlich, als Tim. doch wohl einstweilen von Trophimus Kunde haben mußte (doch vgl. die Exegese). Hierher gehören auch gewisse Eigentümlichkeiten in Anordnung und Stil, wie z. B. die befremdliche Verteilung der auf die Irrlehrer bezüglichen Stücke in 1 T 1; 4; 6, die Stellung von 6, 17—19, der schwerfällige Eingang von 2 T und Tit, die im Zusammenhang auffallenden Verse 2 T 1, 13 f.; 2, 2 u. dgl. — Anderes wie z. B. die Stellung des Tim. in Ephesus, des Tit. in Kreta und überhaupt die zahlreichen Personalien bleiben bei der Annahme der Unechtheit der Briefe vollständig unerklärlich, wenn man dem Falsator nicht ein Raffinement der Fälschung zutrauen will, das mit dem religiös-sittlichen Charakter der Briefe im schreiendsten Widerspruch stände, vgl. § 5, 1, auch Hesse § 3, bes. Weiß und Godet, S. 369 f., Zahn, 457 ff.

3. Resultat. Wie bei den zuletzt besprochenen Punkten, so haben wir in allem uns überzeugt, daß die weitaus meisten Data unserer Briefe von der Annahme aus, sie seien von P. in der Zeit nach der ersten, bezw. (2 Tim) in der zweiten Gefangenschaft verfaßt, am besten, manche Data gar nicht ohne diese Annahme verständlich sind, und daß zwingende Gründe zur Leugnung paulinischer Abfassung nicht vorliegen. Andererseits aber sind auch teils einzelne Data, teils Eindrücke allgemeiner Art vorhanden, welche zwar bei der Annahme, daß alles so, wie es uns vorliegt, von P. eigener Hand aus jener Zeit stamme, nicht unerklärlich sind, aber doch die Frage nahe legen, ob nicht durch den Gedanken der Mitwirkung einer dritten Hand bei der jetzigen Gestalt dieser echten Paulinen die Sachlage begreiflicher wird. Nur das ist, wie uns scheint, die Frage; wir können hier, wie an manchen Punkten der biblischen Einleitung, das vorschnelle, zum Teil geradezu plumpe Verfahren nicht gutheißen, das nur sofort ein Entweder-Oder, entweder echt oder unecht, statuiert. Der Wissenschaft ziemt Vorsicht, und der biblischen Wissenschaft ziemt Demut und Bescheidenheit, und die Pietät gegen die heiligen Schriften darf sie nie verletzen. Andererseits eine Apologetik, die es mit Schwierigkeiten leicht nimmt, ist einfach ein Unrecht. Und Schwierigkeiten liegen hier vor. Wir halten es für möglich, daß unsere Briefe, an deren ursprünglicher Trias und Entstehung zu jener Zeit nach ihrem Grundstock wir festhalten, durch einen Dritten in einer jetzt nicht mehr in allem einzelnen zu eruierenden Weise ihre uns vorliegende Gestalt erhalten haben, so daß auf diesen Dritten teils das eigentümliche Kolorit in Darstellung und Sprache (nicht bloß formell, sondern auch insofern als jener Hauch von Kirchlichkeit, mehr als P. selbst gethan hätte, ohne besondere Absicht in die Art und Weise der Darstellung hineinkam), teils besonders die Verbindung von paulinischen Billets oder Äußerungen gegenüber Tim. aus früherer und aus späterer Zeit, zurückzuführen wäre. Der Betreffende müßte ein Vertrauter P. gewesen sein, der in diesen Briefen eine Art Pastoral- und Gemeindeinstruktion von P. der Kirche hätte übergeben wollen, wobei im einen Brief, auch im einen Abschnitt mehr, im andern weniger die unmittelbar paulinische Urgestalt blieb. In der 1. Aufl. ist die Idee von Schott, daß Lukas dieser Unbekannte sei, in Er-

wägung gezogen worden, und es liegen thatsächlich mancherlei Berührungen unserer Briefe mit Lukas vor: 1 T 1, 12 und 2 T 1, 3 *χάριν ἔχω* mit Lk 17, 9, *προσέχειν* c. Dat. 1 T 1, 4; 3, 8; 4, 1. 13 mit Apg 8, 6. 10 f.; 20, 28 (die Rede Apg 20, 18 ff. ist überhaupt zu vgl.), *ζωογονεῖν* im N. T. nur 1 T 6, 13; Lk 17, 33; Apg 7, 19; — 1 T 5, 5 mit Lk 2, 37; — 2 T 1, 3. 5 vgl. Apg 24, 14; — 2 T 3, 11 vgl. Apg 13, 50; 14, 2. 19 ff.; ferner *πεπιστευκότες τῷ θεῷ* Tit 3, 8 mit Apg 16, 34; *ἐπισκοπή* 1 T 3, 1 mit Apg 1, 20. Auch ist zu erwähnen, daß *εὐσέβεια, εὐσεβής* (vgl. auch speziell *εὐσεβεῖν* mit Akk. 1 T 5, 4 mit Apg 17, 23) außer in 2 Petr nur bei Lukas und in unsern Briefen vorkommt. Man bemerke auch die Nennung des Lukas 2 T 4, 11. Allein diese Berührungen berechtigen doch schwerlich zu der Annahme, daß Lukas an der Abfassung der Pastoralbriefe beteiligt gewesen sei. Eher ließe sich mit Grau (II, 208) die Redaktion, bezw. die Bearbeitung der Briefe auf Tim. zurückführen, der als langjähriger Begleiter und genuiner Schüler des Ap. am ehesten dazu befähigt gewesen sein möchte. Wie bereits angedeutet, halten wir eine reinliche Scheidung zwischen dem ursprünglich von P. Stammenden und den ergänzenden Zuthaten des Bearbeiters für undurchführbar, und Versuche dieser Art, wie z. B. der von Lemme zu 2 T, können nur etwa die Möglichkeit der vorgetragenen Hypothese darthun. Auch erweckt ein solches Verfahren leicht den Schein, als ob nur das literarisch auf P. Zurückzuführende wertvoll sei, während wir einer Reproduktion seiner Gedanken und Worte durch einen seiner treusten Schüler wesentlich gleiche Bedeutung zuschreiben müssen. Wenn man gegen eine derartige Hypothese schon eingewendet hat, daß sie dem Bearbeiter der Briefe doch mehr oder weniger eine Fälschung zur Last lege, die man einem intimen Schüler des P. nicht zutrauen dürfe, so kann man hiergegen daran erinnern, daß der Begriff des literarischen Eigentums im Altertum noch nicht so ausgebildet war wie heutzutage (vgl. Heinrici, Beiträge z. Gesch. u. Erklär. d. N. T. I, 1894, 71 ff.); und je mehr der Bearbeiter der Briefe sich dessen bewußt war, wenn auch in freier Weise, doch nur Gedanken des Ap. P. wiederzugeben, um so weniger mußte er Bedenken tragen, so zu verfahren. Überdies fehlt es im biblischen Schrifttum nicht an Analogien; so vergleicht sich z. B. in gewissem Sinn das Deuteronomium. Selbstverständlich ist mit all dem nur eine Möglichkeit gegeben, nicht mehr; aber eine Möglichkeit, bei welcher die apostol. Autorität unsrer, fürwahr durch die *ἀπόδειξις πνεύματος καὶ δυνάμεως* voll ausgewiesenen Briefe nicht im mindesten angetastet wird. Sie sind und bleiben ein vollgültiges Glied des Kanon.

Wegen der exegetischen und isagogischen Literatur s. oben § 3, auch § 8.

Erster Brief an Timotheus.

Aufschrift und Gruß. c. 1, 1. 2.

1, [1]Paulus, Apostel[a] Christi Jesu gemäß Verordnung Gottes unsres Heilandes[b] und Christi Jesu, unsrer Hoffnung,[c] [2]an Timotheus,[d] mein echtes[e] Kind im Glauben; Gnade, Barmherzigkeit, Friede[f] von Gott dem Vater und von Christo Jesu unsrem Herrn.

---

1. [a] *ἀπόστολος κτλ.* familiaritas seponenda, ubi causa Dei agitur (Beng.); zugleich soll wohl auch sofort den Irrlehrern gegenüber für die Anordnungen P. u. das dementsprechende Thun des Tim. die nötige Autorität eingesetzt werden. || [b] *θεοῦ σωτῆρος* s. Einl. 4, 1 u. 5, 2. || [c] *ἐλπίδος ἡμῶν* vgl. Kol 1, 27, auch Eph 2, 14, nicht bloß Grund (Weiß, v. Sod.), sondern auch Inbegriff unsrer Hoffnung, denn auch das ewige Leben, das die Gläubigen erhoffen Tit 1, 2, kann von Christo nicht losgetrennt werden Kol 3, 3 f. Wir hoffen durch u. auf ihn, u. hoffen ihn ganz zu besitzen. Von dem *θεὸς σωτήρ* stammt der Apostolat, in Christo, als unsrer, der Christen, Hoffnung, hat er seine Lebenskraft u. sein Lebenselement. || **2.** [d] *Τιμοθέῳ* s. Einl. 2, 1. || [e] *γνησίῳ* Tit 1, 4 mit Emphase in für P. selbst trostvollem, für Tim. anerkennendem Bewußtsein gegenüber andern, die untreu wurden; vgl. v. 6. 19 (Beck). *ἐν πίστει* gehört zu dem ganzen Ausdruck *γνησίῳ τέκνῳ*. || [f] *χάρις ἔλεος εἰρήνη*. Diese Trias nur noch 2 T 1, 2 u. 2 Joh 3, vgl. Jer 16, 5. *χάρις*

Außer in der Hervorhebung der apostolischen Autorität und auch in dem γνησίῳ können noch in Einzelheiten gegensätzliche Beziehungen auf die Irrlehrer gefunden werden. So in θεὸς σωτήρ gegenüber dem gnostischen Dualismus, für den der transscendente Gott nicht unmittelbarer Urheber der Erlösung sein kann (Grau); desgleichen in der offenbar pathetischen Trias χάρις ἔλεος εἰρήνη ein Gegensatz zu nomistischen Anschauungen, noch mehr aber eine Andeutung, wie nötig gerade bei diesen Zuständen der Gemeinden diese Gottesgaben seien. Vgl. auch Gal 6, 16.

I. Gegen die Heterodidaskalie, insbesondere den Nomismus. 1, 3—20.

a. Der Gegensatz der Heterodidaskalie und der gesunden Lehre. 1, 3—11.

3 Wies ich dich angewiesen,[h] in Ephesus zu bleiben, als ich[i] nach Mazedonien reiste, damit du gewissen[k] Leuten gebietest, nicht andersartige[l] Lehre zu treiben, 4 auch[m] nicht sich zu befassen mit Mythen und endlosen Genealogien,[n] die ja (leere) Untersuchungen bewirken, mehr als[o] Dienstwaltung[p] Gottes im Glauben. 5 Das

---

heißt die göttl. Liebe mit Rücksicht auf die Geneigtheit Gottes, ἔλεος mit Rücksicht auf die Bedürftigkeit der Menschen. Im übrigen vgl. Luthardt zu Röm 1, 7.

3. [g] καθώς. Der fehlende Nachsatz ist aus dem folgenden zu ergänzen, etwa „so thue" oder „so ermahne ich dich auch jetzt". || [h] παρεκάλεσα am ehesten persönl. bei der Abreise von Ephesus (Weiß u. a.), möglicherweise aber auch briefl. von einem andern Orte aus (Hofm., Hesse, God., Zahn). || [i] πορευόμενος Subj. Paulus. Dagegen Matth., Otto, Köll., Beck: Tim.; nach letzterem soll der Sinn sein: du sollst, statt mit mir zu reisen, in E. bleiben, damit du Macedonien bereisest u. den Betreffenden sagest u. s. w. Sachl. u. sprachl. unangemessen, vgl. Einl. 8, 1. || [k] τισί vgl. v. 6; 5, 15; Gal 1, 7 u. a. Leute, die du kennst, ich nicht näher zu bezeichnen brauche u. gewillt bin. || [l] ἑτεροδιδασκαλεῖν 6, 3 eine andersartige (ἕτερον Gal 1, 6; 2 Kor 11, 4) Lehre vortragen, näml. als sein soll, somit nicht bloß = fremdartige, den Zwecken der christl. Gemeinschaft fernliegende (Weiß, vgl. Wies., Hofm., Zahn), sondern der Wahrheit zuwiderlaufende Lehre. Das Gegenteil s. Tit 1, 9, vgl. 1 Τ 4, 6; 6, 3. Gegen den Sprachgebr. Knoke, Hesse ἑτεροδιδ. = sich an andere Lehrer hängen. || 4. [m] μηδέ zu den inhaltl. positiv unrichtigen Lehren (ἑτεροδιδ.), wie z. B. nach v. 7 ff. über das Gesetz, kommen scheinbar unschädliche Liebhabereien, die aber P. ebenfalls als schädlich nachweist. || [n] μῦθοι u. γενεαλογίαι in der Profangräcität beinahe synonym als technische Bezeichnung der Götter- u. Heldensagen gebraucht; in den Pastoralbriefen auf das jüd. Gebiet übertragen, vgl. ἰουδαϊκοὶ μῦθοι Τ 1, 14, γενεαλογίαι neben μάχαι νομικαί Tit 3, 9, so auch hier, vgl. νομοδιδάσκαλοι v. 7, vgl. auch τὸ γενεαλογικόν zur Bezeichnung der pentateuch. Gesch. mit Ausnahme des Schöpfungsberichtes (Philo, de vita Mos. 2, § 8), also: sagenhafte Bereicherungen u. allegorische Ausdeutungen der israelit. Urgeschichte zum Zweck lehrhafter Verwertung in der Weise der Haggada und der jüd.-alexandrin. Religionsphilosophie. ἀπέραντοι geht wohl auf die Deutung der γενεαλ., die bei der Willkürlichkeit des Verfahrens endlos sein konnte (vgl. Mangold, 90 ff., Otto, 127 ff.; Crem. unter γενεαλογία, v. Sod., Zahn, 468 f. 485 f.). Weiß bezieht die γενεαλ. auf die atl. Geschlechtsregister od. deren traditionelle Fortbildung, Knoke sprachl. ungerechtfertigt auf die durch Zurückführung auf Lehrautoritäten begründete halachische Schriftauslegung, Baur u. seine Schule, aber auch Huther auf gnostische Äonenreihen, wofür jedoch der Ausdr. nicht nachweisbar ist (vgl. Mangold, 69 ff.). Auch wäre in diesem Falle die relative Milde der Polemik unerklärl. (vgl. Einl. § 7). || [o] μᾶλλον ἤ dem Sinne nach = καὶ οὐ, vgl. 2 Τ 3, 8. || [p] οἰκονομίαν ℵAG 2c., Tschd., Wc.-H., Weiß gegen οἰκοδομήν D* It., Vulg. u. οἰκοδομίαν Rec. Der Ausdr. οἰκονομία θεοῦ bezeichnet wie Kol 1, 25 das in Gottes Auftrag verwaltete Amt (vgl. 1 Kor 9, 17), den Dienst eines οἰκονομ. θ. (Tit 1, 7, vgl. 1 Kor 4, 1), oder genauer die im Dienst Gottes geübte Thätigkeit (Lk 16, 2), so auch Hofm., v. Sod. Also nicht: „die von Gott getroffene, in seinem Wort uns dargereichte Heilsveranstaltung" Eph 1, 10; 3, 2. 9? (1. Aufl.,

Ziel[q] des Gebotes[r] aber ist Liebe[s] aus reinem[t] Herzen und gutem Gewissen[u] und ungeheucheltem Glauben,[v] [6]wovon[w] gewisse Leute abgewichen und zu leerem Gerede[x] abgeirrt sind, [7]wollen Gesetzeslehrer[y] sein und verstehen nicht, weder was[z] sie reden, noch über was sie Behauptungen aufstellen. [8]Wir wissen aber, daß gut[a] das Gesetz ist, wenn man es gesetzmäßig[b] gebraucht, [9]indem man sich dessen bewußt ist, daß einem Gerechten[c] kein Gesetz auferlegt ist, sondern Gesetzlosen und Unbotmäßigen,[d] Gottlosen und Sündern, Unheiligen und Gemeinen, die sich an Vater und Mutter vergreifen, Totschlägern, [10]Hurern, Knabenschändern, Seelenverkäufern, Lügnern, Meineidigen, und was sonst noch der gesunden Lehre[e] zu-

---

ähnl. Weiß); denn der Begriff der *οἰκονομία* ist zu unbestimmt, um den Inhalt dessen anzugeben, was Gegenstand der Aufmerksamkeit sein sollte, u. *παρέχειν* wäre das zweitemal in anderem Sinn gebraucht. Die Beschäftigung mit den Mythen befähigt nicht zum Dienste Gottes, worauf doch Lehrer bedacht sein sollten. Der Grund liegt darin, daß dieser Dienst im Glauben geschieht, der das Element wie des christl. Lebens, so der amtl. Thätigkeit ist. Weil die Mythen, anstatt ihn zu wecken u. zu fördern, nur intellektuelle Grübeleien bewirken, sind sie für die Dienstwaltung Gottes unersprießlich. || **5.** [q]*τέλος* Ziel, das, worauf hingearbeitet wird. || [r]*παραγγελίας* auf *παραγγείλῃς* v. 3 zurückweisend, aber nicht bloß „deines Gebotes" (Beck, Weiß), sondern der Forderung des Evangeliums. || [s]*ἀγάπη* Nächstenliebe nach ständigem Sprachgebr. der Pastoralbriefe u. überhaupt Pauli (vgl. Crem.). Ggstz zu den durch die Irrlehrer hervorgerufenen Streitigkeiten, vgl. 6, 4; 2 Tim 2, 23; Tit 3, 9. || [t]*καθαρᾶς* 1 Pt 1, 22 lauteres Herz, so daß also die Liebe wirkl. nur Liebe, ohne Beimischung von Selbstsucht ist. || [u]*συνειδήσεως ἀγαθῆς* nicht: Bewußtsein der Versöhnung mit Gott (De Wette u. a.), vgl. dagegen 2 Tim 1, 3, sondern: gutes Gewissen dem Nächsten gegenüber, die innere Freiheit, die sich keiner Schuld dem andern gegenüber, sondern dessen bewußt ist, wirkl. sein Bestes zu wollen. || [v]*πίστεως ἀνυποκρ.*, vgl. 2 Tim 1, 5, die Liebe ist bedingt durch die gläubige Erfahrung u. Erfassung der Gnade Gottes in Christo, vgl. v. 14. Die Voranstellung der sittl. Forderungen mit Rücksicht auf den Mangel derselben bei den Irrlehrern, vgl. v. 19; 4, 2. || **6.** [w]*ὧν ἀστοχήσαντες.* *ὧν* geht auf die drei vorhin genannten Requisite der Liebe, also indirekt auch auf diese selbst als so beschaffene. || [x]*ματαιολογίαν* keinen Wahrheits- u. Lebensgehalt in sich tragendes Gerede, entsprechend der Beschäftigung mit Mythen u. Genealogien (v. 4), vgl. Tit 1, 10 mit v. 14; 3, 9. || **7.** [y]*νομοδιδάσκαλοι*, als solche geberden sie sich, indem sie das göttl. Gesetz künstlich (allegorisch) ausdeuten u. religiös-sittl. Gebote daraus ableiten, vgl. Tit 1, 14. || [z]*μήτε ἃ λέγουσι* ihre eigenen Worte, Sätze, *μήτε περὶ τίνων διαβεβαιοῦνται* noch verstehen sie, worüber sie mit Sicherheit Behauptungen aufstellen; gemeint sind die ihnen objektiv vorliegenden Gegenstände, z. B. Schriftstellen (Mack, Holtzm.), oder Streitfragen (Beck). Zum Gebrauch des interrogat. statt des relat. vgl. Blaß § 50, 5. || **8.** [a]*καλός*, vgl. Röm 7, 12 ff., sittl. wertvoll. || [b]*νομίμως* seinem Begriff nach, seiner Natur u. göttl. Bestimmung gemäß. Der *τις* ist nach dem Zshg der doctor, nicht der auditor legis (so richtig Beng. u. neuere). Abgeleitet gilt das Gesagte aber auch für die Anwendung, die der einzelne für sich, sein Gewissen u. sein Leben vom Gesetz macht. || **9.** [c]*νόμος* u. *δικαίῳ* ganz allgemein: Ein Gesetz gilt nie dem, welcher so ist, wie er sein soll, dem Normalen (*δίκαιος*); denn sein Wesen u. Verhalten entspricht bereits der Forderung des Gesetzes u. bedarf nicht erst der Regelung; er braucht weder des Gesetzes Mahnen, Warnen noch sein Strafen. Dies findet seine Anwendung auf das Verhältnis des atl. Gesetzes zu dem Gläubigen, der durch Christi Geist thatsächl. zur Rechtbeschaffenheit gelangt ist, Röm 8, 4; Gal 5, 22 f. || [d]*ἀνομ. κ. ἀνυποτ.* zunächst allgemeine Charakteristik. *ἄνομοι* die sich durch keine äußere oder innere Norm gebunden wissen, 1 Kor 9, 21, *ἀνυποτ.* die sich keiner Autorität beugen wollen. *ἀσεβ. κ. ἁμαρτ.* ohne Scheu vor Gott u. seinem Willen. *ἀνοσ. κ. βεβηλ.*, womit die Spezialisierung beginnt, Irreligiöse. || **10.** [e]*ὑγιαινούσῃ διδ.* vgl. Einl. 7, 2 u. 5, 2, auch Kübel, Üb. gesunde Lehre ꝛc., Barm. 1873. Gesund ist s. v. a. normgemäß u. lebenfördernd, die Ordnung u. Zielgemäßheit des einzelnen u. ganzen wahrend u. damit zum Wohlsein helfend. Die gesunde Lehre ist die, welche das Gottesleben in der seinem Wesen u. seiner Äußerungsweise entsprechenden Art vertritt, expliziert u. appli-

wider ist, [11]gemäß[f] dem Evangelium der Herrlichkeit[g] des seligen Gottes, womit ich[h] betraut wurde.

b. Des Apostels eigene Erfahrung von der freien Gnade. 1, 12–17.

[12]Ich danke dem, der mir Kraft gab,[i] Christo Jesu unsrem Herrn, daß er mich treu erachtete,[k] indem er mich in den Dienst[l] einsetzte, [13]der ich zuvor ein Lästerer,[m] Verfolger und Frevler war; aber ich fand Erbarmen,[n] weil[o] ich unwissend gehandelt hatte in Unglauben.[p] [14]Überreich[q] aber war die Gnade unsres Herrn mit Glauben und Liebe,[r] die in Christo Jesu[s] sind. [15]Zuverlässig ist das Wort und aller[t] Annahme würdig, daß Christus Jesus kam in die Welt, Sünder zu retten, deren erster[u] ich bin. [16]Aber um deswillen fand ich Erbarmen, damit

---

ziert. || **11.** [f]*κατά* mit *εἰδώς* v. 9 zu verbinden (so Hofm., Weiß). Was v. 9 aus dem Wesen des Gesetzes gefolgert ist, daß es näml. dem Gerechten nicht gilt, entspricht dem Ev. || [g]*εὐαγγ. τ. δόξης* Gen. des Inhalts, vgl. 2 Kor 4, 4, *δόξα* nicht bloß die in der Zukunft uns mitgeteilte (Weiß), sondern zuerst die uns bereits in Christo erschlossene Lebensherrlichkeit Gottes, das Gottesleben, das der in sich selbst absolut befriedigte Gott — *μακάριος* vgl. 6, 15 — aus sich herausgehend uns mitteilt. Wenn das Ev. den Gläubigen Anteil an Gottes Herrlichkeit gibt, so bedarf es keiner Ergänzung durch das Gesetz. || [h]*ἐγώ* Ggstz gegen die falsche Lehre, besonders den Nomismus, den P. selbst früher vertrat. Vgl. auch zu 2, 7.

12. [i]*ἐνδυναμώσαντι* Phil 4, 13. Zur Ausrichtung des v. 11 bezeichneten Berufs machte der Herr den P., eben bei Einsetzung in denselben, tüchtig. || [k]*πιστὸν ἡγήσ.* nicht: er schätzte mich als einen, der treu sein werde (Weiß u. a.); sondern er hielt mich für vertrauenswert (vgl. 2 Tim 2, 2) (Holtzm., Beck u. a.), deswegen betraute er mich v. 11. || [l]*εἰς διακον.* ohne Artikel, in einen Dienst, den mir zu übergeben, großes Vertrauen seinerseits voraussetzte. || **13.** [m]*βλάσφημον* u. s. w. der sachl. zu ergänzende Gen. *Χριστοῦ* ist weggelassen, weil in affektvoller Steigerung P. sich überhaupt als unter diese Kategorie von Menschen gehörig „ein Lästerer, ein Verfolger!“ bezeichnen will. Zu *βλάσφημον* Beck: P. ein lebendiges Zeugnis von Mt 12, 32. — *διώκτην* vgl. Apg 9, 4. *ὑβριστήν* d. h. der Christum u. die Seinen mit *ὕβρις*, mit frevlem Übermut behandelt. || [n]*ἠλεήθην* das Erbarmen, das ihn, den Sünder, zu Gnaden annahm, vgl. v. 14 ff., u. das, welches ihn ins Amt setzte, vgl. v. 12; 2 Kor 4, 1, ist nicht auseinanderzureißen. || [o]*ὅτι* motiviert sowohl den in *ἠλεήθην* enthaltenen Gedanken: ich konnte noch Erbarmung finden, weil ich kein dämonisch verruchter Mensch gewesen, als den andern: Mitleid mit meiner *ἄγνοια* war's. Vgl. Lk 23, 34. || [p]*ἐν ἀπιστ.* bezeichnet die unmittelbare Bestimmtheit u. Qualität seines Handelns selbst, dasselbe war ein ungläubiges; *ἀγνοῶν* bezeichnet die besondere Art u. Weise, wie dieses ungläubige Handeln vor sich ging im Unterschied von andern Handlungen des Unglaubens; ich handelte dabei nicht in bewußter Opposition gegen den mir bekannten Sohn Gottes u. s. w., sondern ohne zu wissen, was ich that, vgl. Joh. 9, 41. Daß seine Unwissenheit völlig unverschuldet gewesen sei, sagt P. nicht, wenn er sich auch keiner Schuld bewußt war, Apg 23, 1; 2 Tim 1, 3. || **14.** [q]*ὑπερεπλεόνασε δέ* in einer ihr gewöhnliches Maß übersteigenden Weise erwies sich die Gnade „dem gegenüber, der nicht bloß ungläubig, sondern ein Lästerer u. Verfolger war“ (Hofm.). Die Aussage bezieht sich auf die grundlegende Gnadenerfahrung des Ap. bei seiner Bekehrung, vgl. v. 13. 15 f., nicht auf die fortgehende Befähigung zu seinem Berufswirken (Weiß). || [r]*μετὰ πιστ. κ. ἀγαπ.* die Gnade erzeigte sich mit Glauben u. Liebe, d. h. sie verlieh dieselben, vgl. Phil 1, 29 (Hofm., Beck). Die Gnade wirkte Glauben u. Liebe in dem, der zuvor im Unglauben ein Lästerer, Verfolger u. Frevler gewesen war. Zu *μετά* vgl. Eph 6, 23. Gegen den Sprachgebr. u. Zshg Weiß, v. Sod.: im Gefolge von Glauben u. Liebe. || [s]*τῆς ἐν Χρ. Ἰ.* gehört zu *πιστ.* u. *ἀγαπ.*, vgl. 3, 13; 2 Tim 3, 15. Glauben u. Liebe haben ihren Grund u. Bestand in Christo. Dies bildet ihre ntl. Eigenart. || **15.** [t]*πάσης* „ganzer, voller Annahme“, man darf sich dieser Wahrheit mit rückhaltloser Zuversicht hingeben. || [u]*ὧν πρῶτος* nicht „ein erster“, einer der obersten Sünder (Beck, abschwächend im Widerspruch mit v. 16), sondern „der erste“, d. h. der schlimmste unter den Sündern. Keine Übertreibung, vgl. 1 Kor 15, 9; Eph 3, 8, auch kein

an mir, als dem ersten,[v] Jesus Christus seine ganze[w] Langmut erzeigte zum Vorbild[x] für die, welche ihr Vertrauen auf ihn[y] setzen würden zum ewigen Leben. 17Dem König der Ewigkeit[z] aber, dem unvergänglichen, unsichtbaren, Einen Gott sei Ehre und Herrlichkeit in alle Ewigkeit! Amen.

c. Aufforderung zum Kampf gegen die Irrlehre. 1,18—20.

18Dieses Gebot[a] übergebe ich dir, Kind[b] Timotheus, gemäß den früheren Weissagungen[c] über dich, damit du in Kraft derselben[d] den guten Streit streitest,[e] 19festhaltend Glauben[f] und gutes Gewissen,[g] das gewisse Leute von sich stießen[h] und so am Glauben Schiffbruch litten, 20unter denen[i] Hymenäus und Alexander[k] sind, welche ich dem Satan übergab,[l] damit sie gezüchtigt würden, nicht zu lästern.

Widerspruch mit Phil 3, 6. An letzterer Stelle taxiert sich P. nach dem gesetzl. Maßstab, hier von dem Gegensatz der Gnade u. seines Thuns oder des Jetzt u. Einst: einen größeren Abstand, einen tieferen Gegensatz zu Christo repräsentiert niemand als P. Daß die subjektive Verschuldung des Ap. größer sei als die aller übrigen Sünder, ist damit nicht gesagt u. wird durch v. 13 ausgeschlossen. || **16.** [v] *πρώτῳ* nicht graduell (Beck), sondern zeitlich, wie das folgende beweist. Nicht überhaupt ist P. der erste Begnadigte, aber der erste, dem solche Begnadigung, wie die v. 13. 15 charakterisierte, zu teil wurde. || [w] *ἅπασαν* gleichsam das ganze Maß von Langmut, dessen er fähig ist. || [x] *ὑποτύπωσιν* Vorbild derer, die künftig glauben, Vorbild näml. nicht in seinem Thun, sondern in dem, was er von Christo erfuhr. || [y] *ἐπ' αὐτῷ* bezeichnet Christum im Anschluß an Jes 28, 16 als Fundament des Vertrauens, vgl. Röm 9, 33; 10, 11. || **17.** [z] *βασιλεῖ τ. αἰώνων* vgl. Tob 13, 6. 10. *αἰῶνες* hier nicht wie Hebr 1, 2 Welt (1. Aufl.), sondern temporal, vgl. Ex 15, 18; Ps 145, 13. Als König der Ewigkeit kann u. wird Gott auch (v. 16) allen *μέλλοντες πιστεύειν* bis ans Ende zum ewigen Leben helfen. *ἀφθάρτῳ κτλ.* als diesem Gott kann ihm keine Macht der Welt etwas anhaben, u. das Leben, das er als solcher besitzt, teilt er Sündern mit!

18. [a] *ταύτην τ. παραγγελίαν* s. v. 5, vgl. v. 3: die dem reinen, durch des Ap. Beispiel bestätigten Evangelium entsprechende Mahnung zum richtigen Verhalten. *παρατίθεμαι* ich lege sie in deine Hände als das depositum (vgl. *παραθήκη* 6, 20; 2 Tim 1, 14 [z. d. St.]), das du zu verwalten hast, näml. durch Lehre den andern gegenüber. || [b] *τέκνον* vertrauensvoll, vgl. v. 2. || [c] *κατὰ τὰς προαγούσας κτλ.*, vgl. 4, 14; 2 Tim 1, 6; die Ausdrücke passen mehr zur Beziehung auf die erste Einsetzung des Tim. ins apostol. Gehilfenamt, was freil. der Zeit nach fast zu weit abliegt, vgl. Einl. 9, 2, als auf die Einführung ins jetzige Amt des apostol. Stellvertreters. *προαγούσας* absolut = „die früheren", vgl. Hebr 7, 18, u. *ἐπὶ σέ* mit *προφητείας* zu verbinden = „die auf dich hinzielenden, dir geltenden", vgl. 2 Esr 5, 1. *προφητ.* Weissagungen von Gottesmännern, die bei seiner Amtseinsetzung Zeugen, resp. Mitwirkende waren (vgl. den analogen Vorgang Apg 13, 1 ff.), nicht die durch fromme Erziehung u. die apostol. Unterweisung auf Tim. gekommenen (Beck) oder auf ihn angewandten (Knoke) Geisteszeugnisse des A. T. || [d] *ἐν αὐταῖς* (vgl. 2 Esr 6, 14), in den früher ergangenen Weissagungen liegt für Tim. Aufmunterung u. Verpflichtung zu unverzagtem u. treuem Wirken, um nicht hinter der göttl. Bestimmung zurückzubleiben. || [e] *στρατεύῃ* im Amt besonders gegenüber den Irrlehrern, vgl. 2 Tim 2, 3 ff. || **19.** [f] *ἔχων* wegen des Ggstzes zum folgenden = festhaltend. || [g] *ἀγαθὴν συνείδησιν* nicht allgemeiner als v. 5, Bewußtsein des Versöhntseins, der Gotteskindschaft (1. Aufl.), sondern: Bewußtsein eines guten Wandels. || [h] *ἣν τινες ἀπωσάμενοι* dieses Bewußtsein u. also auch den ihm zu Grunde liegenden sittl. Wandel haben sie, indem sie es für kein wertvolles, behaltenswertes Gut achteten, von sich gestoßen, frevelnd dahingegeben u. damit (eo ipso zu gleicher Zeit) am Glauben Schiffbruch gelitten, d. h. ihren ganzen Glaubens- oder Christenstand eingebüßt. Die *τινές* gehören jedenfalls zu den v. 3 erwähnten Irrlehrern. || **20.** [i] *ὧν* ein Beispiel der v. 19 charakterisierten Personen, wohl aus dem Wirkungskreis des Tim. genommen. || [k] *Ὑμέναιος* vgl. 2 Tim 2, 17; *Ἀλέξανδρος* kaum derselbe wie 2 Tim 4, 14; noch weniger ist Apg 19, 33 beizuziehen. || [l] *παρέδωκα τ. σατανᾷ*, vgl. 1 Kor 5, 5, bezeichnet nicht die kirchl. Exkommunikation, die 1 Kor 5, 13 erst die Folge hievon ist, sondern

Dieses Eingangskapitel (vgl. oben Einleitung, § 1) beleuchtet in lebensvoll charakterisierender Schilderung den Gegensatz zwischen Paulus, dem ebenso demütigen als selbstbewußten und energischen Träger des Apostelamtes Jesu Christi, und den von ihm bekämpften Irrlehrern. Und zwar dies in drei Abschnitten von verschiedener Länge.

a) 1, 3—11. Paulus geht sofort auf den einen Hauptpunkt, der ihn zum Schreiben veranlaßt, los, ergänzt und begründet seine mündlich gegebene Anweisung, gegen die Irrlehrer aufzutreten, letzteres teils durch die Gegenüberstellung des bloßen formalistischen Spekulierens, Schwatzens, Disputierens und des auf das praktische Ziel des Lebens, die Nächstenliebe, abzielenden echt evangelischen Lehrens, vgl. 2 T 2, 16 ff. u. Tit 3, 9; teils, da gerade die Irrlehrer Gesetzeslehrer, also doch Treiber der Praxis sein wollen, stellt P. ihrem Nomismus den rechten Evangelismus vor allem in der Lehre von der Bestimmung, gleichsam der Adresse des Gesetzes gegenüber. Die Aufzählung der Sünder in V. 9 u. 10 folgt ziemlich dem Dekalog. Die vom Gesetz gerügte Sünde widerspricht auch dem Evangelium, und es bedarf also dieses keiner Vervollkommnung durch das Gesetz. Vielmehr ist gerade der energische Ausschluß jeder Art von Sünde ein Kennzeichen der gesunden Lehre.

b) 1, 12—17. Den Anschluß dieser dankenden Schilderung der Erbarmung Christi in seiner Bekehrung und Amtseinsetzung, also auch des Gegensatzes von Jetzt und Einst, ist sozusagen schon durch das ἐγώ V. 11 Schl. (vgl. V. 15 Schl. u. 2, 7) gegeben. Ich, der frühere Gesetzeseiferer, nun Prediger des Evangeliums von der Gnade! Aber nicht bloß persönliches Ergriffensein hievon, sondern zugleich das Bewußtsein, daß sein Beispiel die stärkste Widerlegung des Nomismus ist, ist das Motiv dieser Schilderung. Sachlich lehren, andere überzeugen und reizen will P., daher die Zurückführung dessen, was er erlebt, auf den allgemein gültigen Grund V. 15, und die andere zur Nachfolge lockende Aufmunterung πάσης ἀποδοχῆς ἄξιος und vollends der Hinweis auf die heilsgeschichtl. Bedeutsamkeit seines Erlebnisses V. 16. Und deswegen auch der Schluß des Ganzen mit dem Lobpreis in V. 17, vgl. Gal 1, 5. Mit Recht macht Beck darauf aufmerksam, daß es zu dem sittlich klaren Urteil und strengen Charakter unseres Briefes nicht paßte und eine Herabwürdigung des Gebetes wäre, wenn in V. 12 ein Pseudo-Paulus ein Dankgebet fingierte.

c) 1, 18—20. Mit der Anweisung, betreffend die reine evangelische Lehre, hat Paulus dem Timotheus inhaltlich angegeben, in was er gegen die Irrlehrer kämpfen soll. Er weist ihn aber auch auf eine besondere Kraftausstattung und Ermunterung dazu hin, das sind die προφητεῖαι, die ihn einstens wohl namentlich als tüchtigen Streiter für das Evangelium angekündigt hatten, auf die für einen Streiter Christi unentbehrliche innere Ausrüstung, nämlich auf den Glauben und das gute Gewissen, ohne das der Glaube nicht bewahrt werden kann, endlich auf das warnende Beispiel einiger Abgefallenen, bei denen sich das Verhältnis zwischen dem Glauben und dem guten Gewissen in charakteristischer Weise zeigt, insofern sie mit der sittlichen Reinheit der Gesinnung und des Wandels auch den Glauben verloren haben. Ihnen gegenüber bethätigt Paulus ein Verfahren, welches ebensowohl den rückhaltslosen Ernst des Eifers für den Herrn, als die noch hoffende Liebe beweist, vgl. 2 T 2, 24 ff.

„einen inneren Geistesakt des Apostels zur Ausschließung von der Gemeinschaft Christi" (Beck) u. zur Hingabe in satanische Verderbenskräfte (vgl. 2 Kor 12, 7; Apg 5, 5. 9), die aber zunächst noch pädagogisch (1 Kor 11, 32), durch ein physisches Leiden irgendwelcher Art auf die Betreffenden wirken u. sie am βλασφημεῖν hindern sollen, d. h. wohl nicht direkt an der Lästerung Gottes u. Christi (1. Aufl.), sondern an der Verlästerung des Ap. u. des von ihm verkündigten Evangeliums, vgl. 6, 4; 2 T 3, 2; Röm 3, 8.

II. Die Gemeindeordnung. c. 2—3.

a. Das Gemeindegebet. 2, 1—7.

2, [1]Ich ermahne nun[a] vor allem, zu thun Bitten,[b] Gebete, Anrufungen, Danksagungen für alle Menschen,[c] [2]für Könige[d] und alle, die in Hoheit sind,[e] damit[f] wir ein stilles und ruhiges Leben führen in aller Frömmigkeit[g] und Ehrbarkeit.[h] [3]Das[i] ist gut[k] und wohlgefällig vor Gott unsrem Heiland,[l] [4]welcher will, daß alle[m] Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit kommen.[n] [5]Denn Einer[o] ist Gott, und Einer ist Mittler[p] Gottes und der Menschen, der Mensch[q] Christus Jesus, [6]welcher sich selbst[r] als Lösegeld[s] gab für alle, ein Zeugnis

---

1. [a] *οὖν* Überleitung zu einem neuen Gegenstand, vgl. v. 8, nicht Folgerung. || [b] *δεήσεις κτλ.* sc. in der Gemeindeversammlung, vgl. v. 8. 12. || [c] *ἔντευξις* nicht speziell Fürbitte, vgl. v. 4. 5. Die drei Bezeichnungen des Gebets lassen sich nicht genau gegen einander abgrenzen, wenn auch in jeder ein Moment besonders hervortritt: in *δεήσεις* das der menschl. Bedürftigkeit, in *προσευχαί* das der auf Gott gerichteten Andacht, in *ἐντεύξεις* das des persönl. Angehens. Die Meinung ist: „so oft u. wie man bete, bete man auch für alle Menschen". || **2.** [d] *βασιλέων*, Plur. der Kategorie, nicht bloß die jeweiligen römischen Kaiser, sondern überhaupt: die Fürsten der betreffenden Länder. || [e] *τῶν ἐν ὑπεροχῇ ὄντων* Röm 13, 1; 1 P 2, 13 = obrigkeitl. Personen. || [f] *ἵνα* Absicht der Bittenden, diese ist subjektiv nichts anders, als was objektiv durch das Beten als gottgewirktes Ziel oder Frucht desselben erreicht werden soll, u. indirekt ist so auch angedeutet, um was man bittet; *ὑπὲρ βασιλέων* ist zwar ganz allgemein, schließt in sich ebenso das Wohl als die rechte Pflichterfüllung u. s. w. der Regenten, aber das Ziel, dem dies alles dienen soll, ist *ἵνα κτλ.*, also ein Leben in durch Unterdrückung, Feindschaft, Kriege u. s. w. ungestörter Ruhe, vgl. Jer 29, 7. || [g] *ἐν πάσῃ εὐσεβ.*, *πάσῃ* wie 1, 15. Die Frömmigkeit, obgleich, besonders bei reifen Christen, als individuelle keineswegs durch den *ἥρεμος βίος* bedingt, ist doch als öffentl. Übung, namentl. auch in der Pflege bei Kindern u. sonstigen Unreifen, Gewinnung anderer u. s. w., sehr von solchen Zuständen des Volkslebens u. dgl. abhängig. || [h] *σεμνότητι* gravitas würdige Haltung gegenüber den Mitmenschen, besonders im Ggstz zu unruhigem, aufgeregtem Wesen u. dgl. || **3.** [i] *τοῦτο* ein Gebet in dem v. 1 u. 2 bezeichneten Sinn. || [k] *καλὸν κτλ.* der tiefste Beweggrund u. die sicherste Bürgschaft für die Erhörung eines alle Menschen umfassenden Gebetes liegt darin, daß es Gottes Wohlgefallen auf sich hat. Dieses Wohlgefallen zu erwerben ist auch der höchste Zweck solchen Gebetes. || [l] *τοῦ σωτῆρος ἡμῶν*, vgl. 1, 1, hier im Vorblick auf v. 4 gesetzt. || **4.** [m] *πάντας* hat den Nachdruck. Der allumfassenden Heilsabsicht Gottes soll das Gebet der Gemeinde entsprechen. Indirekt liegt hierin, daß die Rettung aller Menschen den Inhalt des Gebetes bilden soll, nicht bloß äußere Wohlfahrt u. Ordnung, die selbstverständl. nicht ausgeschlossen sind. Die Beziehung von *πάντες* auf alle Nationen u. Stände (Calvin u. a.) hat den Wortlaut u. Zshg gegen sich. || [n] *σωθῆναι* u. *ἐπίγνωσις κτλ.* verhält sich so, daß letzteres das Mittel des ersteren bezeichnet, den Weg, auf dem es zur Rettung kommt; zu *ἐπίγν. ἀληθ.* vgl. 2 T 2, 25; 3, 7; Tit 1, 1; 1 T 4, 3. *ἀλήθεια* ist die in Christo geoffenbarte Heilswahrheit, vgl. v. 7; 3, 15; 2 T 2, 15. || **5.** [o] *εἷς γὰρ κτλ.* begründet die Allgemeinheit der Heilsabsicht Gottes aus seiner u. des Mittlers Einheit. Als Einer gehört er allen an, vgl. Röm 3, 30. || [p] *μεσίτης* von Christo sonst nur im Hebräerbr. Hier liegt aber, wie das folgende zeigt, der Nachdruck auf der Beifügung *θεοῦ κ. ἀνθρ.* Christus ist nicht, wie Moses, Mittler zwischen Gott u. einem einzelnen Volk, sondern zwischen Gott u. Menschen, u. zwar als einziger zwischen Gott u. allen Menschen. || [q] *ἄνθρωπος* vgl. Röm 5, 15; 1 Kor 15, 21, eben als solcher gehört er allen Menschen an. || **6.** [r] *δοὺς ἑαυτόν* Gal 1, 4, näml. im Tode, gibt an, wodurch Christus zum Mittler geworden ist. || [s] *ἀντίλυτρον* Tit 2, 14; Mt 20, 28 ist eine als Ersatz dienende Wertgabe, wodurch eine Person oder Sache aus irgendwelcher Verhaftung befreit wird. *ἀντί* steigert nur den schon in *λύτρον* liegenden Begriff des Ersatzes, vgl. *ἀντάλλαγμα* Mt 16, 26. Durch *ἀντίλυτρον* wird demnach Jesu Selbsthingabe in den Tod als eine wertvolle Leistung bezeichnet, welche die Befrei-

für die rechte Zeit,[t] 7zu welchem ich gesetzt bin als Herold und Apostel — die Wahrheit[u] rede ich und lüge nicht — als Lehrer der Heiden in Glauben[v] und Wahrheit.

b. Die Stellung der Männer und Frauen in der Gemeinde. 2, 8—15.

8Ich will nun, daß die Männer[w] beten an jedem Ort, aufhebend heilige Hände[x] ohne Zorn und arge Gesinnung;[y] 9ebenso[z] die Weiber in sittsamer Haltung mit Schamhaftigkeit und Züchtigkeit, daß sie sich schmücken[a] nicht mit Haargeflecht und Gold oder Perlen oder kostbarer Kleidung, 10sondern, wie es sich Frauen ziemt, welche sich zur Gottesfurcht bekennen, durch gute Werke.[b] 11Das

---

ung der Menschen aus der Schuld- u. Strafverhaftung Gott gegenüber (v. 5) bewirkt. Die Aussage charakterisiert Christi Werk deutl. als Stellvertretung. Dagegen ist nicht gesagt, was Christi Selbsthingabe zum Lösegeld macht, da der Nachdruck ganz auf *ὑπὲρ πάντων* liegt. Doch läßt sich die Selbsthingabe Jesu aus dem ganzen paulin. Lehrbegriff näher als Strafstellvertretung bestimmen, vgl. Schäder, Die Bedeutung des lebendigen Christus für die Rechtfertigung nach Paulus, 1893, S. 158 f. || [t] *τὸ μαρτύριον* Apposition zum ganzen Satz 5 u. 6, vgl. Win. § 59, 9. Den Inhalt des Zeugnisses bildet also der Universalismus des Heils; der Nachdruck liegt übrigens auf dem folg. *εἰς ὃ κτλ.*, s. z. v. 7, u. die Bem. 1, 11 zu *ἐγώ*. Die *καιροὶ ἴδιοι* sind die Zeiten des N. Bundes, vgl. Tit 1, 3. || 7. [u] *ἀλήθειαν κτλ.* Röm 9, 1 gehört zur ganzen Aussage des Verses, die Beteuerung ist nur zu verstehen, wenn P. voraussetzt, daß eine solche gegenüber Bestreitungen seines Worts u. seiner Autorität, vielleicht als des Heidenapostels, nötig war. Daher auch die drei Ausdrücke *κῆρυξ κτλ.*, die offenbar eine Steigerung vom allgemeinen zum speziellen u. speziellsten Beruf enthalten, vgl. Röm 10, 14 f. Der Nachdruck liegt nach dem Zshg auf *διδάσκαλος ἐθνῶν*. || [v] *ἐν πίστει* ist der Glaube der Heiden, nicht (Hofm.) des Ap. selbst; *πίστει* subjektiv, *ἀληθείᾳ* objektiv das, was gelehrt wird, das Christentum.

8. [w] *τοὺς ἄνδρας* hat den Nachdruck im Ggsatz zu *γυναῖκας* v. 9, doch nicht so, daß das *προσεύχεσθαι* bloß den Männern gestattet würde (1. Aufl.), sondern es soll auf eine sittl. Gefahr aufmerksam gemacht werden, welcher sie besonders ausgesetzt sind und deren Nichtbeachtung ihr Gebet unwirksam machen könnte. Dagegen hat *ἐν παντὶ τόπῳ* keinen besonderen Nachdruck, etwa im Ggsatz zur Bevorzugung besonderer Orte, sondern der Sinn ist: wo nur immer Gemeindegebete stattfinden, sollen die Männer mit heiligen Händen u. s. w. beten. || [x] *ὁσίους χεῖρας* nicht = von keiner Missethat befleckt, das wäre *καθαράς*; sondern: gottgeweiht (Hofm.), d. h. mit wirklicher innerer Hingabe an Gott. Das Aufheben der Hände beim Gebet ist jüdische u. altchristl. Sitte, vgl. 1 Kön 8, 22; Neh 8, 6; 2 Makk 3, 20 u. ö. || [y] *διαλογισμοῦ* (*διαλογισμῶν* Wc.-H.-Text), der Plur. steht häufig in der Bedeutung „arge Gedanken", vgl. Crem., ähnl. der Sing. 1 Makk 2, 63 (andere „Bedenklichkeit"). Wer für sich Gottes Güte in Anspruch nehmen will, darf nicht andern gegenüber eine lieblose Gesinnung hegen, vgl. Mt 11, 25. || 9. [z] *ὡσαύτως κτλ.*, zu ergänzen ist nicht bloß *βούλομαι* (1. Aufl.), obwohl dies an sich mögl. wäre, vgl. Tit 2, 3. 6, sondern wegen des Zshgs, der auf die Gemeindeversammlung weist (vgl. auch *καί*? nach *ὡς*. v. 9). *βούλομαι προσεύχεσθαι* (Hofm., Beck, Weiß, u. a.). Die Frauen sollen in der Gemeindeversammlung in sittsamer Haltung erscheinen u. nicht die Blicke auf sich ziehen wollen, sich auch beim Gebete nicht vordrängen, sondern sich mit der ihrer Stellung entsprechenden Schamhaftigkeit u. Züchtigkeit zurückhalten, vgl. 1 Kor 11, 5. 13. || [a] *κοσμεῖν* epexeget. Beifügung. Die Bestimmung hat zunächst noch die Gemeindeversammlung im Auge, erweitert aber zugleich den Gedanken u. begründet damit die vorhergehende Forderung. Christl. Frauen sollen wie beim Gottesdienst, so überhaupt nicht in äußeren Dingen, sondern in einem durch gute Werke erlangten Schmuck ihre Zier suchen. Zur Sache vgl. 1 P 3, 1 ff. || 10. [b] *δι' ἔργων ἀγαθῶν* gehört nicht zu *ἐπαγγελομέναις θεοσεβ.*, sondern zu *κοσμεῖν*, da sonst *ἀλλά* ohne Ergänzung bliebe, oder *ὅ* sprachwidrig = *καθ' ὅ* gefaßt werden müßte. Mit einer kleinen Nüancierung des Gedankens tritt dem, worin der Schmuck nicht bestehen soll, nicht unmittelbar gegenüber, worin er vielmehr positiv bestehen solle (das wäre wieder *ἐν*), sondern (*διά*) das Mittel, wodurch der wahre Schmuck erlangt wird, näml. durch gute Werke

Weib lerne[c] in der Stille in aller Unterthänigkeit.[d] 12Zu lehren aber gestatte ich dem Weibe nicht, auch nicht über den Mann zu herrschen,[e] sondern sie soll in der Stille[f] sein. 13Denn[g] Adam wurde zuerst[h] erschaffen,[i] dann Eva. 14Und nicht Adam ließ sich betrügen,[k] sondern das Weib geriet dadurch, daß es sich betrügen ließ, in Übertretung. 15Sie wird aber gerettet[l] werden durch das Kindergebären,[m] wenn sie[n] bleiben in Glaube und Liebe[o] und Heiligung samt Zucht.

c. Die Gemeindeämter. 3, 1—13.

α. Der Episkopat. 3, 1—7.

3, 1Zuverlässig ist das Wort:[p] wer nach einem Bischofsamt[q] strebt,[r] begehrt

---

d. h. nicht bloß Wohlthätigkeitswerke, sondern überhaupt treue Erfüllung der Pflicht, vgl. 5, 10. ‖ **11.** [c] *μανθανέτω* sc. in der Gemeindeversammlung. Hier soll sich das Weib auch nicht durch Fragen bemerklich machen, vgl. 1 Kor 14, 35. ‖ [d] *ἐν πάσῃ ὑποταγῇ* in der dem Weibe überhaupt ziemenden Unterordnung, vgl. 1 Kor 14, 34; Tit 2, 5; Eph 5, 22—24. ‖ **12.** [e] *οὐδὲ αὐθεντεῖν ἀνδρός* kann unmögl. bloß auf das Verhältnis der Geschlechter in dem Gemeindeleben gehen (Hofm.), sondern muß ganz allgemein sein. Das Verbot des Lehrens wird durch Parallelisierung mit einem anderen gerechtfertigt, welches dem Weibe das Heraustreten aus der ihm von Natur zukommenden Abhängigkeitsstellung verwehrt. Selbstverständl. gilt das Verbot des Lehrens nur für die Gemeindeversammlungen, vgl. 1 Kor 14, 34, nicht auch für den häusl. Kreis, vgl. 2 T 3, 14; Tit 2, 3 (vgl. Apg 18, 26). Daß außerordentliche göttl. Begabung auch Frauen zu Prophetinnen machen kann, 1 Kor 11, 5; Apg 21, 9, ist damit nicht unvereinbar. ‖ [f] *εἶναι ἐν ἡσυχίᾳ* mit *οὐκ ἐπιτρέπω* zeugmatisch verbunden, ist Ggstz sowohl zu *διδάσκειν* als zu *αὐθεντεῖν*. ‖ **13.** [g] *γάρ* begründet die v. 11 u. 12 gegebenen Gebote, resp. Verbote für die Frauen durch die Schöpfungs- u. Sündenfallsgeschichte, insofern als diese die Inferiorität des Weibes zeigt. Nach Beng. begründet v. 13 hauptsächl. das Gebot der *ὑποταγή*, v. 14 das Verbot des *διδάσκειν*. ‖ [h] *πρῶτον* das prius der Zeit ist in diesem Fall auch prius der Würde. Inwiefern, zeigt hier P. nicht näher; etwas anders 1 Kor 11, 8. ‖ [i] *ἐπλάσθη* Anspielung auf Gn 2, 7. 15. ‖ **14.** [k] *οὐκ ἠπατήθη* bei ihm fand nicht die geistige Schwäche statt, daß er, wie das Weib, sich von der Schlange durch falsche Vorspiegelungen täuschen ließ, vgl. Gn 3, 13; 2 Kor 11, 3. ‖ **15.** [l] *σωθήσεται δέ* Subjekt die Frau überhaupt, die an die Stelle der Stammmutter u. Repräsentantin aller, Eva, tritt. Der Nachdruck des ganzen Satzes liegt auf *διὰ τῆς τεκνογονίας ἐὰν κτλ.*; das *δέ* aber stellt das *σωθῆναι* dem *ἐν παραβάσει γέγονε* gegenüber in dem Sinn, daß der einzig richtige Weg aufgezeigt werden soll, wie die Folgen der Übertretung, in welche das Weib geraten ist, aufgehoben werden können. Da nun *διὰ τ. τεκνογονίας κτλ.* nur den Ggstz involvieren kann: „nicht durch das für das Weib unnatürl. Lehren u. s. w., sondern" — so muß (gegen Weiß) auch bei dem *σωθήσεται* der Gedanke vorschweben, daß manche Frauen meinen, ihr eigenes Heil dadurch zu schaffen, daß sie andrer Heil durch Lehren u. s. w. zu bewirken suchen; vgl. moderne Zustände. ‖ [m] *διὰ τ. τεκνογονίας*: *διά* heißt „durch", nicht „bei" (Wies., Weiß); aber nicht das unmittelbare medians, geschweige causans der Rettung ist *τεκνογον.*; nicht für sich, sondern nur wenn es verbunden ist mit der conditio sine qua non des Heils (*ἐὰν μείνωσι*), ist es Mittel desselben. Und zwar deswegen, weil es (beachte den Art. *τῆς*) die Erfüllung der gottgegebenen Geschlechtsbestimmung ist. Endl. in *τεκνογον.* den allgemeinen Begriff „Erfüllung der Mutterpflicht" oder speziell „Kindererziehung" (Chrys. bis Beck) hineinzulegen, ist nicht durchs Wort, sondern durch die Konsequenz der Sache berechtigt, vgl. 5, 10. 14. ‖ [n] *μείνωσι* Subj. die Mütter, nicht die Kinder (vgl. Win. § 58, 4 b). ‖ [o] *πιστ. κτλ.* nicht: eheliche Treue u. Liebe, sondern christlicher Glaube u. s. w. *μετὰ σωφρ.* gehört zu allen drei vorhergehenden Begriffen u. ist darum beigefügt, weil das Weib der Selbstbeherrschung bedarf, um seinen natürl. Beruf nicht in der v. 11 f. verwehrten Weise zu überschreiten.

1. [p] *ὁ λόγος* nicht ein auf jeden *ἐπίσκ.*, d. h. auf jeden aufsichtübenden Beamten bezügl. Sprichwort (Hofm., Knoke) oder christl. Gemeinspruch (Weiß), sondern die Formel dient nur zur nachdrückl. Hervorhebung des Gesagten, u. zwar eher des folgenden, vgl. 1, 15, als des vorhergehenden, vgl. 4, 9; 2 T 2, 11; Tit 3, 8. ‖ [q] *ἐπισκοπή* Amt

ein gutes Werk.[s] 2So soll nun der Bischof[t] sein untadelig,[u] Eines Weibes Mann,[v] nüchtern,[w] sich selbst beherrschend, anständig, gastfreundlich, lehrtüchtig,[x] 3nicht dem Weine ergeben,[y] nicht rauflustig, sondern nachgiebig, nicht streitsüchtig, frei von Geldliebe, 4dem eigenen Hause gut vorstehend, die Kinder in Unterthänigkeit haltend, mit aller Würde[z] — 5wenn aber Einer[a] dem eigenen Hause nicht vorzustehen

---

des christl. *ἐπίσκοπος* v. 2. Funktion desselben ist nach Apg 20, 28 das *ποιμαίνειν τὴν ἐκκλ. τοῦ θ.* (vgl. 1 P 5, 2 mit 2, 25), d. h. die Leitung u. Versorgung der Gemeinde durch Seelsorge, Wortverwaltung u. Disziplin, wie auch des Gottesdienstes, speziell der Eucharistie u. der damit verbundenen Gabenverwaltung, vgl. Sohm § 9, auch Einl. § 6, 2. || [r] *ὀρέγεται* zunächst das innere Verlangen; indem aber P. nachher für die Betreffenden, wie die Gemeinde, die Requisite eines *ἐπισκ.* bezeichnet, setzt er voraus, daß der Betreffende sein Verlangen auch zu erkennen gibt. || [s] *ἔργου* nicht = Sache, sondern etwa unser „Wirksamkeit" oder „Platz u. Gelegenheit zum Wirken", vgl. 1 Th 5, 13. || **2.** [t] *τὸν ἐπίσκ.* über den Sing. vgl. Einl. § 6, 2. || [u] *ἀνεπιλ.* dem nicht beizukommen ist, der sich keine Blöße gibt, vgl. 5, 7. Dies ist der dominierende Gesichtspunkt für alle folgenden Anforderungen. || [v] *μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα*: v. 12; 5, 9; Tit 1, 6. Drei Ansichten: 1. der Ausdr. Ggsatz zur Polygamie, resp. gleichzeitiger Nebenehe; so Hier., Calv. u. s. w. Allein Polygamie war der griechisch-römischen Welt fremd (vgl. Mitteis, Reichsrecht u. Volksrecht in den östl. Provinzen des röm. Kaiserreichs, 1891, S. 221 ff.), u. 1 T 5, 9 auf Polyandrie zu beziehen, ist doch kaum möglich. Auch Beck, der bedeutendste Verfechter dieser Ansicht in unsrer Zeit, muß, wie übrigens schon Chrys., Theod. Mops. u. a., zu dem Ggsatz gegen eigentl. Polygamie den gegen Hetärismus, leichtsinnige Scheidung u. dgl. beiziehen, was also mehr auf die Ansicht Nr. 3 führt. 2. Von Athenagoras, Tertullian u. s. w. an bis auf Funk (Tüb.Qu. 1879, II S. 239) verteidigen katholische Ausleger die Ansicht, die nun auch bedeutende evangelische Exegeten (Mosh., Hdrch u. s. w., Oost., Plitt, Holtzm., Hilgf., Weiß, v. Sod.) für sich gewonnen hat, daß der Ausdr. gegen successive Mehrehe gerichtet sei, also bedeute: nur einmal verheiratet gewesen. Aber nirgends in der Bibel (auch Lk 2, 36 nicht) ist Wiederverheiratung als etwas nicht ganz ethisch Vollgültiges taxiert, speziell nicht bei P., s. 1 Kor 7, 8 f.; Röm 7, 1–3; 1 T 5, 14. Mit Berufung auf heidnisches Lob der univira aber (so selbst Weiß) sollte man nicht operieren. Aber auch abgesehen hievon, jene Bedeutung kann der Ausdr. an sich gar nicht haben. Eines Weibes Mann ist wahrhaftig auch der nach der Witwerschaft wieder Heiratende; u. wenn 5, 9 der Ausdr. heißt quae fuit unius viri uxor, so liegt dies in der Sache, weil es um eine Witwe sich handelt. Der Ausdr. selbst heißt: qui est unius feminae vir. So bleibt nur 3. die Ansicht von Wegsch., Matth., Huth., Hofm., Knoke, God., Zahn übrig, die wir teilweise mit der von Beck, auch Grau folgendermaßen verbinden: der Ausdr. ist Ggsatz gegen sexuelle Laxheit, die es mit mehreren Weibern zu thun hat, sei's durch einfache Unzucht — daß P. dieses „selbstverständliche" Verbot anbringt, ist nicht auffallend, wo er v. 3 ebenfalls sehr ordinäre Laster ausdrücklich abweist — sei's durch Kebsweiber- u. Hetärenwesen, auch Wiederverheiratung Geschiedener bei Lebzeiten des Gatten ohne den Grund von Mt 5, 32 oder 1 Kor 7, 15 u. dgl. Es sind verschiedene Fälle denkbar, wo in der damaligen Welt, ein Mann, der vorher Heide war, Christ, ja ein angesehener Christ sein konnte, ohne im strengsten Sinn des Wortes *μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ* zu sein. || [w] *νηφάλιον* neben *μὴ πάροινον* (v. 3) wohl von geistiger Nüchternheit, die in der Enthaltung von allem die geistige Klarheit u. innere Sammlung Beeinträchtigenden besteht, vgl. v. 11; Tit 2, 2. || [x] *διδακτικ.* vgl. 2 T 2, 24. Die Forderung der Lehrtüchtigkeit, vgl. 5, 17, ist keine Neuerung, vgl. 1 Th 5, 12; Eph 4, 11, wenn auch der Ggsatz gegen die Irrlehre zur Betonung dieser Fähigkeit beitragen mag. || **3.** [y] *μὴ πάροινον* vgl. Tit 1, 7. Solche Bestimmungen haben nichts Auffallendes in einer Zeit, wo die christl. Sitte erst in der Bildung begriffen war u. die Nachwirkungen wie auch der äußere Einfluß des Heidentums sich stark geltend machte. || **4.** [z] *τέκνα ἔχοντα* kann nicht eine Eigenschaft der Kinder, sondern nur eine des Vaters einführen u. ist darum wie oben zu übersetzen, was sprachl. unanfechtbar, vgl. Grimm, Lexik. Die Bestimmung ist dem *προϊστάμενον* untergeordnet u. daher *μετὰ πάσης σεμνότητος* mit letzterem zu verbinden (Hofm., Weiß u. a.). Die Würde schließt sowohl schwächl. Nachgiebigkeit als auch Leiden-

weiß, wie wird er die Gemeinde Gottes[b] besorgen? — [6]nicht ein Neubekehrter, damit er nicht, dünkelhaft geworden,[c] in das Urteil des Schmähsüchtigen[d] falle. [7]Er muß aber auch ein gutes Zeugnis[e] haben von seiten der Draußenstehenden,[f] damit er nicht in die Beschimpfung[g] und die Schlinge[h] des Schmähsüchtigen falle.

β. Der Diakonat. 3, 8—13.

[8]Die Diakonen[i] desgleichen seien ehrbar, nicht zweizüngig,[k] nicht vielem Wein ergeben, nicht schnödem Gewinn nachgehend,[l] [9]das Geheimnis des Glaubens[m] festhaltend in reinem Gewissen.[n] [10]Und auch diese[o] sollen zuerst[p] geprüft werden,[q] sodann mögen sie dienen, wenn sie untadelig[r] sind; [11]die Weiber[s] desgleichen seien

---

schaftlichkeit aus. || **5.** [a]*εἰ δέ τις κτλ.* einfacher Schluß a minori ad majus, ohne daß die Idee der Gemeinde als familia Dei (Weiß) oder des Pfarrers als Vaters in der Gemeinde (Beck) beizuziehen ist. Beng.: plus est regere ecclesiam quam familiam. || [b]*ἐκκλ. θεοῦ* diese Bezeichnung markiert die Verantwortlichkeit des Amts an der Gemeinde. || **6.** [c]*τυφωθείς* umnebelt durch hochmütige Einbildung u. so sicher geworden, daher auch leicht sich Blößen gebend, jedenfalls durch seinen Hochmut zu hämischen Vergleichungen seines Einst u. Jetzt herausfordernd. || [d]*κρίμα διαβόλου* nicht (nach 2 T 2, 26) „Gericht des Teufels", was dann (Chrys., Calvin, Beng. u. s. w., Beck) heißen müßte eadem cum diabolo condemnatio. Sondern *διάβ.* steht appellativ, vgl. vv. 7. 11; 2 T 3, 3; Tit 2, 3. || **7.** [e]*μαρτυρίαν καλήν* in betreff seines Wandels vor der Bekehrung. || [f]Zu *οἱ ἔξωθεν* vgl. *οἱ ἔξω*, 1 Kor 5, 12 f.; Kol 4, 5; 1 Th 4, 12 die Nichtchristen. || [g]*εἰς ὀνειδισμόν* ist, wie die Zusammenfassung mit *παγίδα* unter eine Präposition zeigt, wie letzteres mit *τ. διαβόλου* zu verbinden. Man soll dem Bischof keine sittl. Verfehlungen nachsagen können, welche, wenngleich der Vergangenheit angehörig, ihn in den Augen der Nichtchristen verächtlich machen. || [h]*παγίδα τ. διαβ.*, letzteres wie v. 6. Unter *παγίς* ist nicht etwas von der Beschimpfung Unabhängiges, etwa die Herbeiführung von versuchl. Gelegenheiten u. dgl. (1. Aufl.) zu verstehen, sondern der Bischof würde eben damit eine Beute des Schmähsüchtigen, daß dieser ihm aus seiner Vergangenheit etwas Schimpfliches vorhalten könnte (vgl. Hofm., Weiß).

8. [i]*διακόνους* vgl. Phil 1, 1, auch Röm 12, 7; 1 P 4, 11, *ἀντιλήμψεις*? 1 Kor 12, 28. Da bei ihnen die Forderung des *διδακτικός* fehlt, so werden sie auch hier wesentl. als äußeren Dienstleistungen in der Gemeinde obliegend zu denken sein. Nach späteren Zeugnissen waren sie mit der Hilfeleistung bei der Eucharistie u. der Verwaltung des Kirchengutes, speziell mit der Fürsorge für Kranke, Arme, Waisen betraut, vgl. Sohm § 10. || [k]*διλόγους*. Beng.: ad alios alia loquentes. || [l]*μὴ αἰσχροκερδεῖς* Tit 1, 7; vgl. 1 P 5, 2. Nicht auf Gewinn bedacht, wo es schimpflich ist, solchen zu suchen, vgl. Hofm., v. Sod. Dies mag hier immerhin im Blick darauf besonders betont sein, daß den Diakonen die Verwaltung von Geldern übertragen war. || **9.** [m]*μυστήριον τ. πίστεως* gen. subj. das Geheimnis, das der Glaube hat, besitzt, das christl., nur vom Glauben innegehabte Heilsgut als die Heilswahrheit (v. 16). || [n]*ἔχοντ. ἐν καθαρᾷ συνειδ.* Dieses Heilsgut sollen sie doch ja in reinem Gewissen (hierauf liegt der Nachdruck) halten, ohne das der Glaube u. also auch die Heilswahrheit nicht bewahrt werden kann, vgl. 1, 19. || **10.** [o]*καὶ οὗτοι δέ* „u. auch diese", nämlich wie die Bischöfe, vgl. *ὡσαύτως* v. 8, deren *ἀνεπίλημπτον εἶναι* v. 2 u. Besitz der sonstigen Erfordernisse v. 2 u. 3, besonders v. 7, auch nur durch *δοκιμάζεσθαι* herausgestellt werden kann. || [p]*πρῶτον* ehe sie zum Diakonenamt zugelassen werden. || [q]*δοκιμαζέσθωσαν* nicht durch förml. Examen (De W., Hdrch, Zöckler), auch nicht durch Probezeit (Luth., ähnl. Hofm., Beck, Holtzm., Sohm, 125 Anm. 16, u. a. — aber *εἶτα διακονείτωσαν* heißt doch: dann erst dürfen sie ins Diakonat eintreten), sondern durch Erkundigungen über sie, Beobachtung ihres Verhaltens u. s. w. || [r]*ἀνέγκλητοι* Tit 1, 6 f.; 1 Kor 1, 8; Kol 1, 22. Die Prüfung bezieht sich also auf religiös-sittl. Eigenschaften. || **11.** [s]*γυναῖκας* nicht: ihre, der Diakonen, Ehefrauen (Luth., Beng., Huth., Plitt, Weiß, v. Sod., God.), wobei *αὐτῶν* kaum fehlen, auch nicht in v. 12 eine die Diakonenfrauen so nahe angehende Mahnung mit dem gegensätzl. zu v. 11 vorausgestellten (also ein enges Verhältnis der Subjekte von v. 11 u. 12 unmöglich machenden) *διάκονοι ἔστωσαν* auftreten könnte. Vielmehr: Frauen in ähnl. Gemeindedienst, wie die Diakonen; ob förml. Diakonissen

ehrbar, nicht schmähsüchtig, nüchtern, zuverlässig in allem.[t] [12]Die Diakonen seien Männer Eines Weibes,[u] den Kindern gut vorstehend und den eigenen Häusern. [13]Denn[v] diejenigen, welche gut gedient[w] haben, erwerben sich eine gute Stufe[x] und große Getrostheit[y] im Glauben, der in Christo Jesu ist.

d. Die Wichtigkeit der rechten Verwaltung der Gemeinde als der Trägerin der Wahrheit. 3, 14—16.

[14]Dieses[a] schreibe ich dir, obgleich ich hoffe, recht bald zu dir zu kommen; [15]wenn ich aber warten lasse, damit du wissest, wie man im Hause Gottes[b] zu wandeln[c] hat, welches[d] ist die Gemeinde des lebendigen Gottes, Säule[e] und Veste

---

(Röm 16, 1, so die KVV., Grotius u. s. w., Hofm., Holtzm., Beck, Knoke, Zahn) muß, da der Name fehlt, dahingestellt bleiben; besser allgemein: dienende Frauen. Die an diese zu stellenden Anforderungen werden an die gleichartigen Erfordernisse für den Diakonat angeschlossen, während v. 12 etwas nachgebracht wird, was nur die Diakonen angeht. || [t] *ἐν πᾶσιν* in allen Lebensbeziehungen, den Angehörigen wie der Gemeinde u. den Nichtchristen gegenüber. || **12.** [u] *μιᾶς γυν. ἀνδρ.* s. zu v. 2. Hier, wo das Verhältnis zur Frau mit dem zu den Kindern u. den Hausgenossen in Parallele gestellt wird, ist es ganz unmögl., an das Verbot einer zweiten Ehe zu denken; zum folgenden vgl. v. 4. || **13.** [v] *γάρ* begründet die ganze Forderung an die Diakonen. || [w] *καλῶς διακονήσαντες* die ihren Dienst gut versehen haben. Aor., weil das *διακονεῖν* dann, wann u. insofern als das *περιποιεῖσθαι κτλ.* der Fall ist, etwas Vergangenes ist. || [x] *βαθμόν κτλ.* drei Erklärungen: 1. Apostol. Kirchenordn. § 22, Hier., Ambr. u. s. w., Beng., Baur, Plitt, Hesse, Sohm 107 Anm. 67; 124 Anm. 15, u. a.: gradum ab humilitate diaconiae ad majora munera (besonders episcopatum) in ecclesia. Allein „schöne Stufe" ohne Zufügung dessen, wohin diese Stufe führen soll, kann doch nicht = höheres Amt, resp. Anrecht auf ein solches sein. Dies spricht auch (vgl. 6, 19) gegen 2. Theod., Flatt, Oost., Beck, Schlatter: eine hohe Stufe in der Seligkeit, resp. höhere Stufe in der geistl. Lebensentwicklung. Bei dieser Fassung ist auch *περιποιεῖσθαι ἑαυτοῖς* auffallend. 3. Besser Luth., Calv. u. s. w., Huth., Hofm., Kühl, Weiß, Steinm.: eine schöne Ehrenstufe, eine bedeutende Stellung in der Gemeinde, vgl. das Folgende. || [y] *παῤῥησίαν* hier nicht Gott, sondern Menschen gegenüber, vgl. Apg 4, 29; 2 Kor 7, 4; das gute Gewissen u. die Anerkennung in der Gemeinde läßt sie auch getrost auftreten u. wirken *ἐν πίστει*, d. h. so, daß ihr Glaube zu freudiger, rückhaltloser Äußerung u. Bethätigung gelangt.

14. [a] *ταῦτα* das in c. 2 u. 3 gesagte (1 Kor 4, 14; 2 Kor 13, 10). || **15.** [b] *οἴκῳ θεοῦ* nicht familia Dei (Plitt, Holtzm., Weiß, Knoke, Sod.), sondern domus Dei, vgl. 1 P 2, 5; 1 Kor 3, 9. 16; Eph 2, 22. || [c] *ἀναστρέφεσθαι* = sich verhalten: speziell = in u. an der Gemeinde Gott dienen. || [d] *ἥτις κτλ.* alles folgende soll die Wichtigkeit u. Verantwortlichkeit des *ἀναστρέφ. ἐν οἴκῳ θεοῦ* einprägen, indem die hohe heilige Bedeutung der Gemeinde hervorgehoben wird. Daher auch der Zusatz *ζῶντος*, vgl. 2 Kor 6, 16, d. h. der als Lebendiger im Gsatz zu den toten Götzen steht, der machtvoll über der Gemeinde waltet u. ihr sein Leben, also das höchste Gut, das es gibt, erschließt, u. dieses gilt's heilig zu halten u. s. w. || [e] *στῦλος κ. ἑδραίωμα τ. ἀληθ.*: *στῦλος* Pfeiler, also Träger der Wahrheit, worauf diese gleichsam sich stützt; *ἑδραίωμα* nicht notwendig: Grundfeste, fundamentum, sondern: Veste, das, wodurch die Wahrheit gesichert, fest, stark u. treu vertreten ist. Die Zusammennahme dieser Worte mit dem folg. *καὶ ὁμολογ. μέγα*, also ihre Fassung mit diesen zusammen als Prädikat zu dem Subjekt *τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον* (Cameron, Capellus, Beng., Flatt, Oost., Beck, Knoke u. a.) scheitert an dem Mangel an Zshg u. an der Inconcinnität der zwei Arten von Prädikaten zu *μυστ.*, einerseits *στῦλος κ. ἑδρ. τ. ἀλ.*, andererseits *ὁμολογ. μέγα*, aber auch daran, daß das *μυστ. κτλ.* nicht Pfeiler u. s. w. der Wahrheit, sondern diese selbst ist. Die altkirchl., auch altprotestantische (vgl. Apol. 4, 20) Beziehung auf *ἐκκλησία* paßt vollkommen in den Zshg und sagt nicht zu viel von der Kirche aus (Beck nach 1 Kor 3, 11), denn selbstverständl. ist die *ἀλήθεια* nicht in ihrem Ansichsein, sondern in ihrem Walten in der Welt gemeint, u. hiefür hängt doch alles an dem der Kirche anvertrauten u. durch sie verkündigten Gotteswort, dessen Summa gleich nachher angegeben wird.

der Wahrheit. [16]Und[f] anerkanntermaßen[g] groß ist das Geheimnis der Frömmigkeit:[h] der geoffenbart[i] wurde im Fleisch,[k] wurde gerechtfertigt im Geist,[l] erschien

Theod. Mopſ. *ἐν αὐτῇ ἡ ἀλήθεια τὴν σύστασιν ἔχει.* Die Gläubigen, welche die Wahrheit erkannt haben (2, 4; 4, 3) ſind berufen ſie zu vertreten vgl. 2 T 2, 15. ‖ **16.** [f]*καί.* Zu der hohen Bdtg der Gemeinde ſelbſt wird nun der Inhalt der *ἀλήθεια*, die ſie u. ihr Amt vertritt, gefügt u. als etwas ſeinem Inhalt (Beck) u. ſeiner Bedeutung nach Großes, Hochwichtiges hervorgehoben. Dadurch tritt die Ausſage über die Gemeinde erſt in ihr volles Licht. ‖ [g]*ὁμολογουμένως* wie wir alle anerkennen, ſodaß es nicht erſt eines Beweiſes bedarf. Eine Anſpielung auf das Bekenntnis der Gemeinde kann in *ὁμολ.* nicht liegen, da das Wort nur zu *μέγα* gehört. ‖ [h]*τὸ τ. εὐσεβείας μυστήριον*: der bloß menſchl. Weisheit unerreichbare u. unverſtändliche in Chriſto geoffenbarte Gnadenrat Gottes (Röm 16, 25; 1 Kor 4, 1; Eph 3, 3. 9; 6, 19; Kol 1, 26 f.; 2, 2; 4, 3), wie er den Inhalt der apoſtoliſchen Predigt bildet, faktiſch = die Heilswahrheit (vgl. v. 9), die die Frömmigkeit beſitzt, ſich zu eigen gemacht hat u. feſthält. ‖ [i]*ὅς* ℵ*A*C*G Sah., Cop., Epiph., Tſchd., Wc.-H., Weiß, indirekt zeugt hierfür auch die LA. *ὅ* D* It. Vulg. geg. *θεός* KLP ℵ℀℀., Rec. Die letztere LA. iſt durch Verwechslung von OC mit der in Mss. übl. Abkürzung ΘC entſtanden u. iſt auch inhaltl. unangemeſſen, da *θεός* nicht als Subjekt des 3. u. 6. Satzes paßt. Die meiſten Neueren, auch Weiß, erblicken in 16b drei Paare koordinierter Sätze, bei denen jeweilen das eine Glied Chriſtum in ſeiner irdiſch-menſchl. Erſcheinung, reſp. dem Gang des Wortes von ihm auf Erden, das andere nach ſeiner göttlich-himmliſchen Herrlichkeit ins Auge faſſe u. zwar mit chiaſtiſcher Stellung der Paare. Den abrupten Anfang ſowie die künſtleriſche Anordnung u. den poetiſchen Hauch des Ganzen erklärt man dann daraus, daß die Worte ein Stück eines Gemeindegeſanges oder eines liturg. Bekenntniſſes enthalten. Man hätte alſo vor *ὅς* etwa zu ergänzen: Laſſet uns erheben Chriſtum, unſern Herrn. Allein die Beibehaltung des pron. relat. wäre auffallend, zumal die Erſetzung von *ὅς* durch *Χριστός* den Rhythmus nicht geſtört hätte. Inhaltl. ſind die ſechs Sätze auch gar nicht koordiniert, ſondern die fünf letzten ſtehen in einem gegenſätzl. Verhältnis zum erſten, indem ſie der in dieſem ausgeſprochenen Niedrigkeit der menſchl. Erſcheinung Chriſti Prädikate gegenüberſtellen, welche ſeinen göttl. Charakter enthüllen. Man hat daher *ὅς—σαρκί* als Subjektsſatz zu faſſen, dem ſich *ἐδικαιώθη κτλ.* als Prädikate anreihen (vgl. Hofm.; Geß, Chriſti Perſon u. Werk II, 1878, 331 ff.). ‖ [k]*ἐφανερώθη ἐν σαρκί* vgl. Joh 1, 14; 1 J 1, 2. *φανεροῦσθαι* bei P. ähnl. Röm 3, 21 (Weiß). Gemeint iſt nicht die Menſchwerdung als einzelne Thatſache, ſondern das ganze Auftreten des vorher in unſichtbarer *δόξα* Präexiſtenten in Menſchenexiſtenz; *ἐν σαρκί* eigentl., in der Sphäre der *σάρξ*, der empiriſchen Menſchen- u. Menſchheitsexiſtenz, u. zwar ſo, daß er ſelbſt *σάρξ* annahm. Das Fleiſch war freilich vermöge ſeiner Beſchränktheit und Schwäche kein entſprechendes Mittel zur Offenb. des göttl. Weſens Chriſti; es diente ebenſo zur Verhüllung wie zur Kundmachung u. ermöglichte ſo eine Verkennung ſeiner Perſon. Eben daher bedurfte er der Rechtfertigung, von welcher im folgenden die Rede iſt. ‖ [l]*ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι*, der Parallelismus mit dem vorhergehenden fordert hier ſo wenig als bei den folgenden Gliedern *ἐν* ganz in derſelben Weiſe, wie bei *ἐν σαρκί* zu faſſen u. demnach zu erklären: „in der Pneumaſphäre, aber als derjenigen, der Er ſelbſt nach ſeinem Weſen u. zwar ſeinem eigentl., urſprüngl. Weſen angehörte“ (1. Aufl.). Vielmehr muß durch *ἐν* der Geiſt als das bezeichnet ſein, wodurch Chriſtus gerechtfertigt wurde (Hofm., Weiß, Knoke). „Wie das Fleiſch das Element war, in welchem die Offenb., ſo war der Geiſt das Element, in welchem die Rechtfertigung erfolgte“ (Geß). Gerechtfertigt wurde aber Chriſtus gegenüber allem gegenteiligen Schein, der in der Niedrigkeit ſeines irdiſch-menſchl. Weſens lag, als der, als welcher er im Fleiſch offenbar geworden war, das iſt nicht bloß als Meſſias (Weiß), ſondern als Träger des Geiſtes- u. Gotteslebens, als Sohn Gottes (vgl. zu *ἐδικαιώθη* Röm 3, 4; Mt 11, 19). Während aber das Fleiſch bloß paſſives Mittel der Offenbarung war, ſo geſchah die Rechtfertigung durch den Geiſt als aktive Macht (Geß, Beck), inſofern das geiſtesmächtige Selbſtzeugnis Chriſti in Wort und Werk zuſammen mit dem, was das Reſultat ſeines Verhaltens war, nämlich ſeiner Auferſtehung, ihn als den Sohn Gottes erwies, vgl. Röm 1, 3 f. Die letztere, welche nach Hofm., Weiß, Knoke u. a. allein gemeint iſt, bildet jedenfalls den Höhepunkt der durch das Werk Chriſti hindurchgehenden Er-

den Engeln,[m] wurde gepredigt unter den Heiden,[n] geglaubt in der Welt,[o] aufgenommen in Herrlichkeit.[p]

Dieser die Sorge für die Gemeindeversammlung und das Gemeindeamt darlegende zweite Hauptteil (s. Einleitung § 1) umschließt vier Abschnitte.

a) Das Gemeindegebet 2, 1—7. Betreffend den zweiten Hauptpunkt, den Paulus geordnet haben will und wegen dessen vielleicht Anfrage an ihn gestellt worden war (Mosh.), gibt er zweierlei Anweisung: zuerst — und das ist ihm besonders wichtig (*πρῶτον πάντων*) — betreffend das Objekt, dann (v. 8 ff.) das Subjekt des Gemeindegebets. Jenes bilden alle Menschen mit ihren Bedürfnissen, wie dem schon erfahrenen Guten (*εὐχαρ.*), aber dieselben nicht bloß als ein Haufe Einzelner, sondern als Völker- und Staatenleben mit ihren *βασιλεῖς* u. s. f. Von dessen gottgemäßer Ordnung hängt zwar nicht das christlich-fromme Einzel-, aber großenteils das Zusammenleben in christlicher Frömmigkeit und Zucht (v. 2) ab. Mit solchem Gebet für alle bethätigen Gottes Kinder denselben Sinn, wie ihr Vater ihn mit dem universalistischen Heilswillen aussprach und mit dem universalistischen Heilswerk Christi erwies; sie helfen mit zu dessen Verwirklichung! Dazu werden sie aufgefordert durch das universelle Heilszeugnis der Gegenwart, mit dessen Verkündigung insbesondere Paulus beauftragt ist; vgl. zu dem *ἐγώ* 1, 11. 15 f.; 2 T 1, 11; Tit 1, 3. — Daß die Mahnung zum Gebet für alle Menschen aus dem Gegensatz gegen judaistisch-partikularistische Neigungen der Irrlehrer zu erklären sei (1. Aufl.), ist nicht wahrscheinlich, da sich solche Tendenzen bei ihnen sonst nirgends nachweisen lassen. Das richtige Verhältnis gegenüber der sie umgebenden nichtchristlichen Menschheit und insbesondere den heidnischen Obrigkeiten zu finden, war für die Gemeinde nicht leicht, zumal wenn sie bereits eine blutige Verfolgung von seiten der Obrigkeit hatte erdulden müssen. Die Gefahr lag dann nahe, daß sich eine völlige Gleichgültigkeit, wenn nicht gar eine feindselige Stimmung gegenüber der nichtchristlichen Welt bei der Gemeinde einstellte. Das will der Apostel verhüten, vgl. Tit 3, 1 ff.; Röm 13, 1—6.

b) Das Verhalten der Männer und Frauen in den Gemeindeversammlungen und ihre Stellung überhaupt in der Gemeinde 2, 8—15. Die Vermutung, daß diese Anordnung eine gegensätzliche Spitze gegen vorgekommene Unordnungen (etwa Prophetinnen u. dgl. nach Art des späteren Montanismus?) habe, liegt nahe, kann aber nicht direkt bewiesen werden. Derartige Beziehungen könnten auch im einzelnen, wie *χωρὶς ὀργῆς κτλ.*, *μὴ ἐν πλέγμασιν κτλ.*, *ἐπαγγελλο-*

weisung seiner *δόξα* (vgl. Joh 16, 8. 10). || [m] *ὤφθη ἀγγέλοις* sc. bei seiner Erhöhung zur dextra dei. Da zeigte er sich als Herr, dem sie huldigen müssen, den (guten —, nicht auch den bösen, Beck) Engeln. Zur Anschauung von dem Reich Christi, als auch die Engelwelt umfassend, vgl. Eph 1, 10. 20 f.; Kol 1, 20. Gegen die Deutung von Hofm., Kölling, Knoke, wonach unter *ἄγγελοι* die Apostel zu verstehen wären (vgl. 1 Kor 15, 5 ff.) spricht das Fehlen des Art. u. der Sprachgebr. Vgl. einerseits 5, 21, andererseits 1, 1; 2, 7. Auch verlöre bei dieser Fassung der Satz seine selbständige Bedeutung. || [n] *ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσιν.* Es liegt eine Rechtfertigung Christi darin, daß er, trotzdem er nach dem Fleisch dem jüd. Volk zugehörte, unter Heiden (vgl. 1 T 2, 7; 2 T 4, 17) gepredigt wurde. || [o] *ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ* Steigerung des Vorhergehenden. In der gottentfremdeten heidnischen Welt (vgl. Röm 11, 12. 15) fand Christus einen Glauben, der seine Person zum Gegenstand hatte. Zur Konstruktion von *ἐπιστ.* vgl. Blaß § 54, 3. || [p] *ἀνελήμφθη ἐν δόξῃ* vgl. Mk 16, 19; Apg 1, 2. 11. 22 (vgl. Luk 9, 51). Die Himmelfahrt, aber (*ἐν δόξῃ*) nicht bloß als Akt, sondern zusammen mit ihrem Resultat, dem seither gebliebenen Zustand der *δόξα* Joh 17, 5 (zu *ἐν* vgl. Blaß § 41, 1), steht am Schluß nicht nach chronologischer Ordnung, die ja hier überhaupt nicht herrscht, sondern als das, worin am signifikantesten (u. zugleich so, daß die vorhergehenden Aussagen *ἐκηρύχθη, ἐπιστεύθη* darin ihren Erklärungsgrund haben) der pneumatische Erweis Christi zu Tag trat: „ja, aufgenommen in Herrlichkeit wurde er".

μέναις θεοσέβ. κτλ. enthalten sein. Bei den Männern (v. 8) ist männlichen, bei den Weibern weiblichen Schwachheiten und Sünden, besonders der Eitelkeit und Gefallsucht (v. 9), sodann der Herrschsucht und dem ehrgeizigen Streben, durch Lehren Geltung zu erlangen (v. 11 ff.), gewehrt. Das dem Weib aufgegebene Wirken für und auf andere, dessen Leistung aber für sie selbst σωτηρία bedeutet, liegt in dem, freilich in christlicher Gesinnung (ἐὰν κτλ. v. 15) erfüllten Naturberuf seines Geschlechts. Weit mehr und in ganz anderer Weise, als beim Mann, ist beim Weib das natürliche Leben fähig, in unmittelbare Beziehung zum Heilsleben zu treten.

c) Die Gemeindeämter. α) Der Episkopat 3, 1—7. In die spätesten Zeiten des apostolischen Zeitalters weist das Vorhandensein von ὀρεγόμενοι ἐπισκοπῆς, sozusagen candidati episcopatus (presbyterii), andererseits aber nicht in nachapostolische Zeit die an solche gestellten, außer διδακτικός nur moralischen Anforderungen. Beng.: bonum negotium bonis committendum. Und zwar sind besonders solche Tugenden verlangt, die gerade einem Regierenden nötig sind, und solche Untugenden verpönt, die, sei's durch ihr Wesen, sei's durch ihren Eindruck auf die Gemeinde, zum Regieren unfähig machen. Sodann was die Stellung in der Familie, der Gemeinde und der bürgerlichen Gesellschaft betrifft, wird vom Bischof gefordert: v. 4 f. Bewährtheit im Regieren durch sein Walten als Hausvater; v. 6 Bewährtheit im Christenstand und damit relatives Bewahrtsein vor der im Episkopat liegenden Gefahr des geistlichen Dünkels, der nur den auflauernden Feinden Handhabe zur Verleumdung gibt; endlich (v. 7) guter Leumund auch bei den Nichtchristen, was eine erste Vorbedingung für gute Aufnahme des Wortes bei ihnen ist. — β) Der Diakonat 3, 8—13. Auch die für die Diakonen genannten Tugenden, resp. Untugenden sind solche, die sie in ihrem Amt fördern, resp. hindern konnten; am bezeichnendsten gegenüber v. 2 ff. ist v. 9: während der Bischof διδακτικός sein, das Glaubensgeheimnis lehrend vertreten muß, hat der Diakon vor allem im Wesen, Auftreten, Wandel zu beweisen, daß das Glaubensgeheimnis keinem Unwürdigen anvertraut ist. Indem sonst an ihn ähnliche Anforderungen, wie an die Bischöfe gestellt werden — an die dienenden Frauen v. 11 mit Berücksichtigung sowohl weiblicher Schwachheiten, wie der besten weiblichen Tugend —, ist deutlich, wie wenig hierarchische Unterschiede unser Brief kennt. Und hienach kann die Verheißung des Lohns in v. 13 nicht das Aufsteigen zur Bischofswürde, sondern nur das Gewinnen einflußreicher Stellung in der Gemeinde im Auge haben.

d) 3, 14—16. Die Basis des richtigen Wandels (vor allem des Timotheus) in der Gemeinde ist das von dieser anerkannte und bekannte, vom Diener Gottes heilig vertretene μυστήριον τῆς εὐσεβείας. Indem dasselbe, die Wahrheit von Christo, der Gemeinde anvertraut ist, aber freilich auch nur hiedurch, wird sie selber, so gut wie einst ein Prophet eine eiserne Säule u. s. w. genannt wurde (Jer 1, 18), zu dem Pfeiler, auf dem alles steht, was in der Welt als Gotteswahrheit waltet und wirkt.

III. Das richtige Verhalten des Timotheus in Lehre und Wandel. c. 4.

a. Die asketische Irrlehre der Zukunft. 4, 1—5.

4, [1]Der Geist[a] aber sagt ausdrücklich, daß in späteren Zeiten[b] manche[c] vom

---

1. [a] πνεῦμα vgl. Apg 20, 23; 21, 11; 1 Kor 12, 10 f.; 1 Th 5, 18, der Geist der Weissagung, wie er sich da u. dort in der Gemeinde durch prophetische Stimmen vernehmen ließ (Hofm., Weiß). In erster Linie läßt sich dabei an Paulus selbst denken (vgl. 2 Th 2). Wortwidrig (vgl. das Präs. λέγει) bezieht Knoke den Ausdr. auf Weissagungen aus der Anfangszeit der Gemeinde, um unter den ὕστ. καιρ. die Gegenwart des Ap. verstehen zu können. || [b] ὑστέροις καιροῖς ein unbestimmterer Zeitpunkt als ἔσχατοι 2 T 3, 1, die Folgezeit im Unterschied von der Gegenwart.

Glauben abfallen werden, indem sie sich halten an irrführende Geister[d] und an
Lehren von Dämonen,[dd] 2infolge von Heuchelei[e] von Lügenrednern, die im eigenen
Gewissen gebrandmarkt[f] sind, 3die verbieten,[g] zu heiraten, (und gebieten), sich von
Speisen zu enthalten, welche[h] Gott geschaffen hat zum Genuß mit Danksagung für
die, welche[i] gläubig sind und die Wahrheit erkannt haben. 4Denn[k] alles von Gott
Geschaffene ist gut und nichts verwerflich, das[l] mit Danksagung empfangen wird.
5Denn[m] es wird geheiligt durch Wort Gottes[n] und Anrufung.

Allerdings hätte die Verweisung auf die Zukunft keinen Zweck, wenn nicht schon in der Gegenwart Spuren von dem zu bemerken wären, was von der Zukunft erwartet wird. Allein da es eben nur Spuren sind (vgl. zu v. 3), so liegt kein Grund vor, die Weissagung als verdeckte Schilderung der Gegenwart zu betrachten (gegen Holtzmann, v. Sod.), zumal sonst von der Irrlehre als einer gegenwärtigen Erscheinung geredet wird. || [c] *τινές* hier nicht Irrlehrer wie 1, 3, sondern Verführte. || [d] *πνεύμασι πλάνοις* vgl. 1 Joh 4, 1. 6, dämonische geistige Kräfte, selbstverständl. als in Menschen wohnend u. durch sie wirkend gedacht. || [dd] *δαιμονίων* natürl. gen. subj. Zur Sache vgl. 2 Kor 4, 4; 11, 14 f. Daß P. diese Verführer auf heidnischem Boden antraf, von wo aus sie in die Gemeinde einzudringen suchten (Weiß, mit Beiziehung von 1 Kor 10, 20 f.) läßt sich aus dem folgenden nicht nachweisen, wenn es auch nahe liegt, an eine Einwirkung von außen her zu denken. || **2.** [e] *ἐν ὑποκρίσει* mit *προσέχοντ.* v. 1 zu verbinden. Die Heuchelei der Verführer ist nach v. 3 wohl darin zu suchen, daß sie sich durch Askese den Schein der Heiligkeit zu geben u. ihren unsittl. Wandel damit zu verdecken bemühten. || [f] *κεκαυστηριασμένων κτλ.* Wie Verbrecher durch ein Brandmal auf der Stirne gekennzeichnet sind, so haben diese in ihrem ihr Thun verdammenden eigenen Gewissen ein (u. zwar schmerzvoll) sie selbst überführendes Merkzeichen ihres schnöden Wesens. Wie sollten also sie, die Friedlosen, andern zum Guten helfen? vgl. Tit 1, 15; 3, 11. || **3.** [g] *κωλυόντων.* Die von den Verführern geforderte Enthaltung u. die polemische Erörterung des Apostels führen auf eine dualistische Weltanschauung, welche die Erschaffung der Materie durch Gott leugnet u. allen sinnl. Genuß als befleckend verwirft. Diese Charakteristik paßt allerdings auch auf die späteren Gnostiker, nötigt aber nicht zur Annahme, daß der Verf. solche vor Augen gehabt habe, da der Dualismus auf heidnischem wie auf jüdischem Boden Anhänger hatte. Zur zeugmatischen Verbindung von *ἀπεχ.* mit *κωλυόντ.* vgl. die Parallele 2, 12 u. Blaß § 81, 1. || [h] *ὃ θεὸς κτλ.* P. widerlegt ausdrückl. nur die zweite Irrlehre, da in den christl. Gemeinden erst diese aufgetreten war, vgl. v. 7 f. mit 5, 23; Kol 2, 21 f., gibt aber mit seiner Widerlegung genug Handhabe zur Abweisung der ersten. Die Lügenlehrer stoßen Gottes Naturordnung um. Jedes der vom Ap. hervorgehobenen Momente: die Erschaffung der Speisen durch Gott, die Darbietung derselben zum Genuß, die Möglichkeit ihrer Weihung durch Danksagung, steht in schärfstem Gegensatz zu dualistischer Anschauung u. Praxis. || [i] *τοῖς πιστοῖς κ. ἐπεγν. τ. ἀλήθ.* ist nicht zum Hauptsatz zu ziehen (v. Sod.), da sonst statt des Dat. der Akk. stehen müßte u. die Verbindung nach vorn u. hinten sehr hart wäre, sondern gehört zum Relativsatz. Glaube u. Erkenntnis der Wahrheit (vgl. Tit 1, 1) verwehren nicht den ungehinderten Gebrauch der Naturdinge, berechtigen u. befähigen vielmehr erst zu einem gottgemäßen Genuß derselben, vgl. 1 Kor 6, 12. Erst bei den Gläubigen kommt die auf den Menschen abzielende Schöpfungsordnung Gottes zu ihrer vollen Verwirklichung. || **4.** [k] *ὅτι*: genießen dürfen wir's, denn es ist gut, unserem Wohlsein dienend u. an sich nicht sittl. verunreinigend. Obgleich der Satz auf Gn 1, 31 zurückgeht (Weiß), ist doch *καλόν* hier in etwas anderem Sinn als dort gemeint. || [l] *μετὰ εὐχαριστίας λαμβανόμενον* enthält nicht eine Begründung (1. Aufl.), sondern eine Bedingung des Vorhergehenden (Hofm., Weiß). Ist auch an sich nichts, was Gott geschaffen hat, als unrein zu meiden, so kann es doch dadurch verwerfl. werden, daß man es mißbraucht oder wider sein Gewissen gebraucht, vgl. Tit 1, 15; Röm 14, 14. 20. Durch die Danksagung wird Gottes Gabe als solche anerkannt u. damit subjektiv die rechte Stellung zu ihr eingenommen, vgl. v. 5; Röm 14, 6; 1 Kor 10, 30. || **5.** [m] *γάρ* erläutert u. begründet 4b. Die Speise wird in bewußte Beziehung zu Gott gestellt u. dadurch in die Sphäre der Heiligkeit erhoben, in welcher sich der Gläubige als *ἅγιος* befindet, vgl. 1 Kor 7, 14. || [n] *λόγου θεοῦ* nach Älteren, teilw. Beck, auch v. Sod., das der Welt immanente Schöpfer-

b. Die Lehre und der Wandel der εὐσέβεια. 4, 6—11.

[6]Wenn du dies[o] den Brüdern darlegest,[p] wirst du ein rechter Diener Christi Jesu sein, dich nährend[q] an den Worten des Glaubens[r] und der guten Lehre, welcher du nachgefolgt[s] bist. [7]Aber[t] die gemeinen und altweibischen Mythen[u] verbitte dir.[v] Übe aber[w] dich selbst zur Frömmigkeit. [8]Denn[x] die leibliche Übung[y] ist zu wenig[z] nütze. Die Frömmigkeit[a] aber ist zu allem[b] nütze, wie sie ja eine Verheißung des Lebens[c] hat, des jetzigen und des künftigen. [9]Zuverlässig ist das

---

wort Gottes, so daß in ἁγιάζεται die göttl. u. menschl. Heiligung zusammengefaßt wäre; aber besser wohl: ein speziell beim Essen rezitiertes Gotteswort, wie das „Aller Augen" u. dgl. Vgl. auch die bei der Segnung der Speisen übliche Formel Mischna Berach. 6, 2: „durch dessen Wort alles geworden", welche freil. zur ersteren Auffassung hinüberlenken würde. ἐντεύξεως Tischgebet; vgl. Lk 9, 16; 24, 30. Zum Ausdr. vgl. 2, 1.

6. [o]ταῦτα die 4, 1—5 gegebenen Lehren. || [p]ὑποτιθέμενος um durch Bekämpfung der bereits vorhandenen Neigung zur Askese der zukünftigen Lügenlehre vorzubeugen. || [q]ἐντρεφόμενος „als der du dich (fortwährend) nährst an". Die eigene Aneignung ist Voraussetzung für das Lehren anderer. Diese Wendung des Gedankens zeigt, daß P. Grund hat, dem Tim. zur eigenen Beherzigung anzuempfehlen, was er ihm v. 1—5 zunächst im Blick auf die Gemeinde dargelegt hat. || [r]λόγοις κτλ. vgl. 6, 3; 2 Tim 1, 13; 1 Tim 1, 10. Worte, in denen sich der Glaube ausspricht u. eine Lehre, welche auf Erkenntnis der Wahrheit beruht v. 3, können Anleitung zum richtigen Gebrauch der irdischen Dinge geben. || [s]παρηκολούθηκας vgl. 2 Tim 3, 10. 14. || **7.** [t]τοὺς δὲ κτλ. Ggstz zu den λόγοι πίστεως κτλ. Daß diese μῦθοι nicht die Teufelslehren v. 1 ff. sind (Holtzm., v. Sod.) ergibt sich aus der beigefügten Charakteristik unzweifelhaft; aber ihre Erwähnung in diesem Zshg erklärt sich doch nur, wenn der Ap. voraussetzt, daß sie eine Vorbereitung auf diese sein können (Weiß). Zur Sache vgl. 1, 4 u. Einl. 7, 2. || [u]βεβήλους charakterisiert die Mythen von der sittl.-religiösen Seite, u. zwar als etwas Verwerfliches, denn das ist doch gesagt, wenn etwas, das der Religion dienen will, als βέβηλος bezeichnet wird (gegen Weiß). γραώδεις charakterisiert dieselben von der ästhetischen Seite als etwas eines vernünftigen Mannes Unwürdiges, vgl. 2 Tim 2, 23. Das letztere Prädikat ist auch bei Profanschriftstellern mit μῦθοι verbunden. || [v]παραιτοῦ „bitte, daß man dich mit so etwas ganz verschone". In der Form des Bittens ist dies die Äußerung der allerschärfsten Negation des Betreffenden. || [w]γύμναζε δέ Ggstz: statt auf solche theoretischen Fragen u. Träume einzugehen, bleibe du bei der richtigen Praxis des Christentums. (Der Ausdr. γύμναζε ist schwerlich daraus zu erklären, daß jene Irrlehrer, wie es auch griechische Philosophen u. Rhetoren thaten, ihre dialektischen Übungen so bezeichneten.) Übung zur Frömmigkeit ist diejenige innere Zucht u. diejenige äußere Bethätigung der frommen Selbstbeherrschung, Verleugnung u. s. w., wodurch man sich gewöhnt, die Furcht Gottes zum Prinzip seines Denkens u. Wollens zu machen u. deren Resultat eine gesteigerte Kraft u. Fertigkeit im frommen Wandel ist. || **8.** [x]γάρ, die Ermahnung γύμναζε κτλ. begründet durch den Nutzen ihrer Befolgung. || [y]σωματικὴ γυμν. Nicht Gymnastik im gewöhnl. griechischen Sinn (1. Aufl. nach Chrys. u. a. KWW., Oost., Plitt, Holtzm.), was die Entgegensetzung von 8a u. b durch μέν — δέ fordern würde, u. einen dem Zshg fremden, für Tim. bedeutungslosen Gedanken ergäbe, sondern willkürl. übernommene, leibl. Askese, zu welcher Tim. nach v. 6; 5, 23 neigte (Hofm., Beck, Weiß, Knoke, v. Sod. u. a.). Freil. ist dieselbe nicht mit der v. 3 erwähnten identisch. || [z]πρὸς ὀλίγον zu leibl. Reinheit, Ansehen bei anderen u. dgl. || [a]ἡ δὲ εὐσέβεια kann hier für die γυμνασία πρὸς εὐσεβ. stehen, da schon in v. 7 der Nachdruck auf εὐσ. liegt, u. da nur die Frömmigkeit selbst, nicht aber die Übung zu derselben einen Nutzen hat. || [b]πρὸς πάντα zu allem, was zur ζωή gehört. || [c]ζωῆς kann seiner betonten Stellung wegen nur genit. appos. sein, vgl. 2 Tim 1, 1, bezeichnet aber nicht ohne weiteres das ewige Leben (Hofm., Beck, Knoke u. a.), was durch die doppelte Setzung des Art. bei den folgenden Beifügungen ausgeschlossen ist, sondern das Leben überhaupt. ἡ νῦν ζωή ist im Ggstz zu μέλλουσα ζωή, d. h. dem in der Zukunft zu voller Ausgestaltung u. Offenbarung kommenden ewigen, das gegenwärtige, irdische

Wort[d] und aller Annahme würdig. [10]Daraufhin[e] mühen wir uns[f] und kämpfen,[g] weil[h] wir unsre Hoffnung auf den lebendigen Gott gesetzt haben, welcher ist ein Heiland aller Menschen, hauptsächlich[i] der gläubigen. [11]Dieses[k] gebiete und lehre.

c. Die wichtigsten Funktionen des Timotheus und seine Amtsausrüstung. 4, 12–16.

[12]Niemand dürfe[l] deine Jugend[m] verachten; vielmehr sei ein Vorbild der Gläubigen im Wort,[n] im Wandel, in Liebe,[o] in Glauben, in Reinheit.[p] [13]Bis ich komme,[q] halte an mit Lesen,[r] Ermahnen,[s] Lehren. [14]Vernachlässige nicht[t] die Gnadengabe,[u] die in dir ist, welche dir durch Weissagung[v] mit Handauflegung des Presbyteriums[w] gegeben wurde. [15]Dieses[x] besorge, in diesem lebe, daß dein

---

Leben, welches mit zum Verheißungsgut der Frömmigkeit gehört, weil nur durch sie ein reiner u. darum wahrhaft befriedigender Genuß u. Gebrauch der irdischen Güter mögl. ist (vgl. 1 Kor 3, 21–23; 1 P 3, 10) (v. Sod.). || **9.** [d] *πιστ. ὁ λόγος*, vgl. 1, 15, geht, wie *γάρ* v. 10 zeigt, auf das Vorhergehende. || **10.** [e] *εἰς τοῦτο* gehört nicht mit *ὅτι* zusammen, sondern weist auf v. 8 zurück, wozu ja v. 9 nur bekräftigender Anhang war. Also: mit dem Blick auf diesen Segen der *εὐσέβεια*. || [f] *κοπιῶμεν* die Mühe, welche der Ap. u. ähnliche Diener Christi der Frömmigkeit wegen auf sich nehmen, läßt die Zuverlässigkeit dessen erkennen, was P. über den Nutzen der Frömmigkeit gesagt hat. || [g] *ἀγωνιζόμεθα* ℵ*ACG 2c., Tischd., Wc.-H.-Text, vgl. Kol 1, 29 gegen *ὀνειδ.* ℵ[c]D 2c., Verss., Rec., Wc.-H. a. R., Weiß. || [h] *ὅτι* nimmt im wesentl. den Inhalt von 8b, auf welchen *εἰς τοῦτο* hingewiesen, wieder auf. Als der Lebendige (3, 15) kann Gott die Verheißung des Lebens, die er der Frömmigkeit gegeben hat, realisieren u. bietet sich so als Grund der Hoffnung dar. || [i] *μάλιστα*: denn bei den *πιστοί* wird das, was objektiv den *πάντες* gilt, 2, 4 ff., auch subjektive Realität, u. es kann daher die rettende Thätigkeit Gottes in ihrem Leben sich auch wirkl. erweisen. || **11.** [k] *ταῦτα* die v. 6–10 gegebenen Lehren, unter welchen das zunächst nur dem Tim. selbst Gesagte auch Konsequenzen für seinen praktischen (*παράγγελλε*) u. theoretischen (*δίδασκε*) Vortrag andern gegenüber hat.

12. [l] *μηδείς κτλ.* Beng.: talem te gere, quem nemo possit contemnere. || [m] *νεότητος*. Fällt Apg 16, 1 ff. etwa ins Jahr 51, u. nimmt man an, damals sei Tim. ca. 20 Jahr alt gewesen — jünger unmögl., da er bald zu wichtigen, selbständigen Arbeiten verwendet wurde Apg 17, 14 u. s. w. —, verlegt man ferner unsern Brief etwa ins Jahr 64, so war Tim. damals 33–34 Jahre alt, nach griechischen Begriffen also noch ein *νεανίσκος* (vgl. H. Diels in „Rheinisches Museum für Philolog." 1876, 12 f.) u. zumal bei persönl. Schüchternheit, 1 Kor 16, 10, immer noch jung für seinen Posten, da die Leitung der Gemeinde gewöhnl. in den Händen der Alten lag. Doch vgl. Einl. § 9, 2. || [n] *λόγῳ* allgemein, nicht bloß das amtl. Reden. || [o] *ἀγάπῃ* vgl. 1, 5, auch die Gesinnung soll vorbildl. sein. || [p] *ἁγνείᾳ* allgem. sittl. Reinheit, vgl. 5, 22, doch besonders in geschlechtl. Beziehung 5, 2; Tit 2, 5. || **13.** [q] *ἕως ἔρχομαι* vgl. 3, 14. Tim. soll den Ap. einstweilen vertreten. || [r] *ἀναγνώσει* näml. der h. Schrift vor der Gemeinde, nicht: das private Lesen der Bibel (Beck). Zur Sache vgl. Luk 4, 16; Apg 13, 15; 15, 21; 2 Kor 3, 14, die Bibellektion aus dem synagogalen in den christl. Kult übergegangen Gal 4, 21. || [s] *τῇ παρακλήσει* vorwiegend, wenn auch nicht ausschließl. bei der (wie in der Synagoge, vgl. Apg 13, 15) auf die Schriftvorlesung folgenden Ansprache. || **14.** [t] *μὴ ἀμέλει* aus Ängstlichkeit, vgl. 2 T 1, 7, oder infolge von Mißachtung v. 12. || [u] *χάρισμα* eine zum Dienst der Gemeinde verliehene Gnadengabe, hier besonders zum *παρακαλεῖν* u. *διδάσκειν*, vgl. Röm 12, 6–8; 1 Kor 12, 8 f. 28. 29. || [v] *ἐδόθη κτλ.* s. zu 1, 18. Da ein Charisma nicht durch ein Weissagungswort, sondern nur durch unmittelbare Geisteswirkung verliehen werden kann, so ist *διά* so wenig als *μετά* streng kausal zu fassen. Die Weissagung bezeugte u. die Handauflegung bestätigte das Vorhandensein eines *χάρισμα*, vgl. Sohm 65 Anm. 18. Die Erinnerung an diese Akte, die ihn eines an sich unsichtbaren Besitztums versicherten, soll Tim. in seiner Amtsthätigkeit ermuntern. Nach 2 T 1, 6 war P. der eigentl. Leiter des ganzen Vorgangs. Zur Handauflegung vgl. Apg 6, 6; 13, 3; 1 T 5, 22. || [w] *πρεσβυτερίου* s. Einl. 6, 2. Gemeint sind die Ältesten von Lystra (Hofm., Weiß), nicht von Ephesus (Huth., v. Sod.). Denn die Erinnerung

Fortschritt[y] allen offenbar sei. [16]Habe acht auf dich selbst und die Lehre, bleibe bei jenen Dingen;[z] denn dieses thuend, wirst du dich selbst und, die dich hören, retten.[zz]

Die durch Wort und That abwehrende Thätigkeit des christlichen Hirten gegenüber den verderblichen Einflüssen der Irrlehrer erfährt hier eine nähere Darlegung betreffs ihrer hauptsächlichen Motive und Funktionen.

a) 4, 1—5. Der Gegensatz, gegen den zu streiten resp. vor dem als zukünftig kommend zu warnen ist, ist ein durch dämonische Kräfte herbeigeführter Abfall vom Glauben, der aber nicht mehr bloß, wie seine Vorstufe, die jetzige Irrlehre, die christliche Freiheit verkennt, sondern gegen Gottes Naturordnung sich richten wird. Und er wird um so gefährlicher sein, als er auf falschem Spiritualismus ruht und in heuchlerischem Asketismus sich kund gibt; seine Grundanschauung ist schroffer Dualismus. Ihm gegenüber muß Paulus elementarste Wahrheiten einschärfen v. 4 u. 5.

b) 4, 6—11. Die Lehre und der Wandel der εὐσέβεια gegenüber dem Abfall, zunächst den gegenwärtigen Vorboten: die Lehre v. 6 u. 7a stellt den sittlich und ästhetisch verwerflichen Mythen das Wort gegenüber, das aus dem Glauben stammt und die Wahrheit der apostolischen Lehre in sich trägt. Das Leben v. 7b ff. ist eine Gymnastik zur Frömmigkeit, die des Lebensgewinnes der letzteren sich bewußt ist; und darauf hin zielt auch Pauli und ähnlicher Streiter Arbeit und Kampf.

c) 4, 12—16. Die wichtigsten Funktionen des Timotheus und seine Amtsausrüstung. Obenan steht als ratio parandae verae auctoritatis (Beng.) ein solches Verhalten, das den Tim. zum τύπος macht. Sodann (v. 13) nicht vorschnelles Ändern in den Stücken des Amts- und Gemeindelebens, sondern Beharren und treues Dienen in den altbewährten drei Mitteln der „Erbauung“: Schriftlesung, praktisches (mahnendes, warnendes, ermunterndes) und didaktisches Wort. Dazu hat (v. 14) Timotheus besondere Geistesgabe, die es aber gilt nicht zu vernachlässigen, sondern (durch Hochschätzung, Dankbarkeit, Übung, Gebet) zu pflegen. So kann er nicht bloß (v. 15) durch Fortschritt von selbst jenes καταφρονεῖν v. 12 mehr und mehr aufhören machen, sondern (v. 16) ein Vermittler des Heils sein.

IV. Einzelnes für das amtliche und persönliche Verhalten des Timotheus. c. 5 u. 6.

1. Das Verhalten gegenüber den verschiedenen Arten von Gemeindegliedern. 5, 1—6, 2.

a. Des Timotheus Auftreten gegenüber den verschiedenen Geschlechtern und Altern. 5, 1. 2.

5, [1]Einen älteren Mann[a] fahre nicht hart an,[b] sondern ermahne ihn wie einen Vater,[c] jüngere wie Brüder, [2]ältere Frauen wie Mütter, jüngere wie Schwestern in aller Reinheit.[d]

b. Das Verhalten gegenüber den Witwen. 5, 3—16.

[3]Witwen[e] ehre,[f] die wirklichen[g] Witwen. [4]Wenn aber eine Witwe Kinder

---

an eine Ordination durch die letzteren hätte dem Tim. nur zur Unterordnung unter sie, nicht zur Ermutigung ihnen gegenüber dienen können, auch bedurfte er zu der vorübergehenden Thätigkeit in Ephesus keiner besonderen Amtsweihe. || **15.** [x]ταῦτα die Ermahnungen v. 12—14. || [y]προκοπή nach dem Zshg der Fortschritt in amtlicher Tüchtigkeit. || **16.** [z]αὐτοῖς nicht dasselbe wie ταῦτα v. 15 (1. Aufl.), sondern das doppelte ἐπέχειν (Weiß, v. Sod. u. a.). || [zz]σώσεις der stärkste Antrieb zu treuer Pflichterfüllung.

1. [a]πρεσβυτέρῳ nach dem Zshg ebenso wie νεώτερος reine Altersbezeichnung. || [b]ἐπιπλήξῃς, wie ein πλήκτης 3, 3. || [c]ὡς πατέρα mit dem schuldigen Respekt. || **2.** [d]ἁγνεία nach dem Zshg speziell Keuschheit, so daß das Verhältnis ein reines bleibt u. nicht durch zu große Vertraulichkeit sinnlich wird, vgl. 4, 12.

3. [e]χήρας ganz im gewöhnl. Sinn des Worts zu verstehen u. nicht, als ob χῆραι ein Titel wäre, zu übersetzen: als Witwen (im kirchl. Sinn [s. nachher]) ehre (nur) die, welche. || [f]τίμα

oder Nachkommen hat, so mögen dieselben zuerst[h] lernen,[i] den eigenen Angehörigen[k] Ehrfurcht zu erweisen[l] und den Vorfahren[m] zu vergelten; denn das ist wohlgefällig vor Gott. 5Die wirkliche und vereinsamte[n] Witwe aber hat ihre Hoffnung auf Gott gesetzt[o] und hält an mit Bitten und Gebeten Nacht und Tag.[p] 6Die üppige[q] aber ist lebendig tot.[r] 7Und an dieses[s] mahne sie, damit sie untadelig[t] seien! 8Wenn aber jemand[u] für die Seinen und allernächst Angehörigen[v] nicht sorgt, so hat er den Glauben verleugnet[w] und ist schlimmer als ein Ungläubiger.[x]

---

heißt nichts als „ehre"; wie aber dies geschieht, zeigt der Zshg. Nun ist es einmal ein Ehren, das Tim. eben als Leiter der Gemeinden zu vollziehen hat, nicht als Privatmann; sodann ein Ehren, das nicht allen, auch nicht allen frommen (Ggstz v. 8) Witwen gelten soll, sondern nur den *ὄντως χῆραι*. Endl. tritt dem, was Tim. als Gemeindeleiter thun soll, gegenüber die Pflicht der Angehörigen einer Witwe, für diese zu sorgen. Für die *ὄντως χῆραι* tritt sozusagen die Gemeinde an die Stelle der Angehörigen; die *χῆραι* sind somit ebensosehr Respektspersonen für die Gemeinde als Gegenstände ihrer Fürsorge. Das *τιμᾶν* geschieht also hauptsächl. durch Anerkennung u. Behandlung der Betreffenden als solcher Gemeindewitwen (so 1. Aufl.). Immerhin scheint hier der Übergang zum späteren Sprachgebrauch vorzuliegen, nach welchem *τιμᾶν* am Kirchengut Anteil geben bedeutet (vgl. Sohm 79 Anm. 30). || [g] *τὰς ὄντως χήρας* nach dem Ggstz von v. 4 solche, die im Vollsinn das sind, was ihr Name besagt, die also nicht bloß orbatae viro, sondern überhaupt orbatae (*χῆρος*), von Fürsorgern entblößt sind. || **4.** [h] *πρῶτον*, näml. ehe sie der Gemeinde zugewiesen werden. || [i] *μανθανέτωσαν* Subj.: die *τέκνα ἢ ἔκγονα* (Theoph., Beng., Oost., Beck, Weiß, v. Sod. u. a.), nicht die *χῆραι* (Luth., Calv., Hofm., Holtzm. u. a.), da dies zu gezwungener Deutung der einzelnen Ausdrücke nötigt u. den Ggstz zu v. 3 zerstört. || [k] *τὸν ἴδιον οἶκον* wie 3, 4. 12 die Hausgenossen; hier freilich nicht die Kinder, sondern die dem Hauswesen eingegliederten Mütter oder Großmütter. Der Ausdruck charakterisiert die nahe Zugehörigkeit u. begründet damit die Pflicht der Versorgung. || [l] *εὐσεβεῖν* mit Pietät behandeln. || [m] *τοῖς προγόνοις* die Ascendenten mit Einschluß der Eltern (vgl. 2 Σ 1, 3; Sir 8, 4). || **5.** [n] *καὶ μεμονωμένη* ist nicht mit exegetischem *καί* zu *ἡ ὄντως χ.* hinzugesetzt, sondern letzteres bezeichnet die Witwe als keinen Fürsorger habend, ersteres als äußerlich allein in der Welt dastehend. || [o] *ἤλπικεν κτλ.* Was die der Natur der Sache entsprechende Regel ist, wird, wie so oft, als das einzig in Betracht kommende Faktum hingestellt. Im Zshg hat das Wort einmal gegenüber v. 4 den Ggstz (*ἡ δέ*): dort können sich die betreffenden Witwen auf Verwandte verlassen, hier nur auf Gott; sodann gegenüber v. 6: unter den *ὄντως χῆραι* kommen nur die frommen in Betracht. || [p] *προσμένει κτλ.* vgl. Lk 2, 37. || **6.** [q] *ἡ δὲ σπαταλῶσα* sc. *χήρα* u. zwar allgemein, also auch wenn sie *ὄντως χήρα* ist. || [r] *ζῶσα τέθνηκε* das irdische Leben genießend, entbehrt sie des geistlichen, ewigen Lebens. Der Gedanke: sie soll als tot, d. h. für die Gemeinde nicht in Betracht kommend, behandelt werden, speziell für Unterstützung nicht berücksichtigt werden (Beck), ist nicht im Wortlaut enthalten, ist aber die beabsichtigte Konsequenz desselben. || **7.** [s] *ταῦτα* die ganze Ausführung von v. 3–6, welche sich an Tim. als Gemeindevorsteher richtet u. teils direkt (v. 4), teils indirekt (v. 5 f.) Vorschriften für einzelne Gemeindeglieder enthält. || [t] *ἀνεπίλημπτοι* nach dem Vorhergehenden die Gemeindeglieder überhaupt. || **8.** [u] *εἰ δέ τις κτλ.* im Ggstz zu diesen (*ταῦτα* v. 7) Vorschriften, speziell der in v. 4 gegebenen. || [v] *τῶν ἰδίων κ. μαλ. οἰκείων*, letzteres ohne Art. mit Tischd., Wc.-H., Weiß. *ἰδ.* u. *οἰκ.* also nicht zwei nebeneinander stehende Gruppen, sondern dieselben Personen durch zwei Ausdrücke charakterisiert, von denen der letztere die näheren Angehörigen bezeichnet u. durch *μάλιστα*, das wie 3 Mkk 5, 3 u. ö. zur Umschreibung des Superl. dient, noch gesteigert wird, vgl. Lv 21, 2; Nu 27, 11. Gemeint sind Mütter, Töchter, Schwestern u. s. w. || [w] *πίστιν ἤρνηται*. Wer die Fürsorge für die Angehörigen versäumt, ist nicht bloß nicht *ἀνεπιλ.* (v. 7), sondern hat den Glauben verleugnet: quia fides non tollit officia naturalia, sed firmat et perficit (Beng.). || [x] *ἀπίστου χείρων*. Der Nichtchrist erfüllt häufig die natürl. Liebespflicht u. hat jedenfalls nicht die Impulse zur Liebesübung, welche der Christ aus seinem Glauben empfängt.

9Eine Witwe[y] werde in die Liste aufgenommen,[z] wenn sie nicht weniger als sechzig Jahre alt[a] ist, Eines Mannes Weib[b] gewesen, 10in guten Werken[c] bezeugnißt, wenn sie Kinder[d] erzog, wenn sie Fremde beherbergte, wenn sie der Heiligen Füße wusch,[e] wenn sie für Bedrängte das Nötige that, wenn sie jedem guten Werke nachging. 11Jüngere Witwen aber weise ab,[f] denn, wenn sie, Christo zuwider, lüstern[g] werden, wollen sie heiraten, 12womit sie das Urteil[h] auf sich ziehen,

---

9. [y] *χήρα* wegen des Zusammenhangs mit v. 3–8 ganz im gewöhnl. Sinn zu verstehen, nicht als Amtsname (Hofm.). || [z] *καταλεγέσθω*, zwei Auffassungen: **1.** Die Mehrzahl der Väter, Calv. u. a., neuerdings auch v. Sod. verstehen unter *καταλεγ.* die Eintragung in den Katalog der zu unterstützenden oder ganz zu unterhaltenden Witwen, so auch 1. Aufl.: „verlassene Witwen, die der Gemeinde gleichsam als ihrer Familie anheimgefallen sind, von ihr mit der nicht bloß dem Alter u. der Verlassenheit, sondern eben speziell dieser Angehörigkeit gebührenden Ehrerbietung behandelt u. hauptsächl. versorgt werden." Zwar läßt sich hiegegen nicht einwenden, v. 10 setze Wohlhabenheit voraus; denn teils handelt es sich dort um Vergangenheit, teils können die genannten Dienste der Liebe auch Unbemittelte leisten. Aber entscheidend spricht gegen diese Auffassung, daß die Einzutragenden nach v. 9b. 10 schon in der Vergangenheit einen exemplarischen Christenwandel geführt haben müssen, während doch nach v. 3 u. 16 alle *ὄντως χῆραι* auf Gemeindeunterstützung rechnen konnten. Sodann wäre die Motivierung ganz unerklärl., mit welcher v. 11 f. die jüngeren Witwen von der Eintragung in den Katalog ausgeschlossen werden; denn wenn es sich bloß um Versorgung handelte, könnte ihr Verlangen nach Wiederverheiratung nicht als ein *ἀθετεῖν τὴν πρώτην πίστιν* beurteilt werden. Mit Recht denken daher 2. seit Grot. u. Mosh. die meisten, z. B. Hofm., Holtzm., Weiß, Steinm., an Betrauung mit einem Gemeindeamt, wofür auch spricht, daß die an die betreffenden Witwen gestellten Anforderungen sich mit den c. 3 an die Bischöfe u. Diakonen gemachten berühren. v. 16 steht dieser Auffassung nicht entgegen (vgl. z. St.). Welche Aufgaben mit dieser Amtsstellung der Witwen verbunden waren, läßt sich aus v. 9 ff. nicht mit Sicherheit entnehmen; doch ist ihr Amt nicht als das der Diakonissen zu betrachten (Schleierm., Beck u. a.), da für dieses die folgende Altersbestimmung nicht passen würde u. von den Diakonissen schon 3, 11 die Rede war. || [a] *ἐτῶν ἑξηκ.* ein Alter, das an sich schon eine gewisse Würde verleiht u. den Gedanken an Wiederverheiratung ausschließt (vgl. v. 11). || [b] *ἑνὸς ἀνδρ. γυνή* vgl. zu 3, 2. Im Zshg mit v. 14 ist hier besonders klar, daß es sich nicht um ein Verbot der zweiten Ehe handelt. || **10.** [c] *ἔργοις καλοῖς* allgemein, vgl. 3, 1; 5, 25; Tit 2, 7; 3, 8, nicht bloß Wohlthätigkeit, wie Apg 9, 36 ff. Dieses Allgemeine wird dann im folgenden exemplifiziert (so schon Chrys.). Zu *μαρτυρεῖσθαι ἐν* „ein gutes Zeugnis haben auf Grund" vgl. Hbr 11, 2. || [d] *ἐτεκνοτρόφησε* naturgemäß ist nur an eigene Kinder der Betreffenden, nicht an fremde zu denken. || [e] *ἁγίων πόδας κτλ.* nach Joh 13; Lk 7, 44 wörtl. zu verstehen, aber selbstverständl. nur einer der Züge aus dem den Gästen, Brüdern u. s. w. erwiesenen, auch niedrigsten Liebesdienst, vgl. Joh 13, 14. *ἅγιοι* zur Bezeichnung der Christen, wie Röm 1, 7; 16, 2 u. ö. || **11.** [f] *παραιτοῦ* (vgl. 4, 7) sc. als solche, die in den Katalog der Gemeindewitwen aufgenommen werden können. || [g] *καταστρηνιάσωσι κτλ. στρῆνος* Vollkraft (Offb 18, 3), dann übermächtige Regung u. Äußerung derselben, Übermut (2 Kön 19, 28), hier, wie *γαμεῖν θέλουσι* zeigt, in geschlechtl. Beziehung dem ähnl., was 1 Kor 7, 9 *πυροῦσθαι* oder wenigstens *οὐκ ἐγκρατεύεσθαι* heißt. Die Regung des *στρῆνος* nun ist an sich, physisch betrachtet, nicht wider Christum (*κατὰ — Χριστοῦ*), wird dies aber sofort dann, — oder das an sich physische Begehren, zu heiraten, wird zu einem unethischen, sinnl. Wollen dann, wenn die Betreffenden eine Stellung in der Gemeinde einnehmen, welche sie als eigentl. diesem *στρῆνος κτλ.* fremd hinstellte u. mit welcher in der That ein *γαμεῖν θέλειν* aus *στρῆνος* nicht zusammenpaßt. Von Witwen, die sich in den Gemeindewitwenkatalog haben aufnehmen lassen u. in der Gemeinde als Respektspersonen dastehen, kann in der That erwartet werden, daß sie nicht mehr als Verliebte u. Heiratslustige auftreten. Was speziell bei *νεώτεραι* an sich nur natürl. u. nicht zu tadeln ist, wäre bei *νεώτεραι*, welche diese Stellung in der Gemeinde einnehmen würden, bei Gemeindewitwen als solchen, unchristlich. Also davon, daß P. überhaupt die geschlechtl.

daß sie ihren ersten Glauben[i] aufgegeben haben. 13 Zugleich lernen[k] sie aber auch faul sein, indem sie in den Häusern herumgehen, aber nicht bloß faul, sondern auch schwatzhaft und übergeschäftig,[l] redend, was sie nicht sollten.[m] 14 Ich will[n] also, daß jüngere heiraten,[o] Kinder gebären, einem Haus vorstehen, dem Widersacher[p] keinen Anlaß, Lästerung halber, geben. 15 Denn bereits wichen etliche[q] ab,[r] hinter dem Satan her. 16 Wenn[s] aber ein Gläubiger oder eine Gläubige[t] Witwen hat, so sollen sie

---

Regung als wider Christum gerichtet ansähe (Weiß), ist gar keine Rede (auch 1 Kor 7, 32–34 nicht), u. ein ganz unbegreifl. Widerspruch wäre es, wenn er es dann doch „ganz in der Ordnung fände, daß jüngere heiraten wollen" (Weiß). Sprachl. u. sachl. ungerechtfertigt fassen Hofm. u. Knoke καταστρηνιᾶν τινος = καταστρυφᾶν τιν. Ps 37, 4 in der Bdtg „sich satt schwelgen an". || **12.** [h]κρίμα sc. von Menschen, vgl. 3, 6, besonders der Gemeinde. || [i]τ. πρώτην πίστιν vgl. Offb 2, 4. 5. 19. Der früher (zu πρῶτος vgl. Mt 27, 64), näml. beim Eintritt in den amtl. Dienst der Gemeinde bethätigte Glaube (Schlatter, Der Glaube im N. T. 347, Anm. 1). Vom Abfall überhaupt (Calvin u. a., auch Beck) ist nicht die Rede; wohl aber schließt das Verlangen nach Wiederverheiratung bei den Gemeindewitwen ein Aufgeben der früheren Glaubensstellung, also eine Herabminderung des Glaubens in sich, insofern die Hingabe an den Dienst Christi durch persönl. Rücksichten verdrängt wird. Die Übersetzung von τὴν πίστιν ἀθετεῖν durch: das Treugelöbnis brechen, sei es, daß man hierbei an das Gelübde treuen Gemeindedienstes (Holtzm., v. Sod.) oder an das Gelübde der Ehelosigkeit (kathol. Ausleger, auch Wies.) denkt, hat den profanen Sprachgebrauch für sich (vgl. Polyb. 8, 2, 5; 11, 29, 3) aber den des N. T. gegen sich; während bei der Fassung von πίστις = Treue (Hofm., Weiß) πρώτη, weil im Ggsz zu der erst künftig dem Manne zu beweisenden Treue stehend, unpassend wäre. || **13.** [k]ἀργαί mit μανθαν. zu verbinden u. ebenso auch die folgenden Adj. (vgl. Win. § 45, 4, S. 325 f., auch Huth., Beck). Auf ihren Berufsgängen, die sie in den Häusern herumführen, lernen sie müßig, schwatzhaft u. s. w. sein, weil es ihnen an der nötigen Selbstzucht fehlt. Die Verbindung von μανθ. mit περιερχ. (1. Aufl.) ist sprachl., die absolute Fassung von μανθ. (Holtzm., Weiß) ist sachl. unzuläßig (vgl. E. Riggenbach, Zur Auslegung von 1 T 5, 13, NkZ. 1896, 7). Nach Blaß § 73, 5 wäre εἶναι nach ἀργ. ausgefallen. || [l]περίεργοι vgl. 2 Th 3, 11. || [m]τὰ μὴ δέοντα, sc. λαλεῖσθαι teils was sie nichts angeht, teils was ungeziemend ist, dem christl. Gesetz widerspricht; wie leicht finden da z. B. Zuträgereien, Verleumdungen u. dgl. statt. || **14.** [n]βούλομαι οὖν die Verfügung stützt sich auf gemachte Erfahrungen. Man darf deshalb aus dieser Anordnung nicht folgern, es liege eine andere prinzipielle Auffassung der Ehe vor als 1 Kor 7. Allerdings wird 1 Kor 7 der Ehelosigkeit der Vorzug gegeben, jedoch nur unter bestimmten Voraussetzungen. Dagegen wird auch dort die Wiederverheiratung nicht bloß gestattet, vgl. v. 39; auch Röm 7, 3, sondern da, wo jene Voraussetzungen fehlen, ganz wie hier, vgl. v. 11, die Eheschließung als das sittl. Vorzüglichere bezeichnet, vgl. 1 Kor 7, 9. || [o]γαμεῖν vgl. 2, 15; Tit 2, 5. || [p]ἀντικειμένῳ nicht dem Satan (s. v. 15), sondern menschl. Feinden, welche aufpassen u. alle Blöße benützen, vgl. 3, 6. 7; Tit 2, 8. Zum Ausdr. vgl. 1 Kor 16, 9; Phil 1, 28. || **15.** [q]τινές, Witwen, die ihr καταστρηνιᾶν κτλ. in Unzucht hineinführte. || [r]ἐξετράπησαν nicht unmittelbar vom Abfall zur Irrlehre (Sod. nach 2 T 2, 26; 3, 6 f.), sondern höchstens insofern dieselbe Ursache der Unsittlichkeit war. || **16.** [s]εἴ τις κτλ. die Wiederholung der v. 4 u. 8 bereits ausgesprochenen Regel soll zeigen, daß die Aufnahme einer Witwe in den Katalog der Gemeindewitwen die Angehörigen der Pflicht der Versorgung nicht enthebt u. kann also nicht zu gunsten der unrichtigen Annahme verwertet werden, es handle sich in v. 9 ff. nur um Unterstützung. || [t]πιστὸς ἢ πιστή diese LA. der Rec. ist zwar durch DKLd, codd. der Vulg., Syr., KWW. ꝛc. schwächer bezeugt als das bloße πιστή ℵACGP, codd. der Vulg., Cop. ꝛc., Tischd., Wc.-H., entspricht aber dem Zshg besser u. πιστὸς ἢ konnte vor πιστή leicht ausfallen (Weiß). Ob sich die Verwandtschaft der Witwen von Mann oder Frau herleitet, ob sie allernächste Angehörige, im Besitze der Requisite v. 9 f. sind oder nicht, macht für die Pflicht der Versorgung keinen Unterschied. Bei der LA. πιστή wäre die ausschließl. Berücksichtigung der Frau aus ihrer selbständigen Stellung im Hause v. 14 zu er-

für dieselben sorgen, und es soll nicht die Gemeinde beschwert werden,[u] damit sie für die wirklichen Witwen sorgen könne.

c. Das Verhalten gegenüber den Presbytern. 5, 17—25.

17 Die Ältesten,[v] welche gut vorstehen,[w] sollen doppelter[x] Ehre[y] gewürdigt
werden, besonders die, welche[z] mit Wort und Lehre arbeiten.[a] 18 Denn es sagt[b]
die Schrift:[c] dem dreschenden Ochsen sollst du das Maul nicht stopfen, und[d] würdig
ist der Arbeiter seines Lohnes. 19 Gegen einen Ältesten nimm eine Anklage nicht
an, außer auf Grund[e] von zwei oder drei Zeugen. 20 Die Sündigenden[f] weise
zurecht vor allen,[g] damit auch die übrigen[h] Furcht[i] haben. 21 Ich bezeuge vor
Gott und Christo Jesu und den auserwählten[k] Engeln, daß du hieran[l] festhaltest

klären (vgl. v. Sod.). || [u] *μὴ βαρείσθω κτλ.* vgl. v. 3.

17. [v] *πρεσβ.* sind hier nicht, wie v. 1, einfach die Alten in der Gemeinde, sondern, wie v. 19, beamtete Älteste, vgl. v. 22. Wenn aber das Verhalten zu ihnen in einem Zshg geregelt wird, welcher von den Ständen in der Gemeinde handelt (5, 1—6, 2), so ergibt sich daraus, daß *πρεσβ.* noch nicht in dem Maße Amtsbezeichnung geworden ist, daß darüber die Beziehung auf das Lebensalter ganz verloren gegangen wäre. Die Ältesten sind die mit der Vorsteherschaft betrauten Alten in der Gemeinde (vgl. 3, 6); als *προεστῶτες* müssen sie mit den *ἐπισκ.* (3, 1 ff.), d. h. den die Aufsicht übenden Beamten (vgl. 3, 4) identisch sein. || [w] *οἱ καλῶς προεστῶτες.* Wie der Ggstz v. 20 lehrt, die, welche ihr Vorsteheramt pflichtgemäß u. löbl. verwalten, nicht solche, die sich besonders auszeichnen, so die meisten, auch 1. Aufl. || [x] *διπλῆς.* Haben die Ältesten wegen ihres Lebensalters ohnehin schon Anspruch auf Ehre, v. 1; Lv 19, 32, so sichert ihnen gute Amtsverwaltung ein doppeltes Maß derselben. Das Amt an sich ehrt nicht, so daß der, welcher es übel verwaltete, wenigstens einfacher Ehre würdig wäre. Solchen gereichte es vielmehr zu doppelter Schande. || [y] *τιμῆς.* Nicht im Wort, vgl. 6, 1, aber in der Sache liegt, zumal nach v. 18, auch das Anerkennen durch Versorgung im Irdischen, vgl. v. 3. Die ausschließl. Beziehung auf Ehrengaben, etwa gar mit Deutung von *διπλῆς* auf einen doppelt so großen Anteil als den den Witwen gespendeten (KWW., Calv., Sohm 100 f.), trägt Späteres ein. || [z] *μάλιστα οἱ κοπιῶντες* die Lehrthätigkeit war noch nicht als pflichtmäßige Funktion mit dem Amt verbunden, sondern einzig an die Lehrgabe geknüpft u. darum auch gewöhnlichen Gemeindegliedern freigestellt (vgl. 2, 12). Aber in der leitenden Stellung der Vorsteher lag eine besondere Aufforderung hierzu (vgl. 1 Th 5, 12; Eph 4, 11), u. dies umsomehr, wenn die Freiheit des Wortes von Irrlehrern mißbraucht wurde. Daher wird in den Pastoralbriefen darauf Gewicht gelegt, daß die Vorsteher im Besitz der Lehrgabe seien (vgl. 3, 2; Tit 1, 9 f.). || [a] *λόγῳ* jedes Reden über die christl. Wahrheiten u. bgl. im amtl. Wirken, also auch in freierer Weise, *διδασκαλίᾳ* der förml., in bestimmten Formen u. an bestimmten Gegenständen ergehende Lehrunterricht, teils in der Gemeindeversammlung, teils im Katechumenat. || **18.** [b] *λέγει γάρ* Begründung des besonderen Anspruchs der Presbyter auf Anerkennung. || [c] *ἡ γραφή* Dt 25, 4, auch 1 Kor 9, 9 citiert. || [d] *καὶ ἄξιος κτλ.* wohl auch Citat, u. zwar nicht von Lk 10, 7, resp. Mt 10, 10, sondern eines mündl. Herrnworts, das per zeugma dem atl. Schriftwort zur Seite gestellt wird (so auch Weiß). || **19.** [e] *ἐπί* nicht „in Gegenwart" (Huth., Hofm., Weiß), sondern „auf Grund von", näml. dem Dasein u. Bezeugen zweier Zeugen, vgl. *ἐπὶ στόματος* Dt 19, 15; Mt 18, 16; 2 Kor 13, 1 (vgl. auch Dt 17, 6; Hbr 10, 28). || **20.** [f] *τοὺς ἁμαρτάν.* sc. Presbyter, nicht: Gemeindeglieder (Wies. u. a.), was nicht in den Zshg paßt. *ἁμαρτάνοντες* allgemein, nicht auf Amtsvergehen zu beschränken (Holtzm., auch Beck hauptsächl.), aber selbstverständl. ist andauerndes (Part. Präs.) u. solches Sündigen gemeint, das zur öffentl. Kenntnis kommt u. als mit der Presbyterwürde nicht zusammengehend angesehen wird. || [g] *πάντων* sc. *πρεσβυτέρων.* Die Beziehung auf die Gemeinde (so auch Beck mit Hinweis auf Gal 2, 14) ist im Zshg mit nichts begründet. || [h] *οἱ λοιποί* sc. *πρεσβύτεροι.* || [i] *φόβον* Furcht vor ähnl. Versündigung, 2 Kor 7, 11. || **21.** [k] *ἐκλεκτῶν* nicht eine besondere, höhere Klasse von Engeln (Dost., Beck, Weiß), sondern alle Engel (Henoch 39, 1; Tob 8, 15 [?]) (Beng. u. a.), epith. orn. wie sonst *ἅγιοι* (Offb 14, 10; Tob 12, 15). Hier genannt

PACIFIC LUTHERAN THEOLOGICAL SEMINARY THE LIBRARY

ohne Voreingenommenheit,[m] nichts nach Zuneigung thuend! — [22]Die Hände lege niemand schnell[n] auf,[o] und habe nicht Gemeinschaft[p] mit fremden Sünden. Dich selbst halte rein.[q] [23]Trinke nicht mehr bloß Wasser,[r] sondern genieße ein wenig Wein um deines Magens und deiner häufigen Krankheiten willen. [24]Gewisser Menschen[s] Sünden sind offenkundig, vorausgehend ins Gericht, gewissen aber[t] folgen sie erst hintendrein. [25]Desgleichen sind auch die guten Werke offenkundig, und die, bei denen es sich anders verhält, können auch nicht verborgen bleiben.[u]

d. Vorschriften für die Sklaven. 6, 1. 2.

6, [1]Die, welche als Sklaven unter dem Joch[v] sind, sollen ihre Herren aller Ehre würdig halten, damit nicht der Name Gottes und die Lehre gelästert[w] werde.

---

als solche, welche den zum Gericht kommenden Herrn begleiten werden (Beng. u. a., vgl. Lk 9, 26; 2 T 4, 1). Die Vergegenwärtigung des Gerichtstages wird so lebendiger. || [l]*ταῦτα* v. 19 u. 20. || [m]*πρόκριμα* nicht ungünstiges Vorurteil (Weiß, v. Sod. u. a.), sondern nach Sprachgebr. u. Zshg: Bevorzugung (vgl. Hofm., Crem. s. v.). || **22.** [n]*χεῖρας ἐπιτίθει* vgl. 4, 14, nach dem Zshg zum Zweck der Einsetzung als Ältesten (Theod., Beng., Weiß, v. Sod., Zahn u. a.); nicht: bei Aufnahme von Exkommunizierten u. dgl. (De W.) oder: bei irgendwelchen Segnungen, resp. „öffentl. Autorisierung" (Beck). Die Handauflegung zeugt für eine gewisse Amtsstellung der Presbyter. || [o]*ταχέως* ohne genaue Prüfung. || [p]*κοινώνει κτλ.* sc. indem du durch *ταχέως ἐπιτιθέναι* mit verantwortl. wirst, wenn ein Unwürdiger ins Amt kommt; an dessen Sünde wärst du mit schuldig. || [q]*ἁγνίν* sittenrein; nach dem Zshg wohl hauptsächl. in der Beziehung, daß er alles vermeidet, was ihn als Gleichgesinnten unwürdiger Amtskandidaten oder schon im Amt befindl. Presbyter hinstellen, gleichsam das Urteil simile simili gaudet hervorrufen könnte. || **23.** [r]*ὑδροπότει* „sei fürderhin kein bloßer Wassertrinker". Im Zshg soll dasselbe — freil. ohne genügende Motivierung, s. Einl. § 9, 2 — vielleicht im Ggsatz gegen die Irrlehre übertreibender Befolgung des *ἁγνὸν τήρει σεαυτόν*, asketischen Neigungen des Tim., 4, 6. 8, entgegentreten (so auch Beck, Weiß). Übrigens muß das folgende, v. 24, über diese Abschweifung des v. 23 hinüber eng mit v. 22 zusammengenommen werden. || **24.** [s]*τινῶν κτλ.* In v. 22 war indirekt genaue Prüfung der Kandidaten verlangt, ehe Tim. sie weihen solle. Diese ist bei manchen leicht, denn bei ihnen ist das Böse *πρόδηλον*, nach dem Sprachgebr. nicht „zum voraus" offenbar (Beck, Knoke), sondern „ganz, vor jedermanns Augen" offenbar (Hofm., Weiß, v. Sod., vgl. Hbr 7, 14). Wo es sich so verhält, geht das Böse wie ein Verkläger vor dem Betreffenden her *εἰς κρίσιν*, d. h. zur Beurteilung durch die Menschen, so hier durch Tim. Es bedarf in diesem Fall nicht erst besonderer Untersuchung. || [t]*τισὶν δὲ καί* andern folgt das Böse erst nach, aber nicht in die Amtsführung (1. Aufl.), so daß es erst dann offenbar würde, sondern wie im Parallelglied *εἰς κρίσιν*, es kommt erst bei der Untersuchung heraus. Darum ist eine genaue Prüfung der Kandidaten erforderlich. Natürlich wird damit nicht geleugnet, daß sich manche Sünden auch bei sorgfältiger Prüfung der menschl. Wahrnehmung entziehen u. auf Erden gar nicht oder erst spät offenbar werden. Aber dies kann hier, wo es sich nur um solche Sünden handelt, die zur Amtsführung untaugl. machen, als Ausnahme außer Betracht bleiben. || **25.** [u]*κρυβῆναι οὐ δύνανται*, so daß man nicht besorgen muß, einen tüchtigen Mann gar nie zu erkennen. Nach Weiß sind v. 24. 25 mit v. 23 zu verbinden, so zwar, daß v. 24 nur zur Erläuterung von v. 25 dient: Tim. bedürfe solcher *ἔργα πρόδηλα* wie des Verzichtes auf jeglichen Weingenuß nicht, weil sein mäßiges Leben auch ohne dieselben nicht verborgen bleiben könne, gerade wie bei Sündern auch ihre nicht offenbaren Sünden doch enöl. an den Tag kommen (ähnl. v. Sod.). Aber auch bei dieser Fassung bleiben v. 22b u. 23 eine Digression; v. 24 aber ist zu selbständig, um bloße Erläuterung von v. 25 zu sein, zumal da die Rückbeziehung von v. 24 auf 22a unverkennbar ist.

1. [v]*ὅσοι κτλ.* Alle Sklaven sind unter einem Joch; das kommt aber für die, welche christliche Herrn haben, v. 2, nicht in Betracht. So sind, wie der Ggsatz v. 2 u. schon der Absichtssatz v. 1b zeigt, hier in v. 1 nur die gemeint, welche nichtchristl. Herren haben. || [w]*βλασφημῆται* näml. daß das ein unsittl. Gott sei, dem sie angehören (*ὄνομα κτλ.*), u. eine unsittliche, Böses nicht aus-

[2]Die aber, welche gläubige Herren haben, sollen dieselben nicht deswegen, weil sie Brüder[x] sind, gering achten, sondern nur um so mehr dienen, weil es Gläubige[y] und Geliebte sind, die sich des Wohlthuns befleißigen.[z]

In dieser Spezialisierung der gemeindeorganisierenden und -leitenden Funktionen des Timotheus sind vier Hauptabschnitte deutlich zu unterscheiden:

a) Des Timotheus Verhalten gegenüber den verschiedenen Altern und Geschlechtern 5, 1. 2; vgl. Tit 2, 1—8. Den freien Charakter der Stellung des Timotheus sieht man hier deutlich, wo offenbar seelsorgerliches Wirken desselben, aber ohne klar fixierten Amtsberuf, vorausgesetzt ist. Vgl. Apg 20, 31.

b) Das Verhalten des Tim. gegenüber den Witwen wird zunächst im allgem. v. 3—8 so geregelt, daß Tim., resp. die Gemeinde die Witwen ehren und also auch unterstützen soll. Dies jedoch in der Weise, daß nur wirklich verlassene und gottesfürchtige Witwen die Hilfeleistung der Gemeinde zu genießen bekommen, ohne daß die Pflicht der Familie durch Versorgung angehöriger Witwen Glauben und Liebe zu bethätigen außer acht gelassen wird. — Von diesem ersten Abschnitte hebt sich deutlich ein zweiter ab: v. 9—16, welcher speziell von der Aufnahme in den Stand der Gemeindewitwen handelt. Zu diesem Stand sind nur solche Witwen zuzulassen, welche durch ihr Alter und einen mustergültigen Christenwandel als hierzu geeignet erscheinen, wogegen jüngere Witwen davon auszuschließen sind, weil ihnen die Stellung als Gemeindewitwen doch wieder entleidet und die damit verbundene Thätigkeit sie der Gefahr aussetzt, in ein unordentliches Leben zu geraten. Daher sollen jüngere Witwen wieder in die Ehe treten, um durch die Aufgaben des häuslichen Lebens vor den sittlichen Abwegen bewahrt zu bleiben, auf welche bereits etliche geraten sind. Aber auch den Gemeindewitwen gegenüber bleibt die Pflicht der Verwandten, für die ihrigen zu sorgen, in Kraft. — Hiernach ist in den zwei Abschnitten v. 3—8 und v. 9—16 nicht von denselben Witwen die Rede, so daß im ersten erörtert würde, wer zu sorgen habe, im zweiten für wen die Gemeinde zu sorgen habe (1. Aufl.). Vielmehr ist aus v. 9 f. 11. 13 deutlich zu erkennen, daß es sich im zweiten Abschnitt nicht mehr bloß um Unterstützung, sondern um eine gewisse Amtsstellung der Witwen handelt. Auf die nähere Beschaffenheit dieser Stellung und die damit verbundenen Aufgaben gestatten die v. 9 f. namhaft gemachten Anforderungen keinen sicheren Schluß und auch aus v. 13 läßt sich nur entnehmen, daß die Thätigkeit der Gemeindewitwen sie in den Häusern herumführte. Sicher läßt sich jedoch aus v. 9 und dem Zusammenhang mit v. 3—8 feststellen, daß nur eigentliche Witwen in den Stand der Gemeindewitwen aufgenommen wurden, und die Vermutung liegt nahe, es habe sich dieser Stand dadurch herausgebildet, daß die Witwen von der Gemeinde unterstützt wurden, wenn auch dieses Moment, wie v. 16 zeigt, in einzelnen Fällen wieder zurücktreten konnte. Die getroffenen Anordnungen erwecken überhaupt den Eindruck, der Unterschied zwischen den Witwen der Gemeinde und den Gemeindewitwen sei noch ein fließender gewesen,

rottende Lehre, die christliche, zu der sie sich bekennen (*διδασκαλία*) (vgl. Tit 2, 9 f.). || 2. [x]*ὅτι ἀδελφοί*. Subj. die Herrn; fratres eoque pares, Beng. (vgl. Philem 16; Gal 3, 28; Kol 3, 11). || [y]*ὅτι πιστοί κτλ.* Subj. (*οἱ ἀντιλαμβ.*) die Herrn (Chrys. u. s. w., Huth., Weiß, v. Sod.), nicht: die Sklaven, denn *εὐεργεσία* auf deren Dienst als den Herrn erwiesene Wohlthat zu beziehen u. *ἀντιλαμβάνεσθαι* mit „empfangen" zu übersetzen (so auch Beck), ist unmögl. *ἀγαπητοί* sc. nicht a Deo (Wies., Beck), sondern a servis (vgl. Philem 1. 16; Röm 12, 19; 16, 12). Die Bruderliebe dispensiert nicht von der schuldigen Ehrerbietung, sondern verpflichtet zu um so eifrigerer Dienstleistung (vgl. Gal 5, 13). || [z]*οἱ τῆς εὐεργ. ἀντιλ.* weiteres Motiv. Die Wohlthätigkeit christl. Herren bekommen die Sklaven am ersten zu genießen. Statt des Art. würde man eher *καί*, wie bei Dam., erwarten.

und die hier vorliegenden Bestimmungen haben wesentlich zur festeren Ausgestaltung und Abgrenzung des Standes der Gemeindewitwen beigetragen. (Vgl. unten den Exkurs.)

c) Presbyter-Anerkennung 5, 17. 18, Presbyterdisziplin 5, 19—21, Presbyterweihe 5, 22—25. In alledem ist Timotheus des Apostels Stellvertreter (Apg 14, 23); wie wenig aber in hierarchischen Reservatrechten, z. B. der Weihe, zeigt die Vergleichung von v. 22 mit 4, 14 und letzterer Stelle mit 2 T 1, 6. Timotheus ist der von Presbytern und Gemeinden anerkannte Leiter der Presbyterien, die aber in freier brüderlicher Unterordnung zu ihm stehen. Bei der Wahl der Presbyter ist gerade, wie 3, 2 ff., die sittliche Qualifikation das entscheidende. Und in allen Vorschriften, nicht bloß v. 17, sondern auch v. 19. 20. 24 tritt die vollste Rücksicht auf möglichste Intaktheit des Presbyterstandes, also auch hohe Beehrung desselben hervor. Ja zwischenhinein (v. 21) ruft Paulus den Herrn zum Zeugen an, um seiner Mahnung, an der ihm offenbar besonders viel gelegen ist, Nachdruck zu geben.

d) Die Vorschriften für die Sklaven 6, 1. 2 wehren besonders der Gefahr, welche die geistliche Würde (ὕψος Jak 1, 9) der Christen für Sklaven sowohl gegenüber heidnischen, als christlichen Herren mit sich brachte, die Gefahr aus der geistlichen Hebung, resp. Gleichstellung auf das Recht, es an Ehre fehlen zu lassen, zu schließen, und das religiöse mit dem sozialen Gebiet zu verwechseln. Die Weisungen v. 1 f. sind den Sklaven durch Tim. zu übermitteln v. 2b und regeln also sein Verhalten zu denselben, wie c. 5 das zu anderen Ständen.

Zur Geschichte des Viduates der Alten Kirche. Vgl. Th. Zahn, Ignatius von Antiochien, Gotha 1873, 333—338, 580—585; Hofmann, Pastoralbr., 161 f.; Holtzmann, Pastoralbr., 246 f.; Uhlhorn, Die christl. Liebesthätigkeit I, 1882, 74 f. 159 ff. 178 f. 260 u. ö.; Lightfoot, The apostolic Fathers, II: S. Ignatius u. Polykarp, London 1885, II, 1, 304 f.; 322—324.

Schon in der frühesten Zeit der christlichen Kirche waren die Witwen ein besonderer Gegenstand der gemeindlichen wie der privaten Fürsorge (vgl. Apg 6, 1; 9, 39. 41), und so blieb es auch in der Folgezeit (vgl. die Stellen bei Lightf. a. a. O., 304 f.; Zahn, 333, 582). Daneben begegnet aber im 2. und 3. Jahrh. ein besonderer Stand von Gemeindewitwen (vgl. Tert. de virg. vel. 9; ad uxor. 1, 7), welche in der Rangstufe der kirchlichen Ämter nach den Diakonen folgen (Polyc. ad Phil. 4; Tert. de praescr. 3; de monog. 11; Clem. hom. 11, 36; rec. 6, 15; Orig. hom. 17 in Luc. [opp. III, 953 E]). In der Apostol. Kirchenordnung § 21 wird ihre Zahl entsprechend der der Diakonen auf drei festgesetzt; bei Orig., Hom. in Jes. 6, 3 (opp. III, 117 E) werden sie mit den πρεσβύτιδες Tit 2, 3 identifiziert. In der älteren Zeit wurden nur eigentliche Witwen in diesen Stand aufgenommen. Die Stelle Ign. ad Smyrn. 13, 1 τὰς παρθένους τὰς λεγομένας χήρας steht dem nicht entgegen, wenn, wie wahrscheinlich, anzunehmen ist, Ignatius wolle den Witwen als nunmehr dauernd Eheloses das Ehrenprädikat der Jungfräulichkeit beilegen (vgl. Hofm., Holtzm., Lightf.; anders Zahn, 334 ff., und abweichend davon Patrum apostol. opp. 2, 1876, 95). Noch Tert. bezeichnet die irgendwo vorgekommene Aufnahme einer zwanzigjährigen Jungfrau in den Viduat als ein „miraculum, ne dicam monstrum“ (de virg. vel. 9). Die Aufgenommenen erhielten für ihren Unterhalt eine Unterstützung („refrigerium“, Tert. ibid.). Die Thätigkeit der Witwen wird verschieden bestimmt. In erster Linie steht die Fürbitte für die Gemeinde, weshalb die Witwen Altar heißen (Pol. 4; Tert. ad uxor. 1, 7, vgl. 4). Zu ihrer Aufgabe gehört ferner die Beaufsichtigung und Pflege der Waisen und das Besuchen von Gefangenen (Herm. vis 2, 4; Lucian. de morte Peregrini c. 12), auch den Frauen „mit Rat und That beizustehen“ (Tert. de virg. vel. 9). Nach der Apostol. Kirchenordnung § 21 sollen zwei Witwen sich dem Gebet widmen und sich für den Empfang von Offenbarungen bereit halten, während der dritten die Pflege der kranken Frauen obliegt. Von den Diakonissen sind die Witwen im N. T. unterschieden, vgl. 1 T 3, 11; Röm 16, 1, und im Abendland scheinen die ersteren überhaupt nie neben ihnen existiert zu haben, während im Morgenland seit dem 4. Jahrh. die Witwen in den Diakonissen aufgingen (vgl. Uhlh.).

2. Verschiedenes, betreffend Reinheit des Timotheus in Leben und Lehre. Mahnwort für die Reichen. Schlußwarnung vor den Irrlehrern. 6, 3—21.

a. Die schlimmen Früchte der Irrlehre. 6, 3—10.

Dieses lehre und mahne. 3Wer andersartige[a] Lehre treibt und sich nicht zuwendet[b] den gesunden Worten[c] unsres Herrn Jesu Christi und der der Frömmigkeit entsprechenden Lehre,[d] 4der ist dünkelhaft[e] geworden, obgleich er nichts versteht, sondern krankt an Untersuchungen und Wortstreitereien,[f] aus denen[g] Neid, Zank, Lästerungen,[h] böse, argwöhnische Gedanken[i] entstehen, 5stete Händel von Leuten, die in ihrer Urteilskraft verdorben[k] und der Wahrheit entblößt[l] sind und meinen, die Frömmigkeit sei ein Erwerbsmittel.[m] 6In der That, ein großes Erwerbsmittel[n] ist die Frömmigkeit, zusammen mit[o] Genügsamkeit. 7Wir haben ja[p] nichts in die Welt hineingebracht; (denn)[q] wir können auch nichts hinausnehmen. 8Wenn wir

---

3. [a] *ἑτεροδιδ.* vgl. 1, 3. || [b] *προσέρχεται* ADG ꝛc. Verss., Rec., Wc.-H., Weiß gegen *προσέχεται* ℵ*It., Vulg., Tischd. || [c] *ὑγιαίνουσι* vgl. 1, 10. *λόγοις τοῖς τοῦ K. Ἰ. X.* vgl. 4, 6; 2 T 1, 13 nicht „Worte, handelnd von Ch." (Weiß), sondern gen. subj.: die apostolische Lehre ist die eigene Lehre Christi. || [d] *τῇ κατ. εὐσεβ. διδασκαλίᾳ* nicht „welche zur Frömmigkeit führt" (Plitt, Beck), sondern welche den Forderungen echter Frömmigkeit, wie sie eben im Christentum gegeben ist, entspricht, vgl. Tit 1, 1. Die *λόγοι κυρίου* sind die objektive Richtschnur, die *εὐσέβεια* deren subjektives Resultat, die *διδασκαλία* die jeweilige menschliche, diesen beiden entsprechende Lehre. || **4.** [e] *τετύφωται* 3, 6; *μηδὲν ἐπιστ.* 1, 7; *ζητήσεις* 1, 4; 2 T 2, 23. || [f] *λογομαχίαι* sowohl Streit um bloße Worte (hinter denen keine Sache, keine Realität ist), als mit bloßen Worten (statt mit sachl. Überweisung), vgl. 2 T 2, 14. || [g] *ἐξ ὧν γίνεται κτλ.* Weil es den betreffenden nicht um die Wahrheit, sondern um die eigene Person zu thun ist, so führen die Untersuchungen nur zu Streitigkeiten, wobei man dem Gegner jeden Vorzug mißgönnt und mit Scheltworten statt mit sachl. Gründen kämpft. || [h] *βλασφημίαι* gegen Menschen, vgl. Tit 3, 2. || [i] *ὑπόνοιαι πον.* daß man sich Schlimmes, z. B. persönl. gemeine Motive u. dgl., zutraut. || **5.** [k] *διεφθαρμένων τ. νοῦν*: das innere Organ für Gott u. Gottes Wahrheit, die Vernunft, besonders auch die praktische, das sittl. Urteilsvermögen, ist dadurch, daß es sich statt mit Gottes- und Geistesrealitäten, vielmehr mit bloßen Formen u. Formeln menschl. Dialektik u. dgl. zu füllen u. statt nach Gottes Gesetzen nach den bloß menschl. Kunstgesetzen zu urteilen gewöhnt hat, nicht bloß geschwächt u. leer, gehaltlos (Röm 1, 21), sondern in eine Gott, dem Wahren u. Guten entgegengesetzte, auch sittlich schlechte Richtung hineingekommen, vgl. Tit 1, 15. || [l] *ἀπεστερημένων τῆς ἀλ.* Neben dem subj. auch der obj. Mangel u. zwar an der christl. Wahrheit (vgl. 2, 4; 2 T 2, 15). || [m] *πορισμὸν κτλ.* Die Frömmigkeit sei wesentl. oder gar nur Mittel zum Zweck irdischen Gewinns. Praktisch können sie dies auf mancherlei Weise bethätigt haben, sei's durch Anspruch auf Gemeindeunterstützung wegen ihrer Lehrthätigkeit, vgl. 5, 17, sei es durch Ausbeutung einzelner Tit 1, 11 u. dgl. || **6.** [n] *πορισμὸς μέγας* nach 4, 8. || [o] *μετὰ αὐταρκείας* nicht: weil sie führt zur Genügsamkeit (Oost., Beck u. a.), sondern: wenn sie verbunden ist mit. Dies wird freil. als das Normale vorausgesetzt. Zu *μετά* vgl. 2, 15; 3, 4. || **7.** [p] *γάρ* begründet *μετὰ αὐταρκείας*, aber so, daß v. 7 u. 8 zusammengehören: Genügsamkeit allerdings muß dabei sein, denn wir haben ja nichts zu beanspruchen, müssen vielmehr zufrieden sein, wenn wir nur Nahrung u. Kleidung haben. || [q] *ὅτι*, diese durch ℵ*AG Sah. ꝛc. Tischd., Wc.-H., Weiß bestbeglaubigte LA. wird indirekt auch durch die offenb. Interpretamente *δῆλον ὅτι* ℵ[c]KLP ꝛc. Rec. u. *ἀληθὲς ὅτι* D*(It.) Go. gestützt. Der Sinn ist: weil wir die irdischen Güter beim Sterben nicht mitnehmen können, so sind sie uns nicht als ursprüngl. Ausrüstung mitgegeben worden; denn diese ist nicht bloß auf das irdische Leben, sondern auf das letzte Ziel des Menschen berechnet (Holtzm., Weiß, v. Sod.). Der Gedanke ist aber künstl., weshalb Buttm. S. 308, Knoke *ὅτι* = *δῆλον ὅτι* fassen wollen, was sprachl. kaum zulässig. Hort vermutet, OTI sei aus einem dittographischen ON hinter *κοσμον* entstanden u. also alte Textverderbnis. Wirkl. fehlt bei Arm., Cyr., Lucif. ꝛc. jede Konjunktion, während vereinzelte Zeugen *ἀλλά* u. *καί* bieten (vgl. Wc.-H.

jedoch[r] Nahrung und Kleidung haben, so wird daran uns genügen.[s] 9Die aber,[t] die reich werden wollen, fallen hinein in Versuchung[u] und Schlinge und viele sinnlose[v] und schädliche Lüste, welche die Menschen in Verderben[w] und Untergang versenken. 10Denn eine Wurzel von allen möglichen Übeln[x] ist die Geldliebe, wonach[y] strebend manche vom Glauben abirrten[z] und sich selbst mit viel Weh durchbohrten.[a]

b. Mahnung zum Kampf des Glaubens. 6, 11—16.

11Du aber, Mensch Gottes,[b] fliehe dieses;[c] jage vielmehr nach der Gerechtigkeit,[d] der Frömmigkeit, dem Glauben, der Liebe, der Geduld, der Sanftmut. 12Kämpfe[e] den guten Kampf des Glaubens,[f] erfasse[g] das ewige Leben, zu welchem[h] du berufen wurdest und hast das gute Bekenntnis[i] bekannt vor vielen Zeugen.

II, Append., 134). Zur Sache vgl. Hi 1, 21; Pred 5, 14; Ps 49, 18. || **8.** [r] *δέ* nicht statt *οὖν*, auch nicht metabatisch, sondern gegensätzl. zu v. 7: nichts ist unser eigen, auf nichts können wir als etwas, das wir mitbrachten, Anspruch machen, wenn wir nun vielmehr doch etwas, das Nötige haben u. s. w. || [s] *ἀρκεσθησόμεθα* Fut. der sicheren Erwartung, daß es so sein wird. || **9.** [t] *οἱ δὲ κτλ.* Begründung von v. 8 durch den Gegensatz. || [u] *πειρασμός* die Gelegenheit (Weiß) u. der innere Reiz (Beck), dem Irdischen sich in ungöttl. Weise hinzugeben. *παγίς* die Verstrickung in die Gewalt des Sinnlichen ist die Konsequenz des nicht bestandenen *πειρασμός*, u. die einzelnen Äußerungen hievon sind die *ἐπιθυμίαι*, zunächst die gesteigerte Habsucht, sodann auch sonstige sinnl. Begierden, welche in dem Maße wachsen, als ihr Streben nach Reichtum Erfolg hat. || [v] *ἀνοήτους κτλ.* unvernünftig, weil nicht nur unbefriedigend, sondern schädl., u. dies, weil (*αἵτινες*) verderbl. || [w] *ὄλεθρος κ. ἀπώλεια* = alle Art von Verderben, jetzt u. einst. || **10.** [x] *κακῶν* sittl. u. physisches Übel. Zur Sache vgl. Eph 5, 5; Kol 3, 5. || [y] *ἧς* ungenauer Ausdruck, geht „grammatisch auf *φιλαργυρία*, dem Sinn nach selbstverständl. auf das von der Geldsucht erstrebte Geld" (Beck). || [z] *ἀπεπλανήθησαν ἀπὸ τῆς πιστ.* Gemeint sind wohl die Irrlehrer, welche über der Geldliebe dem Glauben innerl. entfremdet wurden, vgl. 1, 6. 19; 4, 1; 6, 21. || [a] *περιέπειραν κτλ.* nicht bloß Gewissensbisse, sondern alle Qualen des vom Irdischen abhängigen Menschen, z. B. Sorge, Angst ums Geld u. s. f.

11. [b] *ἄνθρωπε θεοῦ* nicht wie das atl. אִישׁ הָאֱלֹהִים (Dt 33, 1; 1 S 2, 27 u. ö.) vom propheta et internuntius dei (Beng.), sondern allgemeiner von der mit dem Glauben an Christus gesetzten Zugehörigkeit zu Gott (vgl. 2 T 3, 17) (Weiß, v. Sod.). Der Nachdruck liegt auf der eth. Pflicht, an welche dieser Titel erinnert, Beng.: a rebus terrenis remotus. || [c] *ταῦτα* den von v. 5 an geschilderten irdischen Sinn mit den v. 3 ff. daraus hervorgehenden Folgen; vgl. auch 2 T 2, 22. || [d] *δικαιοσύνην κτλ.* lauter Güter, resp. Tugenden, worin sich der Ggstz gegen irdisches Wesen kundthut, u. zwar drei Paare, worin der eine Ausdruck (*δικαιοσύνη, ἀγάπη, πραϋπάθεια*) auf das Verhalten zum Nächsten, der andere (*εὐσέβεια, πίστις, ὑπομονή*) auf das zu Gott sich bezieht. || **12.** [e] *ἀγωνίζου κτλ.* das Bild vom Wettkampf wie 1 Kor 9, 24 ff.; Phil 3, 12 ff.; 2 T 4, 7 f. Auch hier ist der ethische Kampf des Christen, der freil. zunächst ins Auge gefaßt ist, bei Tim. von den Kämpfen in seinem Amt nicht zu scheiden. || [f] *τ. πίστεως* gen. subj. || [g] *ἐπιλαβοῦ* wie der Kämpfende oder Laufende das Ziel, resp. den Kampfpreis zu fassen sucht. || [h] *εἰς ἣν κτλ.* Die Berufung berechtigt u. verpflichtet zum Glaubenskampfe. *ὡμολογήσ.*, obwohl sachl. mit *ἐκλήθης* verknüpft, gehört nicht mehr zum Relativsatz, vgl. zur oratio variata Win. § 63, II, 1, 536. Zu dem göttl. Ruf bildet das Bekennen die menschl. Antwort (Hu., Hofm.). *ἐκλήθης* die vocatio im allgemein christl. Sinn || [i] *ὁμολογίαν κτλ.* Da im Zshg nicht speziell an das Amt des Tim. erinnert ist, so wird nicht (1, 18; 4, 14; 2 T 1, 6) an ein Bekenntnis des Tim. bei seiner Amtseinsetzung (Holtzm., v. Sod.) od. an dies zusammen mit Taufbekenntnis u. Zeugnisablegung durch Amtsthätigkeit u. s. w. (Beck) zu denken sein, sondern an das der vocatio entsprechende Bekenntnis bei der Taufe (Hofm., Kühl, Weiß, Zahn). Dass. heißt *ἡ καλή*, weil es — ohne daß notwendig auf eine fixe Formel hingewiesen wäre — als das feierl. Bekenntnis zu Jesu als dem Herrn u. Sohne Gottes (vgl. Röm 10, 9 f.; Apg 8, 37) bei dem Akt der Aufnahme in die Gemeinde u. in Gegenwart derselben (*πολλοὶ μάρτυρες*) abgelegt das Eine herrl. Be-

13Ich gebiete dir vor Gott, der alles belebt,[k] und Christo Jesu, der vor Pontius Pilatus das gute[l] Bekenntnis bezeugte,[m] 14daß du halteſt das Gebot[n] unbefleckt, untadelig[o] bis zur Erſcheinung[p] unſres Herrn Jeſu Chriſti, 15welche zu ſeinen Zeiten zeigen wird der Selige und allein Machthabende,[q] der König[r] der königlich Regierenden und Herr der Herrſchenden, 16welcher allein Unſterblichkeit[s] hat, welcher ein unnahbares Licht bewohnt,[t] welchen keiner der Menſchen ſah noch ſehen kann, welchem gebührt Ehre und ewige Gewalt. Amen.

c. Weiſung an die Reichen. 6,17—19.

17Den Reichen in der jetzigen Weltzeit[u] gebiete, nicht hochmütig zu ſein, auch nicht auf des Reichtums Ungewißheit[v] zu hoffen, ſondern auf Gott, der uns alles reichlich zum Genuß darreicht,[w] 18ferner Gutes zu thun,[x] in guten Werken reich

---

kenntnis iſt, das die Gemeinde kennt. || **13.** [k] *ζωογον.*, — nicht Leben erhalten, wie Apg 7, 19; Lk 17, 33 (Hofm.); auch nicht in der Auferſtehung reſp. Neuſchöpfung von Himmel u. Erde lebendig machen (1. Aufl.), ſondern ganz allgemein „Leben geben" (vgl. Neh 9, 6) (Hu., Weiß u. a.). Die Gabe des Lebens (des natürl. wie des ewigen v. 12) iſt Motiv zu treuer Erfüllung des göttl. Gebotes v. 14. || [l] *μαρτυρήσαντος κτλ.*, nicht *ὁμολογήσαντος.* Das Zeugnis Jeſu war der unmittelbare Ausdruck ſeines eigenſten Bewußtſeins u. wurde von ihm mit Einſetzung ſeiner Perſon abgelegt, woran die Erwähnung des Pilatus erinnert. Von einem ſo feierlich bezeugten Bekenntnis darf Tim. weder im Wort noch im Wandel abweichen. Die Nennung des Pil. iſt ſchwerl. aus dem Vorkommen desſelben im Taufbekenntnis zu erklären (Lemme, NJDTh. 1893, 11—13), auch nicht daraus, daß dem Tim. Verantwortung vor dem heidn. Richter drohte (Hofm.); denn v. 14 ſpricht nicht hierfür u. der Brief ſetzt nirgends Verfolgung voraus. || [m] *τὴν καλὴν ὁμολ.* nicht: „die ganze Wahrheit, für welche J. vor P. einſtand" (1. Aufl.), ſondern das von Jeſus vor Pil. abgelegte Bekenntnis ſeiner Meſſianität (vgl. Mt 27, 11; Joh 18, 37), welches den Inhalt des Taufbekenntniſſes der Gemeinde bildet (vgl. v. 12) (Hofm., Weiß, v. Sod.). || **14.** [n] *τὴν ἐντολήν* ganz allgemein das chriſtl. Lebensgeſetz (vgl. 1, 5), was aber ſachl. mit dem Gebote v. 11 f. zuſammenfällt, worauf Ooſt., Weiß den Ausdruck beziehen. || [o] *ἄσπιλον ἀνεπίλημπτον* zu *σε* gehörig (vgl. 3, 2; 5, 7), alſo adverbiell, nicht zu *ἐντολήν.* || [p] *μέχρι τ. ἐπιφαν.* die Paruſie iſt das Ziel des Chriſtenlebens (vgl. 2 T 4, 1), ganz abgeſehen davon, ob der einzelne ſie auf Erden erlebt oder nicht (vgl. Beck); aber augenſcheinl. wird die Hoffnung feſtgehalten, daß Tim. beim Eintritt derſelben noch am Leben ſein könne (*μέχρι*) (Weiß, Knoke). || **15.** [q] *ὁ μακάριος κτλ.* Dieſe Prädikate daraus ableiten, daß der Verf. etwa auf eine kirchl.-liturg. Formel anſpiele (Schlei., Plitt, Weiß, v. Sod. u. a.), heißt ſie ſelbſt im Zſhg nicht erklären. Nun ſchildern dieſelben alle, von verſchiedenen Seiten, die Erhabenheit u. Einzigartigkeit (*μόνος* v. 15 u. 16) Gottes als des in ſich ſelbſt Seligen (1, 11), des mächtigen Regenten, des Heiligen. Der Eindruck dieſes Gottes verſtärkt offenbar den Eindruck der feierl. Mahnung v. 13 u. 14 u. weckt die Furcht, die zu jenem *τηρῆσαι κτλ.* treibt. || [r] *βασιλεὺς κτλ.* Schwerl., mit Hofm. ein Ggſtz gegen die Weltherrſcher, vor denen Tim. vielleicht bald zeugen muß (oder auch: vor denen Paulus ſelbſt zeugt), anzunehmen. Zum Ausdruck vgl. Dt 10, 17; Pſ 136, 3; Hen 9, 4 (Offb 17, 14; 19, 16). || **16.** [s] *ὁ μόνος ἔχων ἀθανασίαν.* Ihm allein iſt das Leben urſprüngl., vollkommen u. darum auch unverlierbar eigen; anders die Menſchen (1 Kor 15, 45. 47. 53). || [t] *φῶς οἰκῶν* Licht iſt Gottes Weſen 1 J 1, 5, Gottes Kleid Pſ 104, 2, Gottes Haus d. h. ſeinem Weſen entſpricht die Sphäre, in welcher er lebt, auch mit dieſer iſt Er der Heilige von uns geſchieden, daher *ἀπρόσιτον.* Folge hiervon iſt, daß die ganze Vollkommenheit ſeines Weſens der menſchl. Erkenntnis unerreichbar bleibt (vgl. Joh 1, 18; 1 Joh 4, 12). — Zu v. 14 f. vgl. 1, 17.

17. [u] *ἐν τῷ νῦν αἰῶνι*, eben weil ſie dieſen Reichtum nur für die Jetztzeit (Tit 2, 12; 2 T 4, 10) haben, ſollen ſie das laſſen u. thun, was der Apoſtel ſagt u. ſich für einen andern, dauernden Reichtum (v. 19) ſorgen. || [v] *ἐπὶ πλούτου ἀδηλοτ.* nachdrucksvolle Ausdrucksweiſe für: auf den ungewiſſen Reichtum (vgl. Win. § 34, 3a 221 f.). Zur Sache vgl. Mk 10, 24; Lk 12, 16—21. || [w] *τῷ παρέχοντι ἡμῖν κτλ.* ob wir reich oder arm ſind. *εἰς ἀπόλαυσιν*: nicht zum Hochmut, zu habſüchtiger Aufhäufung u. ſ. w., ſondern zum bloßen, einfältigen Gebrauch der göttl. Gaben. ||

zu sein, freigebig, mitteilend, [19]sich selbst einen Schatz sammelnd,[y] eine gute Grundlage[z] fürs Künftige, damit[a] sie erfassen das wahrhaftige Leben.

d. Schlußwarnung vor der Irrlehre. 6, 20. 21.

[20]Timotheus, bewahre das Anvertraute,[b] meidend die unheiligen Geschwätze und Gegensätze[c] der fälschlich so genannten Erkenntnis, [21]zu der sich bekennend gewisse Leute in betreff des Glaubens abgeirrt sind.[d] — Die Gnade sei mit euch![e]

In diesen Schlußermahnungen treten vier Momente, als vom Apostel betont und eingeschärft, hervor.

a) Von dem in den Irrlehrern sich geltend machenden Sinn, besonders Liebe zum Irdischen u. dgl., soll Timotheus sich rein halten 6, 3—10. Die rechte Lehre, die ja *κατ' εὐσέβειαν* (v. 3) ist, und die rechte ethische Gesinnung und Handlungsweise steht und fällt mit einander. Wo der zur Irrlehre, zu bloßen Disputationen u. s. w. führende und darin sich äußernde Sinn, Hochmut, Lieblosigkeit u. s. w. (v. 4) ist, da ist, bei allem Pochen auf Vernunfterkenntnis und Wahrheitsstreben u. dgl., nur verderbter *νοῦς* und keine Wahrheit (v. 5). Und weil die ganze Lebensrichtung eines solchen auf's diesseitige geht, tritt das an ordinärer irdischer Gewinnsucht (v. 5b ff.) hervor, wobei Elementarwahrheiten und Elementarpflichten (v. 7 ff.) vergessen werden. Irdischer und ewiger Gewinn treten einander scharf gegenüber; insbesondere v. 10 spricht die Unverträglichkeit der *φιλαργυρία* mit der *πίστις* aus.

b) 6, 11—16. Aber, auch abgesehen vom Gegensatz gegen die Irrlehre, soll Timotheus, wie im amtlichen, so im persönlich ethischen Verhalten, dem nachjagen, was den Bürger des ewigen Lebens kennzeichnet. Dazu ermuntere ihn der Blick

---

18. [x] *ἀγαθοεργεῖν* nach dem Zshg von der Wohlthätigkeit vgl. Apg 14, 17 u. demnach *ἔργα καλά* in etwas engerem Sinn als 5, 10. ‖ **19.** [y] *ἀποθησαυρίζοντας ἑαυτοῖς.* Das Verb. absolut wie Sir 3, 4. Was anderen mitgeteilt wird, geht dem Geber nicht verloren, sondern sammelt sich ihm im Jenseits an. Er verzichtet nur auf den gegenwärtigen Gebrauch seines Gutes u. spart es für die Zukunft (vgl. Mt 6, 19 f.; 19, 21; Tob 4, 9). ‖ [z] *θεμ. καλ.* kann nicht Obj. zu *ἀποθησ.* sein (so die meisten, auch 1. Aufl.), da die Vermischung beider Bilder zu sonderbar wäre und die Bdtg „Fond" (Knoke) für *θεμελ.* nicht nachweisbar ist; sondern ist Appos. (Beng., Holtzm.). An das Bild des Schatzes reiht sich das einer Basis, von der aus man leichter ins ewige Leben schreitet. ‖ [a] *ἵνα κτλ.* Wer das irdische Gut statt zu selbstsüchtigem Lebensgenuß im Dienst der Liebe verwendet (v. 18) erlangt dadurch das wahre, d. h. ewige Leben (vgl. v. 12), zwar nicht als Lohn verdienstlicher Leistung, wohl aber als Preis sittl. Bewährung.

20. [b] *παραθήκην* vgl. 2 T 1, (12). 14, das dir von Gott anvertraute Gut. Dies kann im Ggstz zu den *κενοφωνίαι κτλ.* nur die echte evangelische Wahrheit sein, was vollends 2 T 1, 14 durch das Verhältnis zu v. 13 klar. ‖ [c] *ἀντιθέσεις* nach 2 T 2, 25; Tit 1, 9 Oppositionen gegen die rechte Lehre. Das Gerede der Irrlehrer soll T. gar nicht berücksichtigen, einmal, weil es leeres u. profanes Gerede, u. sodann, weil es Opposition gegen die Wahrheit ist. So passen die beiden Subst. gut zusammen (gegen Weiß). Also nicht (Hofm., Weiß, Zahn), auch nicht zus. mit unserer Deutung (Beck): Disputationsthesen der Irrlehrer unter einander. Die Beziehung auf die Antithesen des Marcion (Baur u. seine Schule) ist unmögl. wegen der Zusammenfassung von *κενοφωνίας* u. *ἀντιθέσεις* unter einen Art. u. wegen des judaisierenden (nicht antinomist.) Charakters der Irrlehre, vgl. 1, 7. Auch die Bezeichnung *ψευδώνυμος γνῶσις* nötigt nicht zu dieser Auffassung, da Marcion die Gnosis gar nicht in den Mittelpunkt stellte, setzt vielmehr eine intellektualist. Richtung voraus, deren Schlagwort „Erkenntnis" war (vgl. Mang., 108—116, u. Einl. § 7). ‖ **21.** [d] *ἣν τινες κτλ.* Der einseitige Intellektualismus u. die Beschäftigung mit wertlosen Gegenständen zerstört die Fähigkeit zum Glauben u. führt vom rechten Gegenstand desselben ab. ‖ [e] *μεθ' ὑμῶν* nach ℵAGP Tischd., Wc.-H., Weiß geg. *μετά σου* DKL It., Vulg., Rec. Der Segenswunsch gilt mit dem Vorsteher auch der Gemeinde, 2 T 4, 22; Philem 25.

rückwärts auf sein Taufbekenntnis (v. 12) und Christi Muster (v. 13), vorwärts auf das Ende (v. 14) und aufwärts zu dem gewaltigen und heiligen Gott (v. 15 f.).

c) 6, 17—19. Der Zusammenhang dieser abrupt auftretenden (vgl. Einl. § 9, 2) Anweisung für die Ermahnung der Reichen liegt in dem, wie das Bisherige, so diese Worte beherrschenden Gegensatze des irdischen und des himmlischen Guts und des entsprechenden Verhaltens. Und so wird auch

d) die Schlußwarnung vor den Irrlehrern 6, 20. 21, obgleich allgemeiner als v. 5 ff. gehalten, doch in diesem Zusammenhang wohl motiviert sein. Sie berührt sich nah mit dem Beginn des Briefes 1, 3 ff. und läßt so erkennen, was die hauptsächlichste Absicht des Schreibens ist. Über den abrupten Schluß s. Einl. § 5, 1 u. 9, 2.

Zweiter Brief an Timotheus.

Die Briefadresse nebst dem apostolischen Gruß. 1, 1. 2.

1, [1]Paulus, Apostel[a] Christi Jesu durch Gottes Willen[b] gemäß[c] der Verheißung des Lebens in Christo Jesu,[d] [2]an Timotheus, mein geliebtes Kind. Gnade, Barmherzigkeit, Friede von Gott dem Vater und Christo Jesu unsrem Herrn!

Adresse und Gruß v. 1 u. 2 enthalten eine genaue Parallele zur Aufschrift des 1. Timotheusbriefes. Auch an der Spitze dieses Briefes, der doch weit mehr als sein Vorgänger privaten Charakter trägt, wird die amtliche Autorität des Apostels (vgl. dagegen Philem 1) betont. Doch beachte als charakteristischen Zug das *ἀγαπητῷ*, vgl. 1 Kor 4, 17; Phil 2, 22, nicht wie 1 T 1, 2 *γνησίῳ*.

I. Mahnung zum furchtlosen und treuen Kampf für das Evangelium. 1, 3—2, 13.

1. Eingang und Mahnung an Timotheus, ohne falsche Scham mit Paulus zu zeugen. 1, 3—18.

a. Eingang. 1, 3—5.

[3]Ich danke[e] Gott, dem ich von den Voreltern[f] her mit reinem Gewissen[g] diene — wie ich ja[h] unaufhörlich deiner gedenke in meinen Gebeten Nacht[i] und

---

1. [a] *ἀπόστολος κτλ.* hiezu, wie überhaupt zu v. 1 u. 2 vgl. 1 T 1, 1. 2. || [b] *διὰ θελήμ. θ.* wie 1 Kor 1, 1; 2 Kor 1, 1; Eph 1, 1; Kol 1, 1. || [c] *κατ' ἐπαγγελίαν κτλ.* (vgl. Tit 1, 2 *ἐπ' ἐλπίδι*) gehört zu *ἀπόστολος* u. heißt nicht „zum Zweck der Verkündigung der Verheißung" (Theod. u. d. m. bis Beck), sondern „gemäß der Verheißung", d. h.: da Gott ewiges Leben in Ch. verheißen hat, so sorgt er auch für Boten dieses Heils. Der Hinweis auf das Leben ist hier, wo P. sich selbst dem Tode nahe weiß (4, 6) und den Tim. zum Leiden für das Ev. ermuntert, besonders passend. || [d] *τῆς ἐν Χρ. Ιησ.* Alle Heilsgüter sind in Christo bereits vorhanden u. werden den Gläubigen durch seine Vermittlung zu teil, vgl. v. 9; 2, 1. 10.

3. [e] *χάριν ἔχω* Beginn mit einer Danksagung, wie gewöhnl. bei P., vgl. Röm 1, 8. Der Gegenstand des Dankes folgt v. 5. || [f] *ᾧ λατρεύω κτλ.* vgl. Apg 24, 14, auch Einl. 5, 1; (9, 3). Pauli Erinnerung an seine Voreltern ist nur die Kehrseite von der an die Mutter u. s. w. des Tim. v. 5. Gegenüber der Gefahr desselben, schlaff zu werden (v. 6), will er gleichsam sagen: nicht wahr, wir bleiben dem ererbten —, sozusagen unserem frommen Familiengeist treu? || [g] *ἐν καθαρᾷ συνειδήσει* mit Aufrichtigkeit; vgl. Apg 24, 16. Die Aussage bezieht sich auch auf die vorchristliche Vergangenheit Pauli, vgl. Apg 23, 1. || [h] *ὡς κτλ.* vgl. Röm 1, 8—12; Phil 1, 3. 4. Dieser Zwischensatz sagt, daß das Danken für Tim. korrespondiere mit dem Denken an diesen im Gebet. Also gibt er nicht bloß an, bei welcher Gelegenheit u. wie dieses Danken stattfinde, sondern motiviert psychologisch, wie es infolge steten treuen Gedenkens auch stets zum Danken komme. || [i] *νυκτὸς κ. ἡμ.* Näherbestimmung von *ἀδιάλειπ-*

Tag, [4]da ich mich sehne[k] dich zu sehen, in Erinnerung an deine Thränen,[l] damit ich mit Freude erfüllt werde —, [5]nachdem ich erinnert worden bin[m] an den ungeheuchelten Glauben, der in dir ist, welcher zuerst wohnte[n] in deiner Großmutter Lois und deiner Mutter Eunike, aber auch — ich bin's überzeugt[o] — in dir.

b. Ermahnung zu erneutem Gebrauch der empfangenen Gnadengabe mit Überwindung aller falschen Scham. 1, 6—8.

[6]Deshalb erinnere ich dich, wieder anzufachen die Gnadengabe[p] Gottes, welche in dir ist durch Auflegung meiner Hände.[q] [7]Denn[r] Gott gab uns[s] nicht einen Geist der Zaghaftigkeit,[t] sondern[u] der Kraft und Liebe und Selbstbeherrschung. [8]Also schäme dich[v] des Zeugnisses von unsrem Herrn nicht, auch nicht meiner,[w] seines Gefangenen,[x] sondern leide mit[y] für das Evangelium nach der Kraft Gottes,[z]

c. Die Größe des Heiles und das Vorbild des Apostels als Motiv zum furchtlosen Bekenntnis zum Evangelium. 1, 9—14.

[9]der uns errettet[a] hat und berufen mit heiligem[b] Ruf — nicht gemäß[c] unsren

---

τον vgl. 1 Th 3, 10. || **4.** [k] ἐπιποθῶν κτλ. begleitender Umstand des ἀδιάλειπτον ἔχω μνείαν κτλ.; während μεμνημένος dieses ἐπιποθῶν κτλ. motiviert u. ἵνα χαρᾶς πλ. die Absicht des ἐπιποθῶν ἰδεῖν angibt. || [l] δακρύων wohl die beim Abschied von P. vergossenen. || **5.** [m] ὑπόμνησιν λαβών Grund der Danksagung v. 3. Durch jemand, der ihm Nachrichten überbrachte (vgl. ἀκούσαντες Kol 1, 3. 4), oder durch einen Brief des Tim. ist P. an ihn so erinnert worden, daß dessen Glaubensstand im Unterschied von anderen (vgl. ἀνυποκρίτου) ihm als ein echter (vgl. 1 T 1, 2) lebhaft vor Augen trat. || [n] ἥτις ἐνῴκησε κτλ. v. 3; 3, 14 f. Neben der Mahnung, welche für Tim. in der Erinnerung an den Glauben seiner Mutter (vgl. Apg 16, 1) u. Großmutter liegt, enthält diese Hinweisung auch eine Rechtfertigung des Vertrauens, das P. dem Tim. schenkt. || [o] πέπεισμαι κτλ. vgl. Einl. 9, 2. (3). Diese Überzeugung bildet bei P. sozusagen das Gegengewicht gegen die Notwendigkeit, den Tim. aufzumuntern. Je weniger es dem T. am Glauben fehlt, um so mehr soll er denselben auch durch ungescheutes Einstehen für das Evang. beweisen.

6. [p] χάρισμα κτλ. vgl. 1 T 4, 14; zur Amtstüchtigkeit gehört nicht bloß Lehrfähigkeit u. dgl., sondern mittelbar (s. Folg., geg. Weiß) auch παῤῥησία, die Ungescheutheit des Auftretens, wie sie durch das Friedens- und Kraftgefühl, das Bewußtsein der Herrlichkeit der Sache, der man dient, zu stand kommt. Das ἀναζωπυρεῖν geschieht durch eine sich selbst (mit Gebet u. Zuspruch) zusammenfassende energische Gewinnung neuer Zuversicht, sodann durch Anwendung, Übung der Gabe ꝛc. || [q] τῶν χειρῶν μου des Ap. Mitwirkung bei der Handauflegung (vgl. 1 T 4, 14) gibt ihm ein Recht zu dieser Ermahnung. || **7.** [r] γάρ Begründung der Mahnung zum Aufraffen (v. 6) durch Hinweis auf den Besitz, der hierdurch sich beweist u. bewährt. || [s] ἡμῖν uns Christen vgl. v. 8. 9. 10, daher πνεῦμα nicht der den Amtsträgern zu teil gewordene Geist (1. Aufl.), sondern der ethische Lebensgeist, den alle Christen empfangen (so die meisten). || [t] δειλίας Verzagtheit, die vor Schwierigkeiten u. Gefahren zurückschreckt, wie sie für Tim. mit der Verkündigung des Ev. verbunden sind, vgl. v. 8. || [u] ἀλλὰ κτλ. Kraft, welche die Schwierigkeiten überwindet, Liebe, welche das Wohl des Nächsten sucht u. Selbstzucht, welche keine Weichlichkeit aufkommen läßt u. die Besonnenheit bewahrt, machen von der Verzagtheit frei. || **8.** [v] ἐπαισχυνθῇς κτλ., als ob es eine verächtl., schwache Sache wäre, deretwegen es sich nicht lohnt Gefahr u. Schmach auf sich zu nehmen, vgl. Röm 1, 16. || [w] μηδὲ ἐμέ, als ob es eine Schande wäre, mit mir dem Gefangenen, bald Verurteilten in Gemeinschaft zu sein oder weil du fürchtest, in mein Schicksal verwickelt zu werden. || [x] δέσμιον αὐτοῦ vgl. Eph 3, 1; Philem 9; nicht „der von Christo in Fesseln gelegte" (Weiß), sondern „dessen Haft Sache seines Verhältnisses zum Herrn ist" (Hofm.). || [y] συνκακοπάθησον sc. mit mir, vgl. 2, 3. 9. || [z] κατὰ δύναμιν θεοῦ die Gotteskraft, welche das πν. δυνάμεως v. 7 verleiht, macht zum Dulden fähig.

9. [a] τοῦ σώσαντος κτλ. bezeichnet Gott nach seinem Heilsthun (vgl. Tit 3, 5; 1 Kor 1, 21), das uns zu mutigem Eintreten für das Ev. befähigt u. verpflichtet. Zugleich wird indirekt der Hauptinhalt des evang. Zeugnisses skizziert. || [b] καλέσαντος κτλ. der Akt, in welchem die Rettung des einzelnen sich vollzieht u. durch den er (vgl. ἁγίᾳ)

Werken, sondern gemäß seinem eigenen Vorsatz und der Gnade, die uns gegeben[d] ward in Christo Jesu vor ewigen Zeiten, [10]nun aber geoffenbart[e] ward durch die Erscheinung[f] unsres Heilandes[g] Christi Jesu, der den Tod zu nichte gemacht,[h] aber Leben und Unvergänglichkeit ans Licht gebracht hat[i] — durch das Evangelium,[ii] [11]für[k] welches ich gesetzt bin als Herold und Apostel und Lehrer.

[12]Deshalb leide ich auch[l] dieses,[m] schäme mich aber nicht. Denn ich weiß, wem ich Glauben geschenkt habe,[n] und bin überzeugt, daß er mächtig ist, mein Anvertrautes[o] zu bewahren auf jenen Tag.[p] Zum Muster gesunder Worte[q] nimm

---

in die Gemeinschaft mit dem erlösenden Gott versetzt wird. || [c] *οὐ κατὰ τὰ ἔργα κτλ.* Weil die Berufung nicht durch unsere Leistungen ursächl. bedingt ist, sondern ihren Grund ganz in der eigenen Initiative u. dem Vorsatze Gottes hat, sind wir um so mehr zur Dankbarkeit verpflichtet. Die *πρόθεσις* (vgl. Röm 8, 28 ff.; 9, 11; Eph 1, 3 ff.) wird durch *χάριν* als Liebesratschluß gekennzeichnet, der auf unser Heil abzielt. || [d] *δοθεῖσαν κτλ.* steht sonst immer von der in der Gegenwart erfolgenden Zuteilung der Gnade, hier dagegen von der schon vorzeitlich erfolgten Zuwendung der Gnade in dem präexistenten Christus als dem Vermittler des göttl. Lebens an die Menschheit. || **10.** [e] *φανερωθεῖσαν δὲ κτλ.* Weil an die Person Christi gebunden, ist die Gnade erst mit seiner irdischen Erscheinung offenbar geworden Tit 2, 11; 3, 4 (Kol 1, 26). || [f] *ἐπιφάνεια* nur hier von dem Auftreten Christi als Menschgewordenen; sonst in den Pastoralbr. (1 Ti 6, 14; 2 Ti 4, 1. 8; Tit 2, 13) von der Parusie. || [g] *τοῦ σωτῆρος ἡμῶν* des Vermittlers des Heilswerkes Gottes v. 9. || [h] *καταργήσαντος μὲν κτλ.* zeigt, wodurch Christus der Heiland geworden ist. Der Aor. weist auf eine einmalige That, näml. auf die durch den Sühntod Jesu erfolgte Beseitigung des Todesverhängnisses, welches die Folge der Sünde war. *θάνατος* ist der leibl. u. ewige Tod, dessen Überwindung zwar prinzipiell bereits geschehen ist, aber erst in der Zukunft zur faktischen Durchführung gelangt, 1 Kor 15, 26. || [i] *φωτίσαντος δὲ κτλ.* kann wegen des Parallelismus mit *καταργήσαντος* nicht bloß „zur Erkenntnis bringen" bedeuten (Hofm., Weiß) nach 1 Kor 4, 5, sondern geht auf die reale Offenbarung des Lebens, welche mit der Auferstehung Christi erfolgt ist. *φωτίζειν* steht also wie *φανεροῦν* 1 Joh 3, 2; Hebr 9, 8 von der Beschaffung von zuvor noch nicht Vorhandenem. *ζωὴ κ. ἀφθαρσ.*, eine Art Hendiadyoin, ein Leben, welches wie dasjenige Gottes vgl. 1 Ti 1, 17, der Vergänglichkeit nicht unterworfen ist. || [ii] *διὰ τοῦ εὐαγγελ.* kann keinenfalls mit beiden vorhergehenden Part. verbunden werden (Holtzm., v. Sod.), da diese sonst im Präs. stehen müßten; aber auch die Verknüpfung bloß mit *φωτίσαντος* (Hofm., Weiß) ist wegen des Aor. selbst dann nicht wohl mögl., wenn man unter *φωτίζειν* die Vermittlung von Erkenntnis versteht. Sachl. am entsprechendsten ist die Verbindung mit *καλέσαντος* (v. 9) (Lemme), vgl. 2 Th 2, 14, wobei dann *οὐ κατὰ τὰ ἔργα ἡμῶν* (v. 9) – *ζωὴν κ. ἀφθ.* (v. 10) als Parenthese zu betrachten ist (vgl. v. 3 f.; Röm 2, 14 f.; 2 Th 1, 10). Ist der göttl. Gnadenruf durchs Ev. vermittelt, wie sollten wir uns desselben schämen (v. 8)! || **11.** [k] v. 11 leitet von dem im Ev. liegenden Motiv v. 9 f. zu dem im Vorbilde des Ap. enthaltenen v. 12 über. Daher *ἐγώ* vgl. Kol 1, 23. 25. Im übrigen vgl. zu 1 Ti 2, 7, woher auch *ἐθνῶν* ℵ[c]CDG 2c. Verss. Rec. eingetragen zu sein scheint, das nach ℵ*Ack. Tischd., Wc.-H., Weiß als nicht in den Zshg passend zu streichen sein wird (vgl. Einl. § 9, 1). || **12.** [l] *καί* meinem Beruf v. 11 entsprechend. || [m] *ταῦτα* weist auf *δέσμιον* v. 8. || [n] *πεπίστευκα.* Das Perf. bezieht sich nicht auf einen bestimmten Zeitpunkt, etwa den des Eintrittes ins Amt (1. Aufl.), sondern „läßt den Glauben als zur Ruhe gekommen u. vollendet, d. h. als Vertrauen erscheinen" (v. Sod.), vgl. Tit 3, 8. || [o] *τ. παραθ. μου.* Nach gewöhnl. Auslegung, auch 1. Aufl.: „das mir gehörige, von ihm mir anvertraute Gut (vgl. v. 14 u. 1 Ti 6, 20), die echte ev. Wahrheit als mir anvertraut". Während aber von diesem Begriff in jenen Stellen die dem Verkündiger gewordene Pflicht ins Auge gefaßt ist, handelt es sich hier um das Recht, das Lebensgut, den Lebensschatz, der so dem Verkündiger anvertraut ist. Also Sinn: „er bewahrt mir für jenen Tag, wo sichs zeigt, was treuer Dienst in seinem Ev. bedeutet, das mir mit demselben geschenkte Gut auf, näml. das Leben, das darin liegt, u. läßt's dann erst zu Tage treten." Allein der Genit. bei *παραθ.* bezeichnet den Eigentümer, nicht den Empfänger des Depositum (vgl. Ex 22, 8), u. die Aufgabe der Bewahrung kommt nicht dem Eigentümer, sondern dem Depositar zu (vgl. v. 14; 1 Ti 6, 20). *ἡ παραθ. μου* ist also das Depositum,

die, welche du von mir gehört haſt, in Glauben und Liebe, die in Chriſto Jeſu ſind.[r] 14Das edle anvertraute Gut[s] bewahre durch den heiligen Geiſt, der in uns wohnt.[t]

d. Ermunterung zur Treue gegen den Apoſtel durch entgegengeſetzte Beiſpiele. 1, 15—18.

15Du weißt dies, daß ſich die in Aſien[v] alle von mir abwandten,[u] unter welchen Phygelos[w] und Hermogenes iſt. 16Der Herr gebe Barmherzigkeit dem Hauſe[x] des Oneſiphoros, weil er oft mich erquickte[y] und meiner Ketten ſich nicht ſchämte; 17vielmehr in Rom angekommen, ſuchte er mich eifrig[z] und fand mich. 18Der Herr[a] gebe ihm, daß er Barmherzigkeit finde beim Herrn an jenem Tage.[b] Und was er alles in Epheſus[c] Dienſte leiſtete,[d] weißt du am beſten.[e]

---

welches der Ap. Gott zur Bewahrung übergeben hat. Dies iſt jedoch nicht ſeine Seele, wie Calvin, Beng., Hofm. u. a. willkürl. nach Pſ 31, 6; 1 P 4, 19 erklären, ſondern entweder das, was der Ap. durch ſeinen Dienſt am Ev. erreicht hat, ſeine Erfolge, ſpeziell die von ihm für das Ev. gewonnenen Perſonen u. Gemeinden (vgl. Apg 20, 32; Phil 2, 16; 1 Th 2, 19. 20), oder des Ap. Arbeit, Mühe und Leiden, welche gleichſam bei Gott niedergelegt ſind, um am Tage des Gerichts ihm in der Form göttl. Anerkennung u. göttl. Lohnes zurückerſtattet zu werden. Vgl. *ἀποθησαυρίζειν* 1 T 6, 19 auch Jalkut Schimoni, Beresch. 91, wo es von Sarah heißt, ſie habe ihre Geſetzes- und Liebeswerke als Depoſitum bei Gott niedergelegt פִּקָּדוֹן אֶצְלוֹ (vgl. Weber, Syſtem der altſynagog. Theol. 1880, 296) u. Peſikta V, select. 47, 74b, wo Gott פִּקָּדוֹנוֹת אֶצְל, d. h. der Verwalter der Depoſita (der guten Handlungen) heißt, die man bei ihm niederlegt (פִּקָּדוֹן, vgl. Levy, Neuhebr. u. chald. WB. IV, 1889, 89). P. ſchämt ſich des Ev. nicht, als ob es eine verlorene Sache wäre, weil er weiß, daß er das, was er dran gewandt u. dadurch erreicht hat, in treue (*ᾧ πεπίστευκα*) u. mächtige (*δυνατός*) Hände gelegt hat. || [p] *ἐκεῖν. τὴν ἡμερ.* der Tag der endgültigen Entſcheidung vgl. v. 18; 2 Th 1, 10; Mt 7, 22; Lk 10, 12 u. zwar nach 4, 8 bei der Paruſie (vgl. auch Phil 1, 10). || **13.** [q] *ὑποτύπωσιν κτλ. ὑποτύπ.* iſt, wie die Artikelloſigkeit u. die Vorauſtellung des Wortes zeigt, prädikativiſch zu nehmen u. *τούτους* vor *ὧν* zu ergänzen. Somit iſt von einem formulierten Abriß der chriſtlichen Lehre, den P. dem Tim. mündlich (Oſt.) oder ſchriftlich (Herder) hinterlaſſen hätte, nicht die Rede, wohl aber von der Lehre des Apoſtels, nach welcher materialiter u. formaliter Tim. ſich zu richten hat. Zu *ὑποτύπ.* vgl. 1 T 1, 16, zu *ὑγιαιν.* 1 T 1, 10; 6, 3. || [r] *ἐν πίστει κτλ.* gibt die Geſinnung an, vermöge deren Tim. ſich an die Lehre des Ap. halten kann u. ſoll; zu *πιστ. κ. ἀγ. ἐν Χρ.* vgl. 1 T 1, 14. || **14.** [s] *τὴν παραθ.* wie 1 T 6, 20, anders als v. 12. || [t] *διὰ πνεύματ. κτλ.* die Innewohnung des Geiſtes (vgl. Röm 8, 9. 11) befähigt (vgl. v. 7) zum Bewahren der *παραθήκη*.

15. [u] *ἀπεστράφησάν με.* Durch den Ggſatz v. 16 ff. iſt deutl., daß es ſich nicht um Abfall vom Evang. Pauli (Holtzm., v. Sod.), ſondern um Abwendung von der Perſon des Ap. (*με*) handelt. Nach dem folgenden iſt wohl daran zu denken, daß die betreffenden der Aufforderung des P., zu ihm nach Rom zu kommen, kein Gehör ſchenkten (Weiß), vgl. zu *ἀποστρ.* Hebr 12, 25; Mt 5, 42. || [v] *πάντες οἱ ἐν τ. Ἀ.*, nicht alle Chriſten in Asia proconsularis (v. Sod.), was die Wirkſamkeit des Tim. in Epheſus unmögl. gemacht hätte, vgl. 4, 12 f. 19; aber auch nicht „alle diejenigen Aſiaten, zu denen Phygelus ꝛc. gehört, alle von dieſer Sippſchaft“ (Huth., Hofm., Holtzm., Zahn), was nach Wortlaut u. Zſhg unmögl., ſondern alle Aſianer, welche dem Ap. bei ſeinem Prozeſſe hätten zur Seite ſtehen können; nur ſind dieſelben nicht in Rom (1. Aufl. nach Matth., Wieſ., Beck), ſondern wie *ἐν* fordert, in Aſien zu ſuchen (Weiß). Eben deshalb weiß auch Tim. um die Angelegenheit. || [w] *Φύγελ. καὶ Ἑρμ.* wegen ihrer beſonderen Erwähnung vielleicht in Epheſus zu ſuchen vgl. v. 18. *Ἑρμ.* erſcheint in den Acta Pauli et Theklae neben Demas als verräteriſcher Freund des Ap. || **16.** [x] *οἴκῳ.* Nicht ihm ſelbſt iſt Segen gewünſcht, weil er wohl (vgl. v. 18) inzwiſchen geſtorben war. || [y] *ἀνέψυξεν* nach dem folg. in Rom. || **17.** [z] Hofm. ſchließt aus der Thatſache, daß Oneſ. den Ap. lange ſuchen mußte (vgl. auch 2, 9 *κακοῦργος*), auf eine andere Situation als Apg 28, 30; Phil 1, 12 ff. || **18.** [a] *ὁ κύριος* Chriſtus, wogegen das artikelloſe *κυρίου* Gott. || [b] *ἐν ἐκείνῃ τ. ἡμ.* vgl. v. 12. Daß der Wunſch erſt auf die Paruſie gerichtet iſt, zeigt wieder, daß Oneſ. bereits geſtorben, vgl. v. 16. || [c] *ἐν Ἐφέσῳ*, dem Wohnort des Oneſ. (4, 19), wie des Tim. Erſterer alſo nicht nach Act. P. et Th. in Ikonium zu ſuchen (Spitta, 37; Zahn, 410 f.). || [d] *διηκόνησεν* nicht allgem. der Sache des Ev., der Gemeinde ꝛc. (1. Aufl.), ſondern nach v. 16. 17 dem Ap. || [e] *βέλτιον* nicht: beſſer als ich (1. Aufl.), ſondern

a. Schon der Eingang v. 3—5 bereitet durch die Bezeugung der Liebe des Apostels und seiner Sehnsucht nach Tim., sowie durch die Danksagung für den Glaubensstand desselben auf die in v. 6—8 folgende Ermahnung vor. Die Hinweisung auf die Voreltern will dem Tim. bezeugen: wie bei mir, so ist ja doch auch in dir der von den Voreltern ererbte Geist der Frömmigkeit lebendig. Wenn man nicht (s. Einl. 9, 2) in dieser Hinweisung auf die Voreltern eines der Stücke findet, die aus Schreiben früherer Zeit mit diesem Brief aus der spätesten Periode des Apostels verbunden wurden, so kann man sogar umgekehrt diesen Zug äußerst bezeichnend finden teils im Mund eines alten Mannes (Beng.: defungi paratum juvat memoria antecessorum, ad quos aggregatur. Haec epist. habet quiddam senile), teils (Beck) gegenüber einem kleinmütig gewordenen, relativ jüngeren Mann.

b. Durch den Eingang ist nun der Weg zu der Ermahnung v. 6—8 gebahnt. Gegenüber eingetretener Erschlaffung gilt es für Timotheus, zuerst das Feuer der ihm gewordenen Gnadengabe neu anzufachen, sich im Geist aufzuraffen, in Vorhaltung dessen, was für ein Geist in Christen wohnt (v. 6. 7), und dann, ohne sich des Zeugnisses von Christus oder des Apostels zu schämen, in dieser Kraft aufzutreten und zu leiden (v. 8).

c. Sich des Evangeliums nicht zu schämen soll Tim. durch ein doppeltes Motiv veranlaßt werden v. 9—14. Nämlich *α.* v. 9. 10 durch das Bewußtsein von der Größe des im Evangelium dargebotenen Heils, welches in der unverdienten Erzeigung einer schon vorzeitlich uns zugewandten Gnade uns zur dankbaren Hingabe an Gott verpflichtet, wie auch durch die Darbietung eines den Tod überwindenden Lebens zu freudigem Bekennermut befähigt. Sodann *β.* v. 11—14 durch Vorführung des eigenen Beispiels des Apostels (vgl. *οὐκ ἐπαισχύνομαι* v. 12 gegenüber v. 8) und seines amtlichen Lehrmusters, wozu der Apostel v. 11 mit der — für unsere Briefe so bezeichnenden, vgl. zu *ἐγώ* v. 11 die Bemerkung zu 1 Tim 1, 11. 15; 2, 7 — Betonung seines Amtes überleitet. Weil Paulus im Vertrauen auf die Treue und in der Ueberzeugung von der Macht Gottes seine Arbeit und deren Erfolg in Gottes Hand geborgen weiß bis zu der Parusie, bei welcher ihm die Frucht und der Lohn seines Wirkens unverlierbar zu eigen werden wird, so macht ihn das seines Berufes wegen ihm widerfahrende Leid nicht mutlos. Wie hierin, so soll sich Tim. den Apostel auch hinsichtlich des Inhaltes seiner Verkündigung, deren Hauptwahrheiten v. 9. 10 geschildert waren, zum Muster nehmen und den ihm anvertrauten Schatz der Heilswahrheit gegen Trübung und Minderung durch Konzessionen an Irrlehrer, Weltgeist u. s. w. redlich hüten. (Der Uebergang von v. 12 zu v. 13. 14 ist allerdings etwas auffallend, vgl. Einl. § 9. 2.)

d. Aber auch des Apostels sich nicht zu schämen (vgl. *τὴν ἄλυσιν μου οὐκ ἐπαισχύνθη* v. 16 mit v. 8) hat Tim. ein doppeltes Motiv v. 15—18, nämlich einerseits das warnende Beispiel solcher Asianer, die sich von dem Apostel abgewandt haben v. 15, andererseits das ermunternde Vorbild unentwegter Treue und Hingabe eines anderen Gliedes aus diesem Kreise v. 16—18.

2. Der Streiter Christi. 2, 1—13.

a. Ermahnung zum Starkwerden in Arbeit und Leiden. 2, 1—7.

2, 1Du[a] nun, mein Kind,[b] erstarke[c] durch die Gnade, die in Christo Jesu ist,[d]

---

statt des Superl. = recht gut (vgl. Blaß, § 44, 3).

1. [a]*Σύ* was nun (wieder, nach der Hinweisung auf andere 1, 15 ff.) dich betrifft. *οὖν* nimmt also die Ermahnung 1, 6—14 wieder auf. || [b]*τέκνον μου* von dem ich Gehorsam fordern u. erwarten darf, vgl. 1, 2. || [c]*ἐνδυναμοῦ* 1 Tim 1, 12; Eph 6, 10 eigne dir neu durch innere Entschließung u. durch Übung Kraft an, vgl. zu 1, 6. || [d]*ἐν τῇ χάριτι κτλ.* Die Kraftquelle, vermöge deren (*ἐν*) das *ἐνδυν.* stattfinden kann, ist die in Christo, seiner Person, seinem Reich, Wort u. s. w. objektiv vorliegende u. dargebotene Gottesgnade. Daher *τῇ*

[2]und[e] was du von mir gehört hast durch viele Zeugen,[f] das vertraue[g] treuen Menschen an, die[h] tüchtig sein werden, auch andere[i] zu lehren. [3]Leide mit[k] als ein guter Streiter[l] Christi Jesu.

[4]Keiner,[m] der in den Streit zieht, verflicht sich[n] in die Geschäfte des Unterhalts, damit er dem, der das Heer sammelt, gefalle. [5]Und wenn einer auch ringt,[o] so wird er doch nicht bekränzt, wenn er nicht der Regel gemäß[p] ringt. [6]Der sich mühende Landmann[q] soll zuerst[r] an den Früchten[s] teilhaben. [7]Bedenke,[t] was ich sage. Der Herr wird dir ja[u] Einsicht in allem[v] geben.

ἐν Χρ., nicht *χάριτι Χριστοῦ*. || **2.** [e]*καί*. Die Erstarkung soll Tim. besonders amtl. darin zeigen, daß er statt etwa verzagend an allem, sich zu isolieren u. dgl., für Streitgenossen u. künftige Fortsetzer seines Werks sorgt, doch vgl. auch Einl. § 9, 2. || [f]*ἤκουσας κτλ.* Was Tim. von P. gehört hat, ist insofern *διὰ πολλ. μαρτ.* vermittelt, „als für das, was P. als ev. Heilswahrheit verkündigte, viele als Zeugen eintraten, sei es aus eigener Glaubenserfahrung, sei es, weil sie selbst noch Augenzeugen der Heilsthatsachen gewesen waren" (Weiß). Des Ap. Lehre hat also einen sicher verbürgten Inhalt. Es ist nicht an einen einzelnen zusammenfassenden Lehrvortrag Pauli, etwa bei der Amtseinsetzung des Tim. (1, 6; 1 T 1, 18; 4, 14) gedacht (1. Aufl., Holtzm., v. Sod.), sondern an die gesamte Lehrthätigkeit des Ap., soweit T. als Begleiter Pauli Zeuge derselben war, vgl. 1, 18. Sprachl. zulässig (vgl. Win. § 47, i, 354), aber sachl. unpassend ist Hofm.'s Fassung von *διά* = „in Gegenwart". || [g]*παράθου*, vgl. *παραθήκη* 1 T 6, 20; 2 T 1, 14; Tim. hat die Wahrheit von P. überkommen, von jenem überkommen sie diese Männer. || [h]*οἵτινες ἱκανοὶ κτλ.* als welche (*πιστοί*) sie auch u. s. w. Zur Sache vgl. Einl. 6. || [i]*ἑτέρους* ganz allgemein, nicht speziell: andere, die dann auch wieder Lehrer werden sollen (Huth.), so daß hier der erste Gedanke einer Art von Predigerseminar (Knoke) oder gar „die Geburtsstunde des Klerus" (v. Sod.) vorliegen würde. *καί* gehört zu *ἑτέρους διδάξαι*: die nicht bloß selbst aufnehmen, sondern auch andere lehren. || **3.** [k]*συνκακοπάθησον* wie 1, 8, näml. mit mir. Ausführung der Ermahnung v. 1 nach der Seite des Leidens, wie v. 2 nach der Seite der Arbeit. || [l]*στρατιώτης* nach dem Zshg nicht von allgemein christl. Lebenskampf gegen das Böse, sondern von des Tim. amtl. Kampf gegen die Feinde der Wahrheit, vgl. 1 T 1, 18; Phil 2, 25; Philem 2.

4. [m]Jeder der Verse 4–6 gibt ein neues, besonderes Bild zur Schilderung des guten Streiters Chr. u. seines Lohns. || [n]*ἐμπλέκεται τ. τ. βίου πραγματίαις*, d. h. er darf u. kann nicht neben seinem Soldatenberuf dem Erwerb des Lebensunterhalts nachgehen, vgl. 1 Kor 9, 7. Gegenbild hier nicht speziell: Freiheit des Dieners Chr. von bürgerl. Arbeit u. dgl., vgl. 1 Kor 4, 12, sondern: nicht so in irdische Dinge, Sorgen, Arbeiten u. s. f. sich einlassen, daß teils die christl. Gesinnung, teils das Amt darunter leidet. || **5.** [o]*ἀθλῇ* als Ringkämpfer, vgl. 1 Kor 9, 25. 26. || [p]*νομίμως* nach den Gesetzen des Ringkampfs. Im Gegenbild ist dasjenige von Jesu *νόμος*, wozu auch sein Vorbild gehört, gemeint, was speziell das Streiten für die Wahrheit betrifft u. wodurch dieses menschlicher, wenn auch gutgemeinter Form enthoben u. in Christi Charakter (namentl. den der Selbstlosigkeit, stillen Duldens u. dgl.) gestaltet wird. || **6.** [q]*κοπιῶντα* hat den Nachdruck: der u. nur der, der sich müht. || [r]*πρῶτον* zeitl.: ehe andere, die sich nicht so gemüht haben, davon genießen. *πρῶτον* hat jedoch keinen Ton, sondern der Sinn ist: der Genuß der Früchte, welcher dem Landmann selbstverständl. vor anderen gebührt, wird ihm nur unter der Bedingung angestrengter Arbeit zu teil. Nach Älteren statuiert Win. § 61, 5, 517 ein Hyperbaton, indem er *πρῶτον* zu *κοπιῶντα* zieht: der Landmann, der zuerst arbeitet, soll u. s. w. || [s]*καρπῶν* in der Hauptsache dasselbe in diesem Bild, was v. 4 das *ἀρέσκειν κτλ.*, v. 5 das *στεφανοῦσθαι*. Also der Lohn vom Herrn, u. zwar nicht bloß im künftigen Leben, sondern auch schon im Diesseits in Freude über den erzielten Glaubensstand u. dgl. Unmögl. ist die Beziehung der *καρποί* auf die Leiden (Hofm., Weiß): „das wären Dornen, aber nicht Früchte" (v. Sod.). || **7.** [t]*νόει κτλ.* Die Mahnung bezieht sich nicht auf die zieml. selbstverständl. Deutung der Bilder (v. 4–6) (Hofm., Weiß), sondern auf die Anwendung der darin enthaltenen Weisung. || [u]*γάρ* begründet, warum das *νοεῖν* von Tim. erwartet werden kann. || [v]*ἐν πᾶσιν* in allen einzelnen Fällen, wo du für das *νοεῖν* der Einsicht bedarfst.

b. Des Streiters Christi Kraft und Trost im Leiden. 2, 8—13.

8 Sei eingedenk Jesu Christi, der auferweckt ist[w] aus den Toten, der da ist aus dem Samen Davids, gemäß meinem Evangelium;[x] 9 dessentwegen ich leide bis zu Banden als ein Uebelthäter,[y] aber das Wort Gottes ist nicht gebunden.[z] 10 Deswegen[a] dulde ich alles um der Auserwählten willen,[b] damit auch sie das Heil, das in Christo Jesu ist, mit ewiger Herrlichkeit erlangen. 11 Zuverlässig ist das Wort,[c] denn wenn wir[d] mit gestorben sind,[e] werden wir auch mit leben; 12 wenn wir erdulden, werden wir auch mit herrschen; werden wir verleugnen,[f] so wird auch er uns verleugnen; 13 sind wir untreu,[g] so bleibt er treu, denn sich selbst kann er nicht verleugnen.[h]

In dieser herrlichen Schilderung voll Geist und Leben sind zwei Gedankenreihen enthalten, eine mehr allgemein und formal gehaltene und eine auf den Inhalt der besonderen Aufgaben und Motive des für die Sache Christi streitenden Hirten näher eingehende.

a. 2, 1—7. Die Ermahnung ermuntert zu neuer Kraftsammlung aus der einen, stets fließenden Kraftquelle, und zur Krafterweisung in Sorge für tüchtige Lehrer (v. 2), sowie im Dulden (v. 3). Sie wird v. 4 ff. gestützt teils auf den Nachweis, daß zum Begriff eines Streiters Christi, wie eines Soldaten, Athleten, Landmanns rücksicht- und rückhaltlose, den Vorschriften entsprechende Mühe und Kampfesarbeit gehöre, teils auf den ermunternden Blick auf den sicheren Lohn.

---

8. [w] *ἐγηγερμένον κτλ.* Anklang an eine „stereotype Bekenntnisformel" (De W., Weiß, v. Sod.) ist nicht zu beweisen u. paßt nicht zu *κατὰ τὸ εὐαγγελ. μου*, noch weniger liegt Nachbildung von Röm 1, 3 f. (Holtzm.) vor. An unsrer St. ist von „zwei Seiten in Christo" keine Rede, sondern durch beide Ausdrücke, *ἐγηγ. κτλ.* u. *ἐκ σπερμ. κτλ.*, wird, zum Zweck der Ermunterung des Tim. für Leiden u. Kämpfen, Jesus von seiten der Herrlichkeit bezeichnet, als der Sieger über den Tod u. als der königl. Messias (vgl. Weiß). || [x] *κατὰ τὸ εὐαγγ. μου* vgl. 1 T 1, 11 (auch Röm 2, 16; 16, 25) gehört zu *ἐγηγερμένον κτλ.* Ein Ev., das einen so tröstl. Inhalt hat, ist es wert, daß man sich seiner nicht schäme, 1, 8. Ein Ggsatz gegen judaist. Tendenzen der Irrlehrer (1. Aufl.) liegt schwerl. in dem Zusatz. || **9.** [y] *ὡς κακοῦργος* zum Leiden auch Schmach, vgl. 1, 12. || [z] *οὐ δέδεται* expedite currit (Beng.), P. selbst u. andere verkündigen es, vgl. 4, 9—11. 17. || **10.** [a] *διὰ τοῦτο* quia me vincto evangelium currit (Beng.). || [b] *διὰ τοὺς ἐκλεκτούς.* Die *ἐκλεκτοί* sind nach paulin. Sprachgebrauch (Röm 8, 33; Kol 3, 12; Tit 1, 1) Gläubige (Grot., Weiß, Lemme), nicht auch solche, die es erst werden sollen, aber im Blick Gottes als schon Gläubige, der Gemeinde Christi Einverleibte, angeschaut (1. Aufl., Hofm., Beck, v. Sod. u. a.). *διά* nach dem Zshg (vgl. v. 11 f.): „um ihnen ein Vorbild des Duldens zu geben" (Weiß). Damit ist vielleicht der Gedanke zu verbinden, daß, was ein Glied, besonders ein so hervorragendes, thut u. leidet, durch den mystischen Zshg der Glieder dem ganzen Leib Christi zukommt, Kol 1, 24 (1. Aufl.). || **11.** [c] *πιστὸς ὁ λόγος* geht nicht aufs Folgende (Huth., Oost., Hofm. u. a.), sondern aufs Vorangehende, wie *γάρ* zeigt, u. weist nach dem mit *γάρ* Folgenden auf den in v. 10 enthaltenen Blick auf den Lohn des ewigen Lebens zurück. || [d] *εἰ γὰρ κτλ.* Daß hier ein Stück aus einem Hymnus vorliege, wie 1 T 3, 16 (so auch Weiß, Knoke, v. Sod.), ist mit nichts zu beweisen. || [e] *συναπεθάνομεν* im Märtyrertod. || **12.** [f] *ἀρνησόμεθα* vgl. Mt 10, 33. Das Fut. setzt die Verleugnung nur als Möglichkeit. || **13.** [g] *ἀπιστοῦμεν* wird gewöhnl. auf die Untreue in der Verleugnung bezogen u. demgemäß *πιστός* auf die Festigkeit, womit der Herr bei seinem Gerichtswort beharrt (so auch 1. Aufl.). Aber so fällt der Ggsatz zwischen *ἀπιστοῦμεν* u. *πιστός* dahin. Überdies steht *πιστός* von Gott u. Christus immer nur für das Beharren bei der Güte, vgl. Crem. s. v. 1b. Die Meinung ist also: zeigen wir uns durch Unglauben u. Zaghaftigkeit untreu, so hebt das die Treue, womit der Herr bei seiner Gnadenabsicht u. Zusage beharrt, nicht auf, vgl. Röm 3, 3. Dies ist ein Trost für die Schwachen, nicht für die Leichtfertigen. || [h] *ἀρνήσασθαι γὰρ κτλ.* Er kann ja sein Wesen nicht negieren.

b. 2, 8—13. An diese allgemeinen Erwägungen schließen sich spezifisch-christliche Motive zur Kampfesfreudigkeit und Leidenswilligkeit an, vor allem die Erinnerung an den erhöhten Herrn, dessen Lebens- und Königsherrlichkeit den Grund der Christenhoffnung bildet, wie sie auch den Inhalt des paulinischen Evangeliums ausmacht; sodann das Beispiel des Apostels, welches zeigt, wie gerade der Dienst am Evangelium zum Leiden führt, solches Leiden aber teils der Sache des Herrn nur nützt, teils die sichere Hoffnung auf den Lebenslohn vom gerechten Herrn gibt, entsprechend der göttlichen Regel, nach welcher die Anteilnahme an Christi Leiden, aber auch nur diese, zum Anteil an Christi Herrlichkeit führt. Besonders wichtig ist in v. 9. 10 der doppelte Trost, der objektive: das Wort Gottes geht jedenfalls frei seinen Gang, der subjektive: das Leiden eines Knechtes Christi in dessen Dienst ist von vorbildlichem Wert für andere; es hat an der priesterlichen Bedeutung des Leidens Christi selbst Anteil.

II. Der Kampf gegen die Lehrabweichungen und den Abfall. 2, 14—4, 8.

1. Ernste Mahnung zur Reinhaltung von Person und Lehre, aber auch guter Trost gegenüber jetzigem und künftigem Abfall. 2, 14—3, 9.

a. Mahnung mit Bezug auf gegenwärtigen Abfall. 2, 14—26.

14 Dieses[a] bringe in Erinnerung, indem du vor Gott bezeugest,[b] man solle nicht Wortstreitigkeiten treiben, was zu nichts nützt,[c] nur zum Verderben[d] der Hörenden. 15 Thue Fleiß, dich Gott als bewährt darzustellen,[e] als einen nicht beschämten[f] Arbeiter, der das Wort der Wahrheit[g] richtig handhabt.[h] 16 Die unheiligen[i] Geschwätze aber meide,[k] denn immer weiter werden sie in der Gottlosigkeit vorankommen.[l] 17 Und ihr Wort wird um sich fressen, wie ein Krebs.[m] Unter diesen sind Hymenäus und Philetus,[n] 18 welche in Bezug auf die Wahrheit abgeirrt sind, indem sie sagen, die Auferstehung[o] sei bereits geschehen, und so zerrütten sie den

---

14. [a] *ταῦτα* bezieht sich wohl nicht auf 1, 6—2, 13, bes. 1, 13 (v. Sod.), sondern auf 2, 11—13 (vgl. 1 Ꝛ 4, 6; 6, 2 Schl.). ‖ [b] *διαμαρτυρόμενος* vgl. 4, 1; 1 Ꝛ 5, 21. Obj. die Gemeindeglieder überhaupt, insofern dieselben von der noch zu Recht bestehenden Lehrfreiheit Gebrauch machen konnten (vgl. 1 Ꝛ 2, 12), nicht bloß die, welche Lehrer werden wollen v. 2 (Weiß). Zu *λογομαχεῖν* vgl. 1 Ꝛ 6, 4. ‖ [c] *ἐπ' οὐδὲν χρήσιμον* Appos. zum vorhergehenden Satz, vgl. Win. § 59, 9, b, 497. ‖ [d] *ἐπὶ καταστροφῇ* tritt energisch asyndetisch dem *ἐπ' οὐδὲν χρησ.* gegenüber: „nur mit dem Resultat der *καταστροφή*", Ggsatz von *οἰκοδομή* (2 Kor 10, 8; 13, 10). Das Interesse wird durch das *λογομαχ.* von der Heilswahrheit abgelenkt u. die Eigenliebe gefördert. Zu *ἐπί* vom Erfolg vgl. Blaß § 43, 3. ‖ **15.** [e] *παραστῆσαι τ. θ.* nicht: vor dessen Gericht (Weiß), sondern: in seinem Dienst, vgl. Röm 6, 13. 16. ‖ [f] *ἀνεπαίσχυντον* nicht „der sich nicht (in falscher Scheu) schämt", 1, 8. 12. 16 (Chrys., Matth., Weiß), sondern in Parallele zu „bewährt", „der nicht beschämt, zu Schanden wird u. sich nicht zu schämen braucht", u. zwar, weil er *ὀρθοτομεῖ κτλ.* ‖ [g] *ὁ λόγος τῆς ἀληθ.* das Evangelium, Eph 1, 13. ‖ [h] *ὀρθοτομοῦντα κτλ.* Die Analogie von *καινοτομεῖν* = „neuern" u. der Gebrauch von *ὀρθοτομεῖν* bei den KVV. = „orthodox sein", zeigt, daß der Begriff von *τέμνειν* in dem Worte ganz zurücktritt; daher = „richtig machen". Auf das Wort der Wahrheit angewandt bedeutet es also: dasselbe richtig, d. h. unverkürzt u. unverfälscht in seinem vollen Wahrheitsgehalt handhaben u. darbieten, u. bildet so den Ggsatz zu dem *δολοῦν τὸν λόγον τ. θεοῦ* 2 Kor 4, 2. ‖ **16.** [i] *βέβηλ. κενοφωνίαι* s. 1 Ꝛ 6, 20. ‖ [k] *περιΐστασο.* Mit der bloß formalen Charakterisierung der Irrlehre hängt es zusammen, daß Tim. hier bloß zum Meiden, nicht zur Bekämpfung derselben aufgefordert wird. ‖ [l] *προκόψουσι,* Subj.: die, welche *κενοφωνίας* lehren, vgl. v. 17. ‖ **17.** [m] *ὡς γάγγραινα νομὴν ἕξει:* wie der kalte Brand wird ihre Lehre Weide haben, d. h. immer mehr Teile des Gemeindekörpers ergreifen u. verderben. ‖ [n] *Ὑμέναιος,* vgl. 1 Ꝛ 1, 20. Die nach dieser St. vom Ap. über die Irrlehrer verhängte Strafe ist also erfolglos geblieben u. so ist er ein Beleg für die Wahrheit von v. 16b. ‖ **18.** [o] *ἀνάστασιν κτλ.* Es

Glauben von manchen.[p] [19]Freilich[q] der feste Grund[r] Gottes steht und hat dieses Siegel:[s] erkannt hat der Herr die Seinigen,[t] und: es trete ab von der Ungerechtigkeit jeder, der den Namen des Herrn nennt![u] [20]Aber in einem großen Hause[v] gibt es nicht bloß goldene und silberne[w] Gefäße, sondern auch hölzerne und thönerne, und die einen zur Ehre, die andern zur Unehre. [21]Wenn nun einer sich wohl reinigt von solchen,[x] so wird er ein Gefäß zur Ehre sein, geheiligt, wohl zu brauchen für den Hausherrn,[y] zu jedem guten Werke[z] zubereitet. — [22]Die jugendlichen Lüste[a] fliehe, jage[b] aber nach Gerechtigkeit, Glauben, Liebe, Frieden mit denen,

---

gab für sie bloß eine geistl. (vgl. Röm 6, 4 ff.; Eph 2, 6; 5, 14; Kol 2, 12), nicht eine künftige leibl. Auferstehung (vgl. auch 1 Kor 15). Umdeutung der Auferstehung in ein Wiederaufleben in den Kindern ist schwerl. gemeint (Zahn, 472. 486 nach Acta P. et Th.); denn der Grund dieser Abweichung wird in der dualist. Richtung der Irrlehre zu suchen sein, vgl. 1 T 4, 1–8. || [p] *τὴν τινῶν πιστ.* wie sie selbst vom Glauben abgekommen sind, 1 T 1, 6. 19; 6, 21. || **19.** [q] *μέντοι.* v. 19 u. v. 20 f. gehören zusammen, *δέ* in v. 20 ist Ggstz zu dem in *μέντοι* steckenden *μέν*: gegenüber dem Umsichgreifen der Irrlehre v. 17 a. 18b wissen wir allerdings: der feste Grund hat Bestand u. s. w., aber es sind echte u. unechte Christen nebeneinander u. daher gilt's auch sich zu reinigen. || [r] *θεμέλιος τ. θεοῦ* ist nicht dasselbe wie die *οἰκία*, d. h. die Gemeinde, aber auch nicht das objektiv göttl. Fundament derselben, das Wort, die Wahrheit von Christo (vgl. 1 Kor 3, 11) (1. Aufl.), sondern, wie das folgende, besonders *τοὺς ὄντας αὐτοῦ* zeigt, die engere Gemeinschaft der wahren Christen (Weiß, Schlatt., God.), vgl. 1 T 3, 15, auch Eph 2, 20. Das Bild der Grundlage ist hier nicht wegen ihrer Bedeutung für einen darauf zu errichtenden Bau, sondern wegen ihrer Festigkeit u. Widerstandskraft (vgl. *στερεός*) gebraucht, deren Ursache das Gelegtsein durch Gott ist. || [s] *σφραγίδα.* Ein Siegel oder Stempel auf einem Grundstein bezeichnet dessen spezifischen Charakter. So drücken die folgenden Sprüche aus, was die Eigenart der wahren Gottesgemeinde ausmacht. Dies liegt einerseits in dem Verhältnis des Herrn zu ihr, andererseits in ihrer sittl. Aufgabe. Wie dies beides in untrennbarer Einheit ihr Gepräge bildet, so verbürgt es auch ihre Unverletzlichkeit. || [t] *ἔγνω κύριος τοὺς ὄντας αὐτοῦ* aus Nu 16, 5 LXX. Die Zugehörigkeit zu dem Herrn beruht auf dessen aneignendem Erkennen, welches bewirkt, daß die Erkannten ihm nicht mehr fremd, sondern Gegenstand seiner Liebe u. Fürsorge sind, vgl. Mt 7, 23; 1 Kor 8, 3; 13, 12; Gal 4, 9. || [u] *ἀποστήτω κτλ.* klingt an Jes 52, 11; 26, 13 LXX an. Wer den Namen des Herrn anruft, sich nach demselben nennt u. sich damit als zum Herrn gehörig bekennt, hat die Verpflichtung, alles zu meiden, was dem Willen des Herrn widerspricht. Unter dem *κύριος* scheint nach v. 22 in beiden Citaten Christus gemeint zu sein (Sod.); vgl. Phil 2, 9. 11; Apg 19, 13. || **20.** [v] *ἐν μεγάλῃ οἰκίᾳ.* Das Bild von der *οἰκία* will schwerl. bloß besagen, beide Arten von Leuten (*σκεύη εἰς τιμ.* u. *εἰς ἀτιμ.*) seien so zusammen, daß die einen von den andern sich reinhalten müßten (1. Aufl.), sondern das große Wohnhaus ist Bild der Gemeinde in ihrer empirischen Gestalt (Weiß, Schlatt., God. u. a.). Nur darf die *οἰκία* nicht mit dem *οἶκος θεοῦ* 1 T 3, 15, d. h. dem Tempel Gottes identifiziert werden, was eine unzulässige Vermischung ganz verschiedener Bilder wäre (ähnl. Beck). Nach Weiß „waren es erst die Erfahrungen einer späteren Zeit, welche P. veranlaßten, darauf zu reflektieren, daß zwischen dem Grundstocke der Gemeinde, den Erwählten, u. zwischen der Gesamtheit der empirischen Glieder der Gemeinde zu unterscheiden sei." || [w] *σκεύη κτλ.*: die *σκεύη* werden doppelt charakterisiert, das einemal nach dem Wert des Stoffs, also der Beschaffenheit, das anderemal nach dem für sie selbst herauskommenden Resultat der Anerkennung (*τιμή*) oder Nichtanerkennung (vgl. auch Röm 9, 21), ohne daß es wegen *καί* nötig wäre, die *σκεύη χρυσᾶ κτλ.* u. die *σκ. εἰς τιμὴν κτλ.* wenigstens im Bilde (1. Aufl.) auseinanderzuhalten. Der Verschiedenheit der Gefäße entspricht im Gegenbild die Verschiedenheit der zur empirischen Gemeinde gehörigen Personen nach ihrem religiös-sittl. Gehalt u. ihrer Stellung bei Gott. || **21.** [x] *ἐκκαθάρῃ ἀπὸ τούτων κτλ., τούτων* geht auf die *σκεύη* zweiter Art, d. h. die dadurch gemeinten Personen u. ihre Art. Von ihnen u. ihrem Wesen (also bes. den Irrlehren v. 16 ff.) soll sich der, der dem Herrn brauchbar werden will, ganz losmachen u. fernhalten, vgl. v. 19. || [y] *τῷ δεσπότῃ* mit Rückbeziehung auf die *οἰκία* v. 20, vgl. 1 T 6, 1 f. || [z] *εἰς πᾶν ἔργ. ἀγαθ.* vgl. 3, 17; 2 Kor 9, 8. ||

die den Herrn aus reinem Herzen[d] anrufen.[c] 23Die thörichten und ungebildeten[o] Untersuchungen[f] aber verbitte dir, weil du weißt, daß sie Kämpfe gebären. 24Ein Knecht des Herrn aber soll nicht[g] kämpfen, sondern freundlich sein gegen jedermann, lehrtüchtig, das Böse tragend, 25in Sanftmut zurechtweisend die sich Widersetzenden,[h] ob nicht etwa[i] Gott ihnen Sinnesänderung zur Erkenntnis der Wahrheit gäbe, 26und sie wieder nüchtern würden[k] aus des Satans Schlinge, nachdem sie von ihm gefangen waren[l] in seinen Willen.[m]

b. Der Abfall der Zukunft. 3, 1—9.

3, 1Das aber wisse, daß in den letzten Tagen[n] harte[o] Zeiten eintreten werden. 2Es werden nämlich die Menschen[p] sein selbstliebend, geldliebend, großthuend, übermütig, lästernd,[q] den Eltern ungehorsam, undankbar, unheilig, 3lieblos, treulos, schmähsüchtig, unmäßig, unfreundlich, nicht das Gute liebend, 4verräterisch, hastig,[r] dünkelhaft,[s] mehr das Vergnügen als Gott liebend, 5Leute, welche die Gestaltung[t] der Frömmigkeit haben, aber ihre Kraft[u] verleugnet haben. Und von diesen wende dich ab.[v] 6Denn aus ihnen sind die, welche in die Häuser eindringen[w] und

---

22. [a] *νεωτερικὰς ἐπιθ.* wie der Ggsatz *δικαιοσύνην κτλ.* klar zeigt, sittliche, im jugendl. Blut liegende Gefahren, u. zwar alle das Gegenteil zu den folgenden Tugenden bildenden Dinge, nicht bloß jugendl. Übereifer, Ehrgeiz, Streitsucht u. s. w. (Weiß, Hesse). Zugleich solche, welche die Irrlehrer u. ihr Anhang nicht mieden, vgl. 3, 6; 1 Tim 6, 9. || [b] *δίωκε δέ* vgl. 1 Tim 6, 11. || [c] *ἐπικαλουμένων τ. κύριον* vgl. Röm 10, 12; 1 Kor 1, 2. || [d] *ἐκ καθαρ. καρδ.* vgl. 1 Tim 1, 5 „Herzensreinheit soll ihm diejenigen Christen, bei denen er sie findet, wert machen, so daß ihm daran liegt, mit ihnen in Frieden zu leben" (Hofm.) || **23.** [e] *ἀπαιδεύτους* eines wahrhaft gebildeten, wohlerzogenen Mannes unwürdig. || [f] *ζητήσεις* vgl. 1 Tim 1, 4; 6, 4; Tit 3, 9. || **24.** [g] *οὐ δεῖ κτλ.* vgl. 1 Tim 3, 3. || **25.** [h] *τοὺς ἀντιδιατιθεμέν.* nicht Nichtchristen (Hofm., Kn.), sondern nach v. 26 abgeirrte Christen, vgl. 1 Tim 6, 20; Tit 1, 9. || [i] *μήποτε κτλ.* dieses Werk Gottes würde er vielleicht durch unsanftmütiges Benehmen (als *πλήκτης* 1 Tim 3, 3) hindern. Zu *ἐπιγν. ἀληθ.* vgl. 1 Tim 2, 4. || **26.** [k] *ἀνανήψωσι κτλ.* das Bild vom Rausch u. das von einem Fangnetz gehen in einander über. Der Taumel der falschen Erkenntnis u. der sittl. Verirrung bringt in des Teufels Gewalt. *διαβόλου* anders als 1 Tim 3, 7. || [m] *ἐζωγρημένοι* (vgl. Lk 5, 10) weist auf die *παγὶς τοῦ διαβόλου* zurück. Daher ist *ὑπ' αὐτοῦ* nicht auf den *δοῦλος κυρίου* v. 25a (Hofm., Hesse u. a.), auch nicht auf Gott v. 25b (v. Sod.), sondern auf den Teufel zu beziehen (Weiß). || [l] *εἰς τὸ ἐκείνου θέλημα* nicht zu *ἀνανήψωσι* u. *ἐκείνου* auf Gott bezogen (Beza, Hofm. u. a., auch Weiß), sondern, wie die Korrelation von *εἰς* u. *ἐκ* fordert: „in seinen (des Teufels) Willen", d. h. in seinen Dienst. *ἐκεῖνος* des Nachdrucks wegen statt *αὐτός*, wie Tit 3, 7; 2 Kor 8, 9.

1. [n] *ἐσχάταις ἡμέραις* die letzte Zeit vor der Parusie, also ferner als das unbestimmte *ὕστεροι καιροί* 1 Tim 4, 1. Vgl. zu v. 5. || [o] *χαλεποί* (Mt 8, 28) schwer zu ertragen, u. zwar nach v. 2 ff. wegen der Beschaffenheit der dann lebenden Menschen, vgl. 2 Pt 3, 3; Jud 18. || **2.** [p] *οἱ ἄνθρ.* die Menschen, wie sie ein Ganzes darstellen, nach dem, was der herrschende Zeitgeist sein wird (Beck). || [q] *βλάσφημοι* nach v. 5 wohl nur gegenüber Menschen 1 Tim 6, 4; Tit 3, 2, nicht auch gegenüber Gott, Christo (1 Tim 1, 13) (1. Aufl., v. Sod.). || **4.** [r] *προπετεῖς*, praecipites in agendo, von der augenblickl. Wallung, Leidenschaft u. s. w. sich sofort zum Handeln bestimmen lassend. || [s] *τετυφωμένοι* vgl. 1 Tim 3, 6; 6, 4. || **5.** [t] *μόρφωσιν* (vgl. Röm 2, 20) alles, worin sich die Frömmigkeit darstellt, zur Erscheinung bringt in Geberden, Worten, Werken, auch Kultus; „das ganze Fabrik-, Façon- u. Formelchristentum" (Beck). || [u] *δύναμιν ἠρνημ.* das Verb weist darauf hin, daß in dieser *μόρφωσις εὐσεβ.* etwas von der *δύναμις*, d. h. der Herzen u. Leben umgestaltenden Gottesmacht, sein könnte, aber durch ihre Schuld nichts darin ist, weil sie nichts davon wollen. || [v] *τούτους ἀποτρέπου.* So kann P. mahnen, nicht weil er glaubt, Tim. werde die Parusie, also auch jene *ἔσχαται ἡμέραι* (v. 1) jedenfalls erleben (Weiß), sondern, wie *γάρ* v. 6 streitlos zeigt, weil derartige Menschen als Vorläufer der künftigen schon vorhanden sind. || **6.** [w] *οἱ ἐνδύνοντες* die bekannten Schleicher, offenbar dieselben Irrlehrer, wie 2, 16b ff. Die hier geschilderte Art ihrer Propa-

Weiblein gefangen nehmen,[x] die mit Sünden beladen und mit mancherlei Lüsten umgetrieben sind, 7allezeit lernen[y] und nie[z] zur Erkenntnis der Wahrheit kommen können. 8Jn derselben Weise, wie Jannes und Jambres[a] dem Mose widerstanden, also widerstehen auch diese der Wahrheit, Menschen[b] verderbten Sinnes, unbewährt im Glauben. 9Aber sie werden nicht weiter vorankommen.[c] Denn ihre Unvernunft[d] wird allen offenbar werden, wie es bei jenen geschah.[e]

Die erste Reihe der in diesem Abschnitte beschlossenen Mahnungen und Warnungen ergeht im Hinblick auf in der Gegenwart schon hervortretende Erscheinungen des Abfalls (2, 14—26). Die zweite, kürzere Ausführung beschäftigt sich mit dem Abfall der letzten Zeiten, der sich vereinzelt bereits in der Gegenwart ankündigt (3, 1—9).

a. Mahnungen mit Bezug auf gegenwärtigen Abfall: 2, 14—26. Jm Unterschied vom 1. Teil hat der zweite durchaus antithetische Beziehung, zuerst gegen die schon in der Gegenwart vorhandenen Jrrlehrer mit ihrem leeren Geschwätz, aber auch ihrer Gottlosigkeit. Lehrreich ist, wie der ganze Abschnitt gleichsam eingerahmt ist von der Hinweisung auf die formale Seite der Jrrlehre, wonach sie bloß leeres Geschwätz und Gezänk ist (v. 14. 16 a, dann v. 23 ff.), während in der Mitte (v. 16 b—22; vgl. v. 25 u. 26) eine materiell dogmatische Ketzerei, und die praktische, sittlich-religiöse Gefahr der Sache und Ermunterung ihr gegenüber den Gegenstand der Darlegung bildet. Dies zugleich so, daß eben damit der bloße Gesichtspunkt der damaligen Jrrlehre in der Christenheit zu dem allgemeineren des Zusammenseins von Unheiligen und Heiligen in der äußeren Gemeinschaft (v. 20) sich erweitert. Auch hier, wie schon 1 T 1, 3 ff. tritt klar hervor, daß auf dem Gebiete des Christentums bloßes formalistisches, dialektisches Treiben u. dgl. ohne schlimme ethische Konsequenzen nicht sein kann. Die Kenophonie ist hier eo ipso *βέβηλος*, und dogmatische Ketzereien, wie v. 18, zerstören nicht bloß die fides, quae, sondern auch die fides, qua creditur! Um so ernster halten sich die, die auf des Apostels Seite stehen, an den Trost und die heilige Mahnung, die er v. 19 ff. gibt. Der Trost (v. 19) liegt in der Unverletzlichkeit der wahren Gottesgemeinde, deren unantastbare Festigkeit auf der objektiven Thatsache ihrer Gründung durch Gott und auf dem gnädigen Erkennen Gottes beruht, zugleich aber auch durch das Bekenntnis zum Herrn und thatkräftige Lossagung von aller Ungerechtigkeit behauptet werden muß. Demgemäß geht die Mahnung (v. 20 ff.) dahin, das Zusammensein mit Unheiligen, Jrrlehrern u. dgl. nicht etwa bloß als leidigen Uebelstand zu bedauern und zu tragen, sondern die Ge-

ganda dient zu ihrer Charakterisierung. || [x] *αἰχμαλωτίζοντες κτλ.* sie ketten sie an sich, indem sie teils alte Sünden, deren Mitwisser sie etwa sind oder für die sie den Weiblein durch religiöses Treiben Beruhigung versprechen (Weiß), teils neue lüsterne Bedürfnisse derselben, teils deren weibliche curiositas benützen. || **7.** [y] *μανθάνοντα* nach dem folg.: alles, was scheinbar zur Wahrheitserkenntnis führen soll, was aber bei ihnen bloßes (äußeres) Lernobjekt bleibt, statt daß die Wahrheit innerlich lebenskräftig angeeignet wird. || [z] *μηδέποτε κτλ.* ihr Unvermögen, die Wahrheit zu erkennen vgl. 2, 25 hat seinen Grund teils in ihrer eigenen Unsittlichkeit, teils darin, daß ihre Lehrer selbst nicht im Besitz der Wahrheit sind. || **8.** [a] *Ἰαννῆς κτλ.*, die traditionellen Namen der egyptischen Zauberer Ex 7, 11 ff. 22; 8, 3 u. s. w. (vgl. über dieselben Orelli in PRE.[2] VI, 478 f.; Schürer, Gesch. des jüd. Volkes II, 1886, 689 f.). Das tertium compar. liegt nur in der Opposition gegen die Wahrheit; auch v. 13 nötigt nicht, noch speziell an „Nachäffung der göttl. Krafttaten, teuflische Wunder" u. dgl. (vgl. Beck) zu denken. || [b] *κατεφθαρμ. κτλ.* vgl. 1 T 6, 5; Tit 1, 15. *ἀδόκιμοι* vgl. Tit 1, 16; Röm 1, 28 faktisch = ganz ohne Glaubensgehalt. || **9.** [c] *οὐ προκόψουσι κτλ.* anders als 13; 2, 16, nicht vom inneren Fortschreiten, sondern vom Einfluß in der Gemeinde (s. das Folg.). Diesen werden sie nicht endgültig erlangen oder behaupten, wenn sie auch eine Zeitlang großen Anklang finden werden (vgl. 2, 17; 4, 3 f.). || [d] *ἡ ἄνοια αὐτῶν* ihr Unverstand liegt darin, daß sie meinen, mit ihren gehaltlosen Spekulationen etwas gegen die Wahrheit ausrichten zu können. || [e] *ὡς καὶ ἡ ἐκείν.* vgl. Ex 8, 14 f.; 9, 11.

meinschaft mit solchen zu brechen. Nur so (v. 21b) und durch Meidung des, besonders Jungen naheliegenden, von den Irrlehrern gepflegten fleischlichen Wesens wird man *εὔχρηστος τῷ δεσπότῃ*. Und das zeigt sich (v. 24—26) eben im rechten Auftreten gegen die Widersacher, besonders solche, die noch errettbar sind. Diese sucht der Diener Gottes durch Sanftmut in der Zucht zu gewinnen. Aber

b. (vom Abfall der Zukunft: 8, 1—9) es werden einstens, in den *ἔσχαται ἡμέραι*, noch viel schlimmere Dinge kommen, als sie schon jetzt offen vorliegen, nämlich ein allgemeiner ethischer Abfall, der auch eine weitere und höhere Stufe zu dem in den *ὕστεροι καιροί* 1 T 4, 1 eintretenden Abfall bildet. Es ist die Verwirklichung der bloßen Selbst- und Weltliebe (Mt 24, 12), mit Beibehaltung des Scheins der Gottesliebe (v. 5). Was aber einst Signatur der *ἄνθρωποι* überhaupt, ist jetzt im einzelnen schon da; daher *τούτους ἀποτρέπου*, also Abbrechen aller Gemeinschaft (vgl. *παραιτεῖσθαι* 2, 23; Tit 3, 10). Wie nötig das, kann Timotheus (v. 6 ff.) sehen an den Exemplaren solcher Menschen, die er vor sich hat und die samt ihrem Anhang von elenden Weibspersonen ebenso sittlich verächtlich, wie als bewußte Gegner der Wahrheit religiös hoffnungslos verderbt sind. Dies gilt wenigstens, insofern sie nicht bloß irregeführt (2, 25 f.), sondern bewußte Irrlehrer sind. Aber auch sie behaupten nicht endgültig das Feld (v. 9). Ob freilich die Macht, die sie ablöst, sofort die Wahrheit ist oder vielleicht nur ein neuer Irrwahn (vgl. Beck), darüber sagt Paulus nichts.

2. Timotheus, der heiligen Schrift folgend, ein rechter Streiter nach Pauli Beispiel und diesen bald ablösend. 3, 10—4, 8.

a. Mahnung zum Festhalten an der eingeschlagenen Richtung. 3, 10—17.

10 Du aber bist mir nachgefolgt[a] in der Lehre, der Lebensführung, der Gesinnung, dem Glauben,[b] der Langmut, der Liebe, der Geduld, 11 den Verfolgungen,[c] den Leiden, wie mir solche[d] wurden in Antiochia, Ikonium, Lystra. Was für Verfolgungen[e] habe ich erduldet! und aus allen hat der Herr mich errettet. 12 Aber auch alle,[f] die fromm[g] in Christo Jesu leben wollen, werden verfolgt werden. 13 Schlechte Menschen[h] aber und Gaukler[i] werden im Schlimmen immer weiter vorankommen,[k] verführend und verführt.[l] 14 Du aber bleibe[ll] in dem, was du lerntest und wovon du dich überzeugtest,[m] da du weißt, von wem[n] du lerntest,

---

10. [a] *παρηκολούθησας κτλ.* einstens bei deiner Bekehrung u. bisher, durch Aneignung u. Befolgung meiner Lehre (*διδασκ.* nicht „Lehrweise", sondern Lehre dem Inhalt nach vgl. 1 T 4, 6), meines Wandels (*ἀγωγή*) u. meiner Gesinnung (*πρόθεσις*, so nach Polyb vgl. Crem. s. v., sonst gewöhnl. „Vorsatz" Apg 11, 23; 27, 13). Der letztere Begriff wird im folgenden expliziert. || [b] *πίστει κτλ.* vgl. 1 T 6, 11. || **11.** [c] *τοῖς διωγμοῖς κτλ.* Diese Dative sind mit den vorigen, wo *παρηκολούθησας* sich auf innerlich zu Befolgendes bezog, insofern korrelat, als der Sinn ist: gerade diese Verfolgungen, mein Benehmen u. die göttl. Hilfe dabei waren teils ein Sporn für dich, an mich dich anzuschließen, teils bist du bisher auch im Tragen von solchem Kreuz mein Nachfolger gewesen. || [d] *οἷα μοι κτλ.* s. Apg 13, 50; 14, 5; 14, 19. P. nennt absichtl. Ereignisse aus der Zeit der Bekehrung u. aus der Heimatgegend des Tim. Vgl. übrigens auch Einl. § 9, 2. || [e] *οἵους* nicht parallel mit *οἷα*, sondern exklamativ. *διωγμούς.* Nicht dieselben wie die vorgenannten; sondern „was für Verf. überhaupt habe ich seither erd." Vgl. 2 Kor 11, 23 ff. || **12.** [f] *πάντες* vgl. 1 Th 3, 4; Apg 14, 22, also auch Tim. vgl. 1, 8; 2, 3. || [g] *εὐσεβῶς* zur Verstärkung von *ἐν Χρ.*, also: ein frommes, echtes Christenleben. || **13.** [h] *πονηροὶ ἄνθρ. κτλ.* soll nicht eine neue Warnung vor den Irrlehrern einleiten, sondern nur der Mahnung v. 14 zur Folie dienen. || [i] *γόητες* muß nicht im eigentl. Sinn verstanden werden (vgl. Apg 8, 9 ff.; 13, 6 ff.; 19, 13 ff.); nach der bisherigen Schilderung der Gegner paßt eher „Gaukler" im Sinn von Leuten, die andere anzuschwindeln verstehen. || [k] *προκόψουσι* wie 2, 16, nicht wie v. 9. || [l] *πλανῶντες κ. πλαν.* vgl. v. 6. 8; 1 T 4, 1. || **14.** [ll] *μένε κτλ.* vgl. 1, 13; 2, 2; 3, 10; Röm 16, 17; Phil 4, 9. Ein Hinausgehen über die Lehre des Ap. wäre ein Fortschritt zum Bösen vgl. v. 13. || [m] *ἐπιστώθης* durch eigene Heilserfahrung, Beglaubigung

15und da[o] du von Kind auf die heiligen Schriften[p] kennſt, welche dich weiſe machen[q] können zum Heil durch den Glauben, der in Chriſto Jeſu iſt. 16Alle von Gottes Geiſt hervorgebrachte[r] Schrift[s] iſt auch nützlich zur Lehre,[t] zur Ueberweiſung, zur Zurechtbringung, zur Zucht in der Gerechtigkeit, 17damit richtig ſei der Menſch Gottes,[u] zu jedem guten Werk zubereitet.[v]

b. Nochmalige Aufforderung zu ernſteſter Amtsführung im Blick auf den baldigen Tod des Apoſtels. 4, 1—8.

4, 1Ich bezeuge[w] vor[x] Gott und Chriſto Jeſu, der Lebende und Tote richten wird, und bei[y] ſeiner Erſcheinung und ſeinem Reich: 2Predige das Wort,[z] mach

---

durch Wunder u. ſ. w. || [n] *παρὰ τίνων* ℵAC*G ꝛc. It. Ambst. Ephr., Tiſchd., Wc.-H., Weiß geht neben P. auch auf Mutter u. Großmutter des Tim., vgl. 1, 5 (Beck, Weiß, v. Sod.), vielleicht auch auf die Presbyter von Lyſtra 1 T 4, 14. Doch läge die ausſchließl. Berufung auf P. im Zſhg näher. Dies ſpricht für die LA. *παρὰ τίνος* D ꝛc. Vulg., Syr., Copt. u. a. KWW. Rec. || **15.** [o] *ὅτι* nicht „daß", Obj. zu *εἰδώς*, ſondern parallel hiemit „weil" (vgl. Apg 22, 29). Dieſe Überſetzung ſpricht aber, weil dann das *ἀπὸ βρέφους εἰδέναι γράμματα* ein zweites zu *παρὰ τίνων ἔμαθες* iſt, während doch eben nur die Eltern ihn von klein auf zur Schrift führen konnten, ebenfalls für die LA *τίνος* v. 14. || [p] *ἱερὰ γράμματα*, mit Art. (AC* ꝛc. Rec.) term. techn., wie öfter bei Philo u. Joſeph. (vgl. Crem. s. v.). Ohne Art. (ℵD*G u. ſ. w. Tiſchd., Wc.-H., Weiß) zur Hervorhebung des Charakters der Schrift als heiliger, autoritärer Urkunde (vgl. Röm 1, 2). Der Ausdr. nur hier im N. T., doch vgl. Joh 5, 47; 7, 15. || [q] *σοφίσαι κτλ.* (vgl. Pſ 19, 8; 119, 98). Die rel.-ſittl. Bildung, welche die Schrift verleiht (vgl. v. 16), macht des künftigen Heiles (vgl. 2, 10) gewiß u. teilhaftig, inſofern durch den in Chriſtus wurzelnden Glauben (vgl. 1 T 1, 14) das rechte Verſtändnis derſelben gewonnen iſt. — Zum Ganzen vgl. Einl. § 9, 2. || **16.** [r] *πᾶσα γραφή* nicht „jede Schriftſtelle" (Holtzm., v. Sod.), da *καὶ ὠφέλιμ. κτλ.* nicht von jeder einzelnen Stelle gilt auch nicht „jede Schrift" 4 Makk 18, 14 (Beck, Weiß, Knoke), da kein Grund vorliegt zu betonen, daß das zu Sagende von jeder einzelnen Schrift des A. T. gilt, u. der Sing. *γραφή* im N. T. nie ein einzelnes Buch bezeichnet. Aber auch nicht „die ganze Schrift" (Wieſ., 1. Aufl.), da ſonſt der Art. nicht fehlen dürfte, vgl. 1 T 5, 18. Sondern: „alles, was Schrift" (vgl. 2 P 1, 20) d. h. feſt fixierte autoritative Kundgebung iſt (vgl. Hofm., auch im Schriftbeweis 2. Aufl. I, 675). || [s] *θεόπνευστος* dient zur näheren Beſtimmung der *γραφή*, ſowie zur Begründung des Urteils *καὶ ὠφέλ. κτλ.* Es iſt daher nicht Prädikat (v. Sod.): „iſt von Gott eingegeben und", ſondern Attribut (vgl. Überſ.). *θεόπν.* bedeutet ſowohl „von Gottes Geiſt gewirkt", divinitus inspirata Vulg., Pesch., als auch „mit Gottes Geiſt erfüllt, begabt". Beides findet auf die Schrift Anwendung, vgl. 2 P 1, 21; auch 1. Clem. 45, 2 *τὰς γραφὰς τὰς ἀληθεῖς, τὰς διὰ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου.* Über das Verhältnis, in dem der göttl. Geiſt bei der Hervorbringung der Schrift zum menſchl. ſteht, ſagt der Ausdruck nichts aus (vgl. Geß, Die Inſpiration, 1892, 145). || [t] *διδασκαλίαν* allgemein: Belehrung über das zur *σωτηρία* Nötige. Die folg. Subſt. beſchreiben den Stufengang, wie man *σοφός* durch die efficientia Sc. S. wird. Das erſte iſt *ἔλεγμός* (vgl. 4, 2; Joh 16, 8; Eph 5, 13; Hebr 11, 1) innere Überführung teils im Gewiſſen von der Sünde u. ſ. f., teils in der Vernunft von Gott, Chriſto u. ſ. f. Dann folgt *ἐπανόρθωσις*, die Richtigſtellung des Herzens u. Lebens auf den Glaubensweg, den Weg der Gebote u. ſ. w. Endlich *παιδία κτλ.*, die ſtete am Gläubigen erwieſene Erziehung u. Normierung im Heiligungsleben u. dgl. || **17.** [u] *θεοῦ ἄνθρωπος*, ſ. z. 1 T 6, 11. || [v] *εἰς πᾶν ἔργ. ἀγαθ. ἐξηρτισμ.* vgl. 2, 21. Dies iſt die Folge, wenn Tim. für ſeine eigene Perſon *ἄρτιος*, d. h. „in gehörigem Stande" iſt.

1. [w] *διαμαρτύρομαι* wie 2, 14; 1 T 5, 21 bezeugen = ernſtlich, feierlich bitten. || [x] *ἐνώπιον κτλ.* Tim. ſoll den allgegenwärtigen Gott u. den künftigen Richter (2 Kor 5, 10) Chriſtum ſich vor Augen ſtellen u. ſo ſich zur Befolgung dieſer Mahnung antreiben laſſen. || [y] *καὶ τὴν ἐπιφ. κτλ.* nicht Objekt zu *διαμαρτ.*, alſo das was P. bezeugt (Beck, Weiß), was nicht in den Zſhg paßt, ſondern Acc. wie bei den V. d. Beſchwörens (vgl. 1 Th 5, 27): ſo wahr die Paruſie bevorſteht, bei welcher Jeſus zum Gerichte erſcheinen wird u. du an ſeinem Reiche, das er dann aufrichten wird,

dich dran, ob es gelegen oder ungelegen komme,[a] weise zurecht, mahne, schilt, mit aller Langmut[b] und Belehrung![c] 3Denn es wird eine Zeit sein, wo die Leute die gesunde Lehre[d] nicht ertragen, sondern nach den eigenen Lüsten[e] sich Lehrer aufladen[f] werden, je nachdem sie in den Ohren gekitzelt[g] werden, 4und werden die Ohren abwenden von der Wahrheit, dagegen den Mythen sich zuwenden.[h] 5Du aber sei nüchtern[i] in allem, willig zum Leiden,[k] thue das Werk eines Evangelisten, vollbringe deinen Dienst.[l] 6Denn ich werde bereits als Trankopfer ausgegossen,[m] und die Zeit meines Weggangs[n] steht bevor. 7Den guten Kampf[o] habe ich gekämpft, den Lauf vollendet, den Glauben bewahrt. 8Im übrigen liegt für mich bereit der Kranz der Gerechtigkeit,[p] welchen mir der Herr an jenem Tage zuerteilen wird, der gerechte Richter,[q] nicht aber bloß mir,[r] sondern auch allen, die seine Erscheinung lieb gehabt haben.[s]

Auch hier gilt es, zwei Hauptausführungen zu unterscheiden:

a. 3, 10—17. Ausdruck guter Zuversicht zu Timotheus, im Gegensatz gegen die Irrlehrer, gegründet auf die Erfahrungen treuer Anhänglichkeit, und ernster Blick auf das Los, das, gleichwie Paulus, alle Nachfolger Christi, also auch Timo-

teilzuhaben begehrst. ‖ **2.** [z] *τὸν λόγον* vgl. 2, 9. 15. ‖ [a] *εὐκαίρως κτλ.* sc. nicht: für dich selbst (Chrys.: *ἀεί σοι καιρὸς ἔστω* — vgl. Beck „ob's dir gut oder schlimm geht"), sondern: für die Hörer; ob's diesen der ganzen Zeitströmung nach (vgl. v. 3), angenehm ist oder nicht. ‖ [b] *ἐν πάσῃ* (1 Tim 1, 15) *μακροθυμίᾳ* gehört zu allen vorangehenden Imperativen. ‖ [c] *διδαχῇ*, d. h. so daß du dabei lehrst, als *διδακτικός* (2, 24) dich an der Vernunft der Hörer durch ruhige Klarheit u. s. w. bewährst. ‖ **3.** [d] *ὑγιαινούσ. διδασκ.* vgl. 1 Tim 1, 10. ‖ [e] *κατὰ τ. ἰδ. ἐπιθυμίας.* Sie suchen Lehrer, die im Unterschied von den wahren (v. 2) den sündl. Begierden Schonung u. Nahrung gewähren, vgl. 3, 6. ‖ [f] *ἐπισωρεύσουσι* also viele, immer neue, u. sich selbst zur Last. ‖ [g] *κνηθόμενοι κτλ.* der Kitzel im Ohr bedeutet das Bedürfnis etwas zu hören, die stete Unbefriedigtheit, wenn man nicht Neues hört, u. umgekehrt das nur dann Befriedigtsein, wenn man das hört, was dem eigenen Bedürfnis, der *ἐπιθυμία* entspricht. Also zugleich: man will immer nur wie Neues, so Angenehmes hören. Vgl. Jes 30, 10. ‖ **4.** [h] vgl. 2, 17 f.; 1 Tim 1, 4; Tit 1, 14. ‖ **5.** [i] *νῆφε* insbesondere gegenüber der Irrlehre vgl. 2, 26; 3, 13. ‖ [k] *κακοπάθησον* vgl. 1, 8; 2, 3. ‖ [l] *ἔργον ποίησον κτλ.*, die dem Tim. im Dienst des Ev. zukommende Thätigkeit (*ἔργον* wie 1 Kor 16, 10; Eph 4, 12). S. *διακονία* (vgl. 1 Tim 1, 12) ist die eines Evangelisten (vgl. Eph 4, 11; Apg 21, 8), d. h. die eines (relativ) selbständigen Verkündigers des Ev., insbesondere eines Missionars. Vgl. auch Einl. § 6, 2. ‖ **6.** [m] *σπένδομαι* (Präs. der sicheren Erwartung vgl. Blaß § 56, 8) vgl. Phil 2, 17. Das Blut, das er bald im Märtyrertod als Trankopfer vergießen soll. ‖ [n] *ἀναλύσεως* vgl. Phil 1, 23. ‖ **7.** [o] *ἀγῶνα* 1 Tim 6, 12. *δρόμον* (Apg 20, 24; 1 Kor 9, 24; Gal 2, 2; Phil 3, 12) geht nicht bloß aufs amtliche, sondern auch aufs persönl. christliche Leben des Ap., wie das folg. *πίστιν κτλ.* zeigt (vgl. auch Hebr 12, 1). ‖ **8.** [p] *ὁ τῆς δικαιοσύνης στέφανος* nicht genit. appos. „Kranz, der in Gerechtigkeit besteht" (wie Test. 12 patr., Levi 8), sondern wie die Korrelation mit *ὁ δίκαιος κριτής* zeigt, Genit. der Zugehörigkeit: „Kranz, welcher der Gerechtigkeit erteilt wird." Dann ist aber unter *δικαιοσύνη* nicht die durch Gerechtsprechung erlangte Gerechtigkeit, sondern wie 2, 22; 3, 16; 1 Tim 6, 11; Tit 3, 5 das Rechtverhalten gemeint, zumal der Kranz nach v. 7 Siegespreis ist (Hofm., Beck, Weiß, v. Sod.). Diese Gerechtigkeit ist aber nicht eine auf absoluter Gesetzeserfüllung beruhende Werkgerechtigkeit, sondern nach v. 7. 8b die Bewährung im Glauben u. in der Liebe, welche bei P. stets als Voraussetzung für die göttl. Anerkennung im Endgericht erscheint, vgl. Röm 2, 6 ff.; 1 Kor 3, 8. 14; 4, 5; 2 Kor 5, 10; Gal 6, 7. 8. ‖ [q] *ὁ δίκαιος κριτής* (vgl. Röm 2, 5; 2 Th 1, 5 f.) Christus vgl. v. 1. ‖ [r] *οὐ μόνον κτλ.* hinzugesetzt zur Ermunterung des Tim.; id Pauli gaudium cumulat, Timotheum acuit (Beng.). ‖ [s] *ἠγαπηκόσι* Perf., vom Standpunkt der Vergeltung aus rückschauend. Zu der Charakteristik echten Christentums vgl. Tit 2, 13; 1 Kor 1, 7. Die Liebe zur Wiederkunft Christi (vgl. v. 1) schließt übrigens nicht bloß die Sehnsucht nach ihr, sondern auch die Willigkeit in sich, alles zu thun, was sich aus der Erwartung derselben ergibt, u. alles aufzuopfern, was sich damit nicht verträgt.

theus leiden müssen, sowie auf die beständige Steigerung des Irrtums und der Verführung (v. 10—13), wechselt mit ernster Mahnung zur Treue, womit ja Timotheus auch sich selbst und der von früh auf erhaltenen Unterweisung in der heiligen Schrift treu ist, vgl. zu 1, 5. Aehnlich, wie 1 T 3, 1 ff. u. Tit 1, 5 ff. von Amtsträgern wesentlich allgemein christliche, ethische Qualitäten verlangt werden, so tritt auch hier bei Timotheus sozusagen der Amtsträger hinter den Christen zurück. Was über die efficacia der heil. Schrift ausgesagt ist, gilt allen Christen, obgleich das *σοφίσαι* und die *διδασκαλία* für den Amtsträger besonders nötig ist. Daß endlich — unter Vorbehalt des Einl. 9 Gesagten — eine solche, im N. T. (außer etwa 2 Petr 1, 21) singuläre ausdrückliche Belehrung über die Bedeutung der heil. Schrift (A. T.) als solcher im allgemeinen für den Abschluß des apostolischen Zeitalters besonders paßt, leuchtet von selbst ein.

b. 4, 1—8. Nochmalige Aufforderung zu ernstester Amtsführung, begründet (v. 3) durch abermalige (vgl. 3, 1 ff.; 1 T 4, 1 ff.) Hinweisung auf die Zukunft, wo nicht bloß (wie jetzt) Irrlehrer den Gemeinden sich aufdrängen, sondern umgekehrt diese von sich aus jene sich aufladen werden. Dann wird bei der großen Masse, wie nach 3, 1 ff. ethischer, so didaktischer Abfall um sich greifen. Da gilt es, weil schon jetzt wieder solches Wesen sich da und dort kundthut, für Timotheus (v. 5) Nüchternheit, nicht sich übermannen lassen, sondern ruhig klares Prüfen und einfache treue Pflichterfüllung! Dem *σὺ δέ*, das den Gegensatz zu den Abtrünnigen bildete, tritt in gewissem Sinn das *ἐγὼ γάρ* v. 6 gegenüber, das mit dem baldigen Scheiden des Apostels die Mahnung zu ernster Pflichterfüllung dieses seines Stellvertreters, gewissermaßen Nachfolgers begründet. Und auch der Blick auf sein eigenes Kampfesleben und dessen nun bevorstehenden Lohn (v. 7 u. 8) ist nicht ein bloßer, innerer Uebernommenheit folgender Herzenserguß des Apostels, sondern dient (v. 8 b) zugleich der Ermunterung des Timotheus.

III. Schluß des Briefes: Bitten, Nachrichten, Grüße, Segen. 4, 9—22.

9 Thu Fleiß,[a] bald zu mir zu kommen. 10 Denn[b] Demas[c] hat mich verlassen, da er diese Welt liebgewonnen hat,[d] und ist nach Thessalonich gereist; Crescens[e] nach Galatia, Titus nach Dalmatien;[f] 11 Lukas allein ist bei mir. Den Markus nimm[g] zu dir und bring ihn mit dir, denn er ist mir sehr brauchbar zum Dienst.[h]

---

9. [a] *σπούδασον κτλ.* vgl. v. 21 (Tit 3, 12). Die Aufforderung läßt einen zweiten im bisherigen nur angedeuteten (vgl. 1, 4) Zweck des Briefes erkennen, der jedoch mit dem ersten hauptsächlichsten (Ermunterung des Tim. zu erneuter freudiger Wirksamkeit) nicht in Widerspruch steht (geg. Lemme, Hesse). Denn einmal kann Tim. den Mut zur Reise nach Rom nur durch neue Freudigkeit zum Dienst am Ev. gewinnen; sodann weiß der Ap. nicht, ob Tim. ihn noch am Leben treffen wird. So ist der Brief sein Testament (Hofm., Weiß). || **10.** [b] *γάρ* begründet die Aufforderung v. 9 durch Hinweis auf die Vereinsamung des Ap. || [c] *Δημᾶς κτλ.* zu den nun folgenden Notizen über die Genossen P. s. Einl. 8, 2. || [d] *ἀγαπήσας τ. νῦν αἰῶνα* (vgl. 1 T 6, 17), also nicht *τὸν μέλλοντα* u. (v. 8) *τ. ἐπιφάνειαν*. Unmögl. kann dieser Ausdruck bloß besagen, er habe sich gefürchtet, in das Schicksal des Ap. verwickelt zu werden (Weiß, Hofm., Beck). Ein Christ u. Apostelgenosse, der die jetzige Welt, in welcher er ein Fremdling sein soll, lieb gewinnt, ist, wenn nicht geradezu abgefallen, doch mindestens vom entschiedenen Christentum abgewichen. || [e] *Κρήσκης* sonst nicht bekannt. Seit dem 4. Jahrh. von der Tradition als der Gründer der Gemeinde von Vienne in Süd-Gallien bezeichnet. Die LA. *Γαλατίαν* ADG ꝛc. Verss., KWW., Rec., Wc.-H., Weiß verdient vor *Γαλλίαν* ℵC ꝛc. Tischd. den Vorzug. Aber auch die erste hat nicht notwendig das kleinasiat. Galatien (Weiß, v. Sod.) im Auge, sondern kann sich ebenfalls auf das europ. Gallien (Hofm., Knoke u. a.) beziehen, das auch im Mon. Ancyr. mit Dalmatien zusammengestellt wird, vgl. Zahn, 415. || [f] *Δαλματίαν* Provinz von Illyrien Röm 15, 19. — Die Reisen des Kresc. u. Tit. fanden im Ggtz zu der des Demas wohl im Dienst des Ev. statt. || **11.** [g] *ἀναλαβών* Markus scheint noch in Kleinasien Kol 4, 10, also in der Nähe des Tim. geweilt zu haben. || [h] *διακονίαν* wegen des *μοι*

12Den Tychikus habe ich nach Ephesus[i] gesandt. 13Den Mantel,[k] den ich in Troas bei Karpus ließ, bring, wenn du kommst, und die Bücher,[l] besonders die Pergamente. 14Der Schmied Alexander[m] hat mir viel Böses[n] erzeigt, vergelten[o] wird ihm der Herr nach seinen Werken. 15Vor dem hüte auch du dich,[p] denn er hat heftig unsern[q] Worten widerstanden. 16Bei meiner ersten Verteidigung[r] stand mir niemand bei,[s] sondern alle[t] verließen mich. Es sei ihnen nicht zugerechnet.[u] 17Der Herr aber stand mir bei und stärkte mich,[v] damit durch mich die Predigt zur Vollendung gebracht würde[w] und alle Völker es hören, und ich wurde erlöst[x] aus des Löwen Maul. 18Erlösen[y] wird mich der Herr von jedem bösen Werk[z] und mich retten in sein himmlisches Reich.[a] Ihm die Ehre in alle Ewigkeiten.[b] Amen.

ist an persönl. Dienstleistung bei P. zu denken, wozu ja auch Unterstützung im Amt gehört. || **12.** [i] *εἰς Ἔφεσον*, nicht *πρός σε*, weil P. wohl voraussetzt, daß der Brief vor Tych. eintrifft u. Tim. möglicherweise nach v. 9 u. 21 schon abgereist ist, wenn Tych., vermutl. um ihn dort zu ersetzen, nach E. kommt. Es ist also nicht nötig, den Wohnort des Tim. in der Nähe von Ikonium (vgl. zu 1, 18), etwa in Lystra zu suchen (Zahn, 409 f. 416). || **13.** [k] *φελόνην κτλ.* wohl mit Bezug auf den Winter, v. 21. || [l] *τὰ βιβλία κτλ.* Von seinen Büchern, unter denen sich außer Papyrusrollen auch solche aus Pergament befanden, wünscht der Ap. für den Fall der Verlängerung seiner Haft, insbesondere die letzteren, vielleicht heil. Schriften, zu erhalten (*μάλιστα* ohne *δέ* Rec., Tischd., Wc.-H., Weiß hebt eine zum genus gehörige species besonders hervor, 1 Ꝑ 4, 10; 5, 17). Nach Th. Zahn, Gesch. des ntl. Kan. II, 938—42 wären unter den *μεμβράναι* Notizblätter aus Pergament zu verstehen. || **14.** [m] *Ἀλέξανδρος* vielleicht der Jude Apg 19, 33 f.; schwerl. der Irrlehrer 1 Ꝑ 1, 20, z. B. Zahn, 412. || [n] *κακά κτλ.* Nimmt man v. 15b dazu, so ist wohl (vgl. Otto, Wies., Lemme, Weiß) besonders daran zu denken, daß derselbe bei der Gerichtsverhandlung in Rom (v. 16) als Belastungszeuge gegen P. auftrat u. dazu beitrug, daß er keine Aussicht auf günstiges Ende seines Prozesses haben konnte. || [o] *ἀποδώσει* ℵACD* 2c. Tischd., Wc.-H., Weiß, nicht *ἀποδῴη* KL 2c. Rec., also nicht Wunsch oder gar Äußerung der Rachsucht (vgl. dagegen v. 16), aber auch nicht bloße objektive, uninteressierte Aussage, etwa um die Schlechtigkeit des Thuns d. A. noch mehr hervorzuheben (Weiß), sondern sichere Erwartung von etwas, das der Ap. für notwendig u. recht hält, vgl. Apok 6, 10; 2 Kor 11, 15; Röm 2, 6. || **15.** [p] *ὃν καὶ σύ φυλάσσου.* Der nach Eph. zurückgekehrte Alex. könnte den Tim. von der Reise nach Rom abzuhalten oder in das Schicksal des Ap. zu verwickeln suchen. || [q] *ἡμετέροις* bezieht sich neben P. vielleicht auf Luk. u. Tych. v. 11 f., was nicht im Widerspruch mit v. 16. || **16.** [r] *πρώτῃ ἀπολογίᾳ* geht nach dem Zshg mit v. 14 f. auf eine Verteidigung in dem gegenwärtigen Prozeß, welche in der Voraussicht, daß noch weitere solche folgen als *πρώτη* bezeichnet wird (Hofm., Weiß). Die Notiz kann unmöglich im Rückblick von der zweiten Gefangenschaft auf die erste geschrieben sein (Euseb. hist. eccl. 2, 22, Hesse, Spitta, Th. Zahn, 402 ff.). || [s] *παρεγένετο*, als amicus u. patronus. || [t] *πάντες* sc. die, die fähig waren, als patroni aufzutreten, infolge von Data, die sie zur Entlastung beibringen konnten u. dgl., also teils Asianer 1, 15; teils einflußreiche röm. Christen. Dazu gehören die v. 21 Genannten nicht wohl (vollends nicht Lukas, v. 11). || [u] *μὴ αὐτοῖς κτλ.*, vgl. Lk 23, 34. Sie handelten aus Schwachheit, nicht wie Alex. aus Bosheit. || **17.** [v] *ἐνεδυνάμωσέν με* zu freudiger u. wirkungskräftiger Verantwortung. || [w] *πληροφορηθῇ κ. ἀκούσωσι πάντα τὰ ἔθνη* dadurch, daß P. vor dem Gericht des Weltherrschers in der Welthauptstadt die Wahrheit bezeugt, ist das ihm aufgetragene *κήρυγμα* zur höchsten Höhe u. zum vollgültigen Abschluß gekommen, und die Bewohner der Welthauptstadt, vollends deren Gerichtsbehörde u. Gerichtspublikum, repräsentieren die *ἔθνη πάντα* (Weiß, v. Sod.). Die Aussage, welche über Röm 10, 18; Kol 1, 6. 23 kaum hinausgeht, nötigt nicht, eine weitere Ausdehnung der Mission (Hesse), speziell die Mission in Spanien (Röm 15, 24. 28) (Spitta, Th. Zahn) vorauszusetzen. || [x] *ἐῤῥύσθην κτλ.* vgl. Ps 22, 22; 7, 2 f.; 35, 17 d. h. ich entging für dieses Mal der Lebensgefahr. || **18.** [y] *ῥύσεται* Folgerung aus der eben erfahrenen Hilfe v. 17. Sollte der Abschluß der gegenwärtigen Gefangenschaft dem der ersten gegenübergestellt werden, so könnte *καὶ νῦν* nicht fehlen. || [z] *ἀπὸ πάντ. ἔργου πονηροῦ*, er wird mich allen Feinden u. ihren Verfolgungen vgl. v. 14 f. entziehen, nach dem Folg. durch einen seligen Tod vgl. v. 6—8. || [a] *τὴν*

19 Grüße Priska[c] und Aquila und das Haus des Onesiphoros.[d] 20 Erastus[e] blieb in Korinth, Trophimus[f] ließ ich in Milet krank zurück.[g] 21 Thue Fleiß, vor Winter[h] zu kommen. Es grüßt dich Eubulos und Pudens und Linos[i] und Klaudia und die Brüder alle.[k] 22 Der Herr sei mit deinem Geist; die Gnade mit euch.[l]

Erst im letzten Teil des Briefes, 4, 9—18, kommt der persönliche Wunsch des Apostels, den Timotheus bei sich zu haben, zum Ausdruck. Die Aufforderung, nach Rom zu kommen (v. 9) wird in v. 10—13 mit der Vereinsamung des Apostels, in v. 14. 15 mit dem Verhalten eines Feindes, in v. 16—18 mit der Erwartung seines baldigen Endes motiviert, worauf v. 19—22 der übliche Briefschluß folgt. Kein anderer Brief führt Paulum so in seiner reinen Menschlichkeit vor, wie dieses letzte seiner uns erhaltenen Sendschreiben. Menschliche Wehmut beim Blick auf seine Verlassenheit (v. 9—12), menschliche Bedürfnisse und Anliegen der gewöhnlichsten Art (v. 13), menschliches Gefühl für Unrecht von seiten anderer, aber ohne fleischliche Rachsucht, vielmehr mit warnenden Liebesgedanken an Timotheus (v. 14. 15), christliche Vergebung mitten im Gefühl des Unrechts von seiten der Freunde (v. 16), freudig dankbares Bekenntnis der rettenden Hilfe des Herrn und Zutrauen zur endlichen Vollerrettung (v. 17. 18), endlich Brudergemeinschaft in Grüßen hin und her (v. 19—21), alles im Herrn, das zeigt dieser Schluß in wohlthuendster Weise.

Der Brief an Titus.

Aufschrift und Gruß. 1, 1—4.

1, 1 Paulus,[a] Knecht Gottes und Apostel Jesu Christi, mit Bezug auf[b] den Glauben von Auserwählten Gottes und die Erkenntnis der Wahrheit, die der Frömmigkeit gemäß[c] ist, 2 auf Grund[d] der Hoffnung ewigen Lebens, das der nicht

---

βασιλ. . . . . ἐπουρ. im Gegs. zum gegenwärtigen Reiche Christi auf Erden (Kol 1, 13), wo man noch der Verfolgung ausgesetzt ist. Nach dem Tod erwartet P. in das jetzt noch im Himmel, in der oberen unsichtbaren Gotteswelt befindl. Gottesreich (vgl. Hebr 11, 16; 12, 22 ff.) einzugehen (Phil 1, 23), was aber nur Übergangszustand für den Eintritt in das mit der Parusie erscheinende Herrlichkeitsreich ist, vgl. v. 1. || [b] *ᾧ ἡ δόξα κτλ.* vgl. Gal 1, 5; hier auf Christus vgl. Röm 9, 5. || **19.** [c] *Πρίσκαν κτλ.* S. Apg 18, 2. 18 f. 26 f.; 1 Kor 16, 19; Röm 16, 3. || [d] *Ὀνησίφ.* 1, 16, wegen der Zusammenstellung mit Aquila wohl in Ephes. zu suchen, vgl. v. 12. || **20.** [e] *Ἔραστος* vermutl. der zeitweil. Gefährte des Ap. aus Ephes. Apg 19, 22, schwerl. identisch mit dem Stadtkämmerer Röm 16, 23 (Knoke, Zahn). || [f] *Τρόφιμος* aus Ephes. Apg 20, 4; 21, 29 (vgl. PRE.[2] VIII, 554). || [g] *ἀπέλιπον* 1. Pers., wie v. 13 vgl. Einl. § 8, 2. 4. Die Grüße an ephesin. Christen erinnern den Ap. an zwei andere Epheser, die er, weil abwesend, nicht grüßen lassen kann, von denen er aber dem Tim. auch nicht zu sagen weiß, wo sie gegenwärtig sind, sondern ihm nur mitteilen kann, wo er sie gelassen hat (vgl. Weiß). Vgl. auch Einl. § 9, 2. || **21.** [h] *πρὸ χειμῶνος* vor Einstellung der Schiffahrt, vgl. v. 9. || [i] *Λίνος* nach Iren. adv. haer. III, 3, 3; Eus. hist. eccl. 3, 2. 4. 13 Nachfolger des Petr. im Episkopat von Rom, vgl. Hauk, PRE.[2], VIII, 691. || [k] *καὶ οἱ ἀδελφ. πάντες* vgl. 1 Kor 16, 20. || **22.** [l] Zu dem zweigliedrigen Segenswunsch vgl. Eph 6, 23 f. — anders als 1 Ti 6, 21.

1. [a] *δοῦλος θεοῦ* im amtl. Sinn = Beauftragter für das Reich Gottes; mit *θεοῦ* (dagegen *Χριστοῦ* Röm 1, 1), sonst nicht bei P. für sich selbst vgl. Jak 1, 1. Den speziellen Dienst im Auftrage Gottes nennt dann *ἀπ. Χρ.* || [b] *κατά* (vgl. 2 Ti 1, 1). Der Apostolat bezieht sich darauf, daß gewirkt werden soll Glaube, wie ihn Auserwählte Gottes haben. Zu *ἐκλεκτῶν* vgl. 2 Ti 2, 10, zu *ἐπιγν. ἀλ.* vgl. 1 Ti 2, 4. 7. || [c] *τῆς κατ' εὐσέβειαν* vgl. 1 Ti 6, 3 die objektive göttl. Heilswahrheit und die subjektive echtchristl. Frömmigkeit entsprechen sich gegenseitig, u. diese Korrespondenz ist auch das Kriterium für die Echtheit der einen u. anderen. || **2.** [d] *ἐπ' ἐλπίδι* vgl. 2 Ti 1, 1, gehört zu *ἀπόστολος*. Daß es eine Hoffnung ewigen Lebens gibt, verleiht dem Ap. Recht u. Freudigkeit zu

lügende Gott vor ewigen Zeiten[o] verheißen, [3]hat aber zur rechten Zeit kundgethan sein Wort[f] in Predigt,[g] womit ich betraut wurde[h] nach Anordnung unsres Heilandes[i] Gottes — [4]an Titus,[k] mein echtes Kind nach gemeinsamem Glauben.[l] Gnade und Friede von Gott dem Vater und Christo Jesu unsrem Heiland.

Der Eingang des Briefes 1, 1—4. Ausführlicher als in 1 u. 2 T (vgl. Einl. § 9, 2), doch mit 1 mehr als 2 ähnlich (vgl. γνησίῳ) hebt Paulus seines Apostolats Zweck und Grund sowie mit jenem ἐγώ (vgl. zu 1 T 2, 7) seine Person als den gottbestellten und vollberechtigten Träger des Amts des Wortes hervor, wodurch der Brief als amtliches Schreiben charakterisiert werden soll, wobei sicher die Rücksicht auf die Irrlehrer mitwirkt.

I. Die Bestellung des Ältestenamts. Kampf gegen die Irrlehrer. 1, 5—16.

a. Anordnungen in betreff der Bestellung des Ältestenamtes. 1, 5—9.

[5]Deswegen[m] ließ ich dich in Kreta,[n] damit du das Uebrige[o] in Ordnung bringest und von Stadt zu Stadt Aelteste aufstellest, wie ich dir geboten: [6]wenn einer ist untadelig,[p] Eines Weibes Mann, gläubige Kinder hat, die nicht den Vorwurf der Schlemmerei auf sich haben oder unbotmäßig sind. [7]Denn der Bischof[q] muß untadelig[r] sein, als Gottes Haushalter,[s] nicht selbstherrisch, nicht zornig, nicht dem Wein ergeben, nicht raufluſtig, nicht schnödem Gewinn nachgehend, [8]sondern gastfreundlich, das Gute liebend, sich selbst beherrschend, gerecht, fromm,[t] enthaltsam, [9]sich

seinem Wirken. || [e] πρὸ χρον. αἰων. anders als 2 T 1, 9, von der Zeit der Heilsvorbereitung seit Gn 3, 15 vgl. Lk 1, 70. Was Gott schon vor so langer Zeit zugesagt hat, muß den bleibenden Inhalt seines Heilsratschlusses bilden. || **3.** [f] τὸν λόγον αὐτοῦ tritt an die St. der ζωὴ αἰώνιος v. 2, weil das in Christus nunmehr erschienene Leben zwar noch nicht offenbar ist (Kol 3, 3 f.), aber in dem Worte bereits zur persönl. Aneignung dargeboten wird. Über das Anakoluth vgl. Blaß § 79, 11. || [g] ἐν κηρύγματι. Die Verkündigung ist die Form, in welcher Gott sein Wort, d. h. den Inhalt seines Heilswillens kund macht. || [h] ὁ κτλ. vgl. 1 T 1, 11. Paulus ist zwar nicht allein, aber doch in besonderem Sinne κήρυξ vgl. 1 T 2, 7; 2 T 1, 11. || [i] κατ' ἐπιταγήν κτλ. In der Sendung durch Christus vollzieht sich Gottes Auftrag. Im übrigen vgl. zu 1 T 1, 1. || **4.** [k] Vgl. 1 T 1, 2 u. Einl. 2, 2. || [l] κατὰ κοινὴν πίστ. Das Kindsverhältnis ruht darauf u. bezieht sich stets darauf, daß T. u. P. in demselben Glauben stehen.

5. [m] τούτου χάριν Erinnerung an die Hauptaufgabe des Tit., die vor seiner demnächst stattfindenden Abberufung (3, 12) erledigt sein muß. || [n] Κρήτῃ. Wann u. durch wen das Evang. hieher kam, ist unbekannt, wohl durch Reisende (vgl. Apg 2, 11); nach Zahn etwa durch Christen aus Korinth oder Athen. Bei dem hier genannten Aufenthalt daselbst scheint P. nicht erst das Christentum gepflanzt, sondern schon vorhandenes geordnet zu haben. — Vgl. Einl. § 8, 1. || [o] τὰ λείποντα das Mangelnde (vgl. Sap 19, 4; Tit 3, 13) = das von P. unerledigt Gelassene, nach dem Folgenden die Organisation der Gemeinden. Vgl. hierüber Einl. § 6, 2. || **6.** [p] ἀνέγκλητος κτλ. S. zu 1 T 3, 2 ff. 10. An unserer Stelle neu das πιστά bei τέκνα, das wohl nicht durch „folgsam" (Crem.), sondern durch „gläubig" zu übersetzen ist u. hier vielleicht darum hervorgehoben wird, weil in Kreta jüngere Gemeinden vorlagen als in Ephesus, wo der Fall, daß einer, der nicht bekehrte Kinder hatte, Bischof werden wollte, kaum noch denkbar war (Weiß); sodann weil der kretische Nationalcharakter (v. 12) hier besondere Gefahren mit sich brachte. || **7.** [q] τὸν ἐπίσκ. Wer über andere Aufsicht üben soll, muß selbst unbescholten sein. Das Eintreten der Funktionsbezeichnung ἐπίσκ. für den Würdenamen πρεσβ. v. 5 ist also wohl motiviert. Über den Sing. vgl. Einl. 6, 2. Zur Annahme v. 7—9 (O. Ritschl, Theol. Literaturzeitung 1885, 609; Ad. Harnack ebenda 1888, 52; Knoke) oder v. 6b—11 (Hesse) oder v. 7—11 (Clemen) sei Interpolation, liegt also kein Grund vor. Vgl. auch Löning, Gemeindeverf., 72, Anm. 1; Sohm, 102, Anm. 55. || [r] ἀνεγκλ. in seinem persönl. Verhalten wie in seinem Familienleben v. 6. || [s] θεοῦ οἰκονόμ., nicht Verwalter des Gottesgutes (Sohm, 74, Anm. 21), was im Zshg unpassend, sondern vgl. 1 T 1, 4 Verwalter des Hauses Gottes (vgl. Lk 12, 42; 16, 1 ff.), das ist der Gemeinde 1 T 3, 15;

haltend[u] an das der Lehre entsprechende[v] zuverlässige Wort, damit er mächtig sei sowohl zu ermahnen in der gesunden Lehre, als die Widersprechenden[w] zurechtzuweisen.

b. Das scheinheilige Treiben der Irrlehrer. 1, 10—16.

10 Denn es sind viele unbotmäßig,[x] leere Schwätzer[y] und Sinnberücker, besonders die aus der Beschneidung,[z] 11 welchen[a] man muß den Mund stopfen,[b] sie, die ja ganze Häuser umkehren,[c] indem sie lehren, was man nicht soll,[d] schnöden[e] Gewinnes halber. 12 Es hat einer von ihnen,[f] ihr eigener Prophet,[g] gesagt: „Kreter sind Lügner[h] stets, faule Bäuche, bösartige Tiere“. 13 Dieses Zeugnis ist wahr. Um deswillen weise sie zurecht mit Schärfe,[i] damit sie gesund seien[k] im Glauben, 14 nicht sich haltend an jüdische Mythen[l] und Gebote von Menschen,[m] die sich von der Wahrheit abwenden. 15 Alles[n] ist rein[o] den Reinen;[p] den Befleckten und Un-

Hbr 3, 6 vgl. auch 1 Kor 4, 1; 1 P 4, 10. || 8. [t] *δικ.* richtiges Verhalten gegenüber den Menschen, *ὅσιος* gegenüber Gott, vgl. 1 Th 2, 10; Eph 4, 24; Lk 1, 75. || 9. [u] *ἀντεχόμενον κτλ.* nicht: sich beschäftigend mit dem Reden (Lehren) des u. s. w. (Ew., Weiß, Knoke), wozu der Absichtssatz nicht paßt, dessen Inhalt ja Voraussetzung des Lehrens ist (*δυνατός*). Sondern: sich haltend an, sich richtend nach ..; vorausgesetzt ist, daß der Bischof in der Regel lehre, vgl. 1 T 3, 2; 5, 17. || [v] *τοῦ κατὰ τ. διδαχὴν πιστοῦ λόγου*: *λόγος* sc. *θεοῦ* das Wort schlechthin, die geoffenbarte Wahrheit (vgl. 1 Th 1, 6; Gal 6, 6; Phil 1, 14), wie sie teils mit Christo objektiv da ist (vgl. v. 3), teils als kirchl. Wort stets neu gleichsam gefaßt wird. In beiden Beziehungen erkennen wir sie als Gottes Wort u. als *πιστός* an der Übereinstimmung mit der *διδαχή* (hier wie 1 T 6, 1 *ἡ διδασκαλία* absolut, nachher *διδασκ. ὑγιαιν.* vgl. 1 T 1, 10), d. h. der apostolischen Lehre (vgl. Hofm.). || [w] *τ. ἀντιλέγοντας κτλ.* 2 T 2, 25; allg.: die dem Wahrheitswort Widersprechenden. Vgl. auch 2 T 4, 2.

10. [x] *ἀνυποτακτ.* Wiederaufnahme von *ἀντιλέγοντας* v. 9. || [y] *ματαιολόγοι* vgl. 1 T 1, 6; Tit 3, 9. || [z] *μάλιστα οἱ κτλ.* neues Subj.: „bes. sind die aus ... solche Menschen“. Daß die Stimmführer Judenchristen sind, ist bei der großen Zahl der Juden in Kreta (vgl. Zahn, 433 f.) u. bei dem v. 14 angegebenen Inhalt der *ματαιολογία* bes. erklärlich. || 11. [a] *οὓς* alle *πολλοί* v. 10. || [b] *ἐπιστομίζειν* den Maulkorb (*ἐπιστομίς*) anlegen, also dafür energisch sorgen, daß sie gar nicht reden dürfen (vgl. 2 T 2, 16. 23). Dies geschieht dadurch, daß man nicht bloß nicht mit ihnen sich auf Disputation einläßt (Mt 7, 6), auch ihnen zu reden verbietet, sondern durch energisches, scharfes, treffendes Wort sie zum Schweigen bringt, vgl. v. 13; Mt 22, 46; Lk 14, 6. || [c] *ἀνατρεπ.* ihre Irrlehre ruiniert nicht bloß Einzelne (vgl. 2 T 2, 18), sondern ganze Familien. || [d] *ἃ μὴ δεῖ* sc. *διδάσκειν* 1 T 5, 13, nicht bloß „unnötiges“ (Weiß), sondern: ungeziemendes, dem göttl. Gesetz zuwiderlaufendes. || [e] *αἰσχροῦ*, weil nur um des Gewinnes willen u. mit schimpfl. Mitteln erstrebt. Vgl. 1 T 6, 5 ff.; auch 1 T 3, 8. || 12. [f] *ἐξ αὐτῶν* von den Kretern, zu denen die *πολλοί* v. 10 der Mehrzahl nach gehören. || [g] *προφήτης* im griechischen Sinn, zugleich mit Hinweisung darauf, daß er hiemit wahr geredet hat (vgl. 2 P 2, 16; Joh 11, 51), also nicht mit Hier.: sive illudens prophetam vocat sive vere (zu *προφ.* vgl. Clemen 158). Epimenides, kretensischer (*ἐξ αὐτῶν, αὐτῶν*), also ihnen zugehöriger u. von ihnen anzuerkennender u. anerkannter (*ἴδιος*), nach Plato, leg. 642 D u. a. von der Gottheit bes. erleuchteter Weiser aus dem 6. Jahrh. (vgl. Zahn, 434). Die betr. verlorene Schrift hieß *περὶ χρησμῶν*. || [h] *ψεῦσται κτλ.* Das auf v. 10 zurückblickende harte Urteil, das übrigens durch verschiedene klass. Parallelen bestätigt wird, ist, weil in einem Brief an Tit., nicht an die Kreter, enthalten, keine „unpastorale Taktlosigkeit“ (Holtzm., Clemen u. a.) || 13. [i] *ἀποτόμως* 2 Kor 13, 10; Röm 11, 22, vgl. zu v. 11. Steigerung gegenüber 2 T 2, 25; 4, 2, in dem schrofferen Auftreten der Irrlehrer u. ihrer Verbindung mit dem kretischen Nationalcharakter begründet. || [k] *ὑγιαίνωσι* Subjekt ganz allgemein, nicht bloß die *ἀντιλέγοντες*, sondern nach v. 12 die Kretenser überhaupt, sofern sie solche Rüge bedürfen u. (als Christen) dem Wort des T. zugängl. sind. Daher sowohl „gesund werden“ sofern sie schon krank wurden, als „gesund bleiben“ sofern sie in Gefahr sind, krank zu werden. || 14. [l] *μύθοις* vgl. zu 1 T 1, 4. || [m] *ἀνθρώπων* nicht: Unchristen (Weiß, Knoke, Steinm.), sondern die Irrlehrer (2 T 2, 17 f.; 4, 3 f.) u. zwar (s. folg.) judaist.-asket. Richtung, hier besonders die Führer *ἐκ περιτομῆς*, vgl. 1 T 4, 1 ff., Einl. 7. || 15. [n] *πάντα* sc. irdische Gaben u. Güter. || [o] *καθαρά*, für das Verhältnis zu Gott. || [p] *τοῖς καθαροῖς*.

gläubigen[q] aber ist nichts rein, sondern befleckt ist ihr Sinn und Gewissen.[r] 16Sie erklären,[s] Gott zu kennen, aber mit den Werken verleugnen sie es,[t] sie, die Abscheulichen[u] und Ungehorsamen[v] und zu jedem guten Werk Unbewährten.[w]

Auf den Eingang folgen zwei Reihen von Mahnungen:

a. 1, 5—9. Betreffend die Anordnungen für das Aeltestenamt, verweisen wir auf 1 T 3 u. Einl. 6, 2 u. 9, 1.

b. 1, 10—16. In Beziehung auf die Irrlehrer ist für unsern Abschnitt, in teilweisem Unterschied von 1 T, vollends 2 T (s. Einl. 7), bezeichnend einmal, daß der Charakter derselben als Lehrer oder theologischer Disputatoren zwar auch hervortritt (vgl. v. 9b. 10. 11; 3, 9), aber nicht so stark betont wird wie in 1 T, was damit zusammenhängt, daß an unsrer Stelle die Verführer und die Verführten nicht genau unterschieden werden. Daher auch einesteils die Hinweisung auf den kretischen Nationalcharakter und die Verderbnis von ὅλοι οἶκοι (vgl. 2 T 3, 6), anderenteils die Hervorhebung besonders der praktischen Seite an den judaistischen Mythen, den ἐντολαὶ ἀνθρώπων (vgl. Mt 15, 9), namentlich betreffend Speiseverbote u. dgl. Vergleicht man speziell den letzteren Punkt mit den bekannten Aeußerungen in Röm u. 1 Kor, so sieht man den Fortschritt, den der Judaismus in den Gemeinden gemacht hat. Dort ἀσθενεῖς, gegen welche Paulus rücksichtsvoll schonendes Verhalten anordnet; hier μεμιαμμένοι und ἄπιστοι u. s. f., Heuchler, gegen die er dem Titus schonungslose Schärfe anempfiehlt. Man könnte sagen, der galatische Kampf trete hier in neuer Phase auf, und Stellen wie 3, 5 klingen ja an die dogmatische Seite desselben an. Sonst aber ist es doch ein anderes Gesicht, welches das Bild unseres Briefes zeigt: nicht der Kampf um die Notwendigkeit oder Nichtnotwendigkeit der ἔργα νόμου, besonders der Beschneidung, zur σωτηρία, sondern der Kampf um das christliche Leben selbst, darum, daß die christliche εὐσέβεια gepflegt durch das gesunde Heilswort in echter Sittlichkeit sich erweise, statt durch Gesetzlichkeit, Asketismus, leere Disputationen u. dgl. zum bloßen Schein herabgedrückt zu werden, liegt hier vor.

II. Die der gesunden Lehre entsprechenden Pflichten verschiedener Stände. Die Basis und Kraft dazu in Christi Erlösung. c. 2.

a. Das der gesunden Lehre entsprechende Verhalten der einzelnen Stände. 2, 1—10.

2, 1Du aber rede, was sich ziemt für die gesunde Lehre,[a] 2daß die Alten nüchtern[b] seien, würdig,[c] sich selbst beherrschend, gesund[d] im Glauben, in der Liebe, in

Der innerl. Reine setzt alles zu Gott in Beziehung u. gebraucht nichts zur Weckung oder Befriedigung sündl. Begierden, vgl. Röm 14, 14. || [q] ἄπιστοις. Weiß, Knoke, Steinm. unrichtig „wie immer = Nichtchrist", vgl. Joh 20, 27. Hier sind solche gemeint, die durch Übergang zu den Irrlehrern πίστιν ἀπεώσαντο, περὶ πίστιν ἐναυάγησαν 1 T 1, 5 f. 19; 6, 21. Aber die Aussage ist absichtlich allgemein prinzipiell gefaßt. || [r] ὁ νοῦς κ. ἡ συνείδησις. Die sittl. Urteilskraft u. Gesinnung (νοῦς) u. das sittl. Gefühl (συνείδησις) sind befleckt d. h. nicht bloß nicht mehr im stand, Gutes u. Böses richtig zu unterscheiden, sondern der Böse trägt in seine sittl. Funktion selbst das Böse ein, muß Schlimmes für gut halten u. dgl. Vgl. 1 T 6, 5; 2 T 3, 8. || 16. [s] ὁμολογοῦσιν. Subj. nicht Juden (Weiß, Knoke, Steinm.), sondern wie v. 15 die Irrlehrer, die sich besonderer Gotteserkenntnis rühmen, vgl. 1 Joh 2, 4; 4, 6. || [t] ἀρνοῦνται Obj.: ihre vorgebliche Gotteserkenntnis; vgl. 2 T 3, 5. || [u] βδελυκτοί. Trotz ihres Pochens auf Reinheit v. 15 als gemeine Heuchler vor Gott verabscheuungswürdig. || [v] ἀπειθεῖς (vgl. v. 10), auffälliger Kontrast mit dem Satzungswesen v. 14. || [w] ἀδόκιμος 2 T 3, 8. Statt die sittl. Kraft zu stärken macht die Askese v. 14 f. zu wahrhaft sittlichem Thun unfähig.

1. [a] ἃ πρέπει τῇ ὑγ. διδασκ. vgl. 1, 9. Da die Irrlehre mit sittl. Laxheit gepaart ist, 1, 15 f., soll Tit. im Gegensatz zu ihr das der gesunden Lehre entsprechende sittl. Verhalten einschärfen. || 2. [b] νηφαλίους im eigentl. (vgl. v. 3) wie im übertragenen Sinn; vgl. 1 T 3, 2. 11. || [c] σεμνούς κτλ. Tugenden, die von allen Christen (vgl. 1 T 2, 2;

der Geduld; 3die alten Frauen desgleichen, in ihrer äußern Erscheinung,[e] wie es Heiligen ziemt,[f] nicht schmähsüchtig,[g] nicht von vielem Wein geknechtet, Lehrerinnen des Guten,[h] 4damit sie die jungen Frauen zur Zucht weisen,[i] daß sie ihre Männer und Kinder lieben, 5züchtig seien, keusch, gute Haushälterinnen,[k] den eigenen Männern sich unterwerfend, damit nicht[l] das Wort Gottes gelästert werde. — 6Die jüngeren Männer ermahne desgleichen, sich selbst zu beherrschen in allem,[m] 7wobei du dich selbst[n] als Vorbild guter Werke beweisest, in der Lehre reines, würdiges Wesen,[o] 8ein gesundes, unantastbares Wort,[p] damit der Gegner[q] beschämt werde, weil er nichts Schlimmes über uns sagen kann. — 9Die Sklaven heiße ihren Herrn unterthan sein, in allem[r] wohlgefällig,[s] nicht widersprechend, 10nicht veruntreuend, sondern alle gute Treue erzeigend, damit sie die[t] Lehre Gottes unsres Heilandes[u] zieren[v] in allem.[w]

b. Die Erscheinung der rettenden Gnade Gottes in Christo als Grund und Kraft des richtigen Verhaltens. 2, 11—15.

11Erschienen[x] ist ja die Gnade Gottes als eine heilbringende für alle Menschen, 12uns züchtigend,[y] damit wir die Gottlosigkeit und die weltlichen Lüste[z] verleugnen und uns selbst beherrschend[a] und gerecht und fromm leben in der jetzigen Welt-

---

Tit 2, 5 f.), aber insbesondere von den Alten gefordert werden müssen. || [d] *ὑγιαίνοντας τ. πίστει κτλ.* 1, 13 Gegensatz 1 Ꭲ 6, 4. Das Gesundsein zeigt sich im Meiden der bloßen Theorie, u. im Leben nach der Trias Glaube, Liebe, Hoffnung 1 Kor 13, 13; statt der letzteren hier wie 1 Ꭲ 6, 11; 2 Ꭲ 3, 10 ihr praktischer Hauptterweis *ὑπομονή*. || **3.** [e] *ἱεροπρεπεῖς* vgl. 1 Ꭲ 2, 10 = *ὡς πρέπει ἱεροῖς* d. h. „in heiligem Dienst stehenden" (Weiß). || [f] *καταστήματι* vgl. 1 Ꭲ 2, 9. || [g] *διαβολ.* wie 1 Ꭲ 3, 11. || [h] *καλοδιδασκάλους* sc. in dem ihnen befohlenen Kreis, im Haus, gegenüber ihnen Nahestehenden *νέαι* (v. 4) u. dgl. Von einer ganz oder halb offiziellen lehrartigen Stellung in der Gemeinde ist keine Spur, vgl. 1 Ꭲ 2, 11 f. Man sieht hierin das Motiv der Entstehung des kirchl. Witweninstituts (Weiß). || **4.** [i] *ἵνα σωφρονίζωσιν κτλ.* Der Ap. überträgt die Ermahnung der jüngeren Frauen lieber den Matronen als dem noch jugendl. Titus. || **5.** [k] *οἰκουργούς ἀγαθάς* zusammenzunehmen, da *ἀγαθάς* = gütig (1. Aufl., v. Sod.) zu allgem. wäre. || [l] *ἵνα μή* vgl. v. 10; 1 Ꭲ 6, 1. || **6.** [m] *περὶ πάντα* wird besser mit dem Vorhergehenden (Hofm., Weiß, Knoke) als mit dem Folgenden (die Meisten, auch 1. Aufl.) verbunden. Die Kürze der Ermahnung v. 6 erklärt sich aus v. 7. || **7.** [n] *σεαυτόν* vgl. 1 Ꭲ 4, 12. || [o] *ἀφθορίαν κτλ.* sc. *παρεχόμενος*, geht nicht auf Unverfälschtheit dessen, was er lehrt (Luth., Huth., v. Sod.) — wovon v. 8 —, sondern auf die der Reinheit der Sache entsprechende reine, keusche, nicht Fleischliches mit Geistlichem mischende Art des Auftretens, des Ausdrucks. || **8.** [p] *λόγον ὑγιῆ* (vgl. 1 Ꭲ 6, 3; 2 Ꭲ 1, 13) hat nach dem Zshg bes. den sittl. Gehalt der Lehre im Auge. So erklärt sich auch *ἀκατάγνωστ.* || [q] *ὁ ἐξ ἐναντίας* nichtchristliche, vgl. v. 5. 10; 1 Ꭲ 5, 14 (Huth., Hofm., Holtzm., Kn.), nicht zugleich (1. Aufl.) oder ausschließl. (Weiß, v. Sod., Zahn) in der Gemeinde vorhandene Gegner, vgl. 1, 9 f. Denn 8b gehört auch zu v. 7 und Konzessionen an die Irrlehrer würden den *ἀντιλέγοντες* 1, 9 nicht Anlaß zu übler Nachrede geben. || **9.** [r] *ἐν πᾶσι* ist nach Sprachgebrauch (1 Ꭲ 3, 11; 2 Ꭲ 2, 7; 4, 5) u. Sinn (Eph 5, 24; Kol 3, 20. 22) mit *ὑποτάσσεσθαι* (Hofm., Weiß, v. Sod. u. a.) zu verbinden; also: auch da, wo es ihnen schwer fällt. || [s] *εὐαρέστους* näml. den Herren. || **10.** [t] *διδασκαλίαν κτλ.* = *λόγος θεοῦ* v. 5, vgl. 1 Ꭲ 6, 1, die christl. Lehre überhaupt, nicht speziell: was Gott für unser Verhalten fordert (Weiß). || [u] *τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ* vgl. 1, 3. Die Erlösung befähigt u. verpflichtet zum richtigen Verhalten. || [v] *κοσμῶσι* als etwas Schönes, Edles ausweisen durch den guten Wandel, den diese Lehre wirkt. || [w] *ἐν πᾶσιν* wie v. 9, vgl. auch *πᾶσαν* v. 10a; nicht: in aller Augen (Hofm., Weiß u. a.).

11. [x] *ἐπεφάνη* in Christi ganzem Leben und Wirken, vgl. 2 Ꭲ 1, 9 f. || **12.** [y] *παιδεύουσα κτλ.* sagt, inwiefern die Gnade *σωτήριος* ist oder wodurch sie uns, den einzelnen, als *σωτήριος* sich appliziert. || [z] *ἀσέβεια* die gottwidrige Gesinnung, *κοσμ. ἐπιθυμίαι* (1 Joh 2, 16 in ihren bedeutendsten Arten genannt) deren Äußerungen. In ersterer Beziehung kommt wesentlich das Verhältnis zu Gott, in zweiter das zur Kreatur in Betracht. || [a] *σωφρόνως κτλ.* die begriffl. Verhältnisbestimmung der Trias nach dem Schema

zeit,[b] 13erwartend die[c] selige Hoffnung und Erscheinung der Herrlichkeit des großen Gottes und unsres Heilandes[d] Christi Jesu, 14welcher sich selbst für uns gab,[e] damit er uns erlöse von aller Gesetzlosigkeit[f] und reinige[g] für sich als ein Eigentumsvolk, das guten Werken nacheifert.[h] 15Dieses[i] rede und mahne und weise sie zurecht mit allem[k] Nachdruck. Niemand dürfe dich verachten.[l]

Die beiden Abteilungen dieser Paräneſe sind:

a. 2, 1—10. Gerade als gesunde Lehre zeigt sich die apostolische darin, daß sie nicht uniformiert, sondern die verschiedenen Alter und Stände individuell behandelt; vgl. 1 Ꭲ 5 u. 6; Eph 5, 22—6, 9; Kol 3, 18—4, 1, auch Einl. 4. In den hier gegebenen Weisungen ist besonders zu beachten das Dringen auf Vermeidung von solchen Fehlern, welche die christliche Wahrheit in Verruf bringen würden, als ob sie zu den, von Heiden mit Recht gemäß dem Naturgesetze Gottes und der gottgewollten Sozialordnung verlangten Pflichten ihre Bekenner untüchtig machen würde — so besonders Frauen und Sklaven. Sodann zeigt v. 6—8, wie der Diener Gottes nur durch beides zusammen, durch Leben und durch Lehre, wirkt.

b. 2, 11—15. Einfach bestimmt Chryſoſtomus den Zusammenhang der Hinweisung auf die *χάρις σωτήριος* mit den vorherigen Ermahnungen: *ἐπάγει καὶ τὴν αἰτίαν δικαίαν, δι' ἣν ὀφείλουσι τοιοῦτοι εἶναι* (zu eng *οἱ οἰκέται*). Grund und Kraft solchen Verhaltens, das allen ohne Unterschied aufgegeben ist, liegt in der allen geltenden Heilsgnade 1 Ꭲ 2, 4—6. In großartiger Kürze und Einfachheit wird deren religiöser Heils- und sittlicher Zuchtcharakter, ihre Gabe und Appell an unsere Selbstthätigkeit, ihre Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft und hiefür drastisch

---

„Selbst-, Nächsten-, Gottesliebe" ist nicht unrichtig (gegen Weiß, Knoke), doch entspricht zunächst besser nach dem vorigen, *εὐσεβῶς* als Gegensatz zu *ἀσέβεια*, dagegen *σωφρ.* u. *δικ.* als Gegensatz zu *κοσμ. ἐπιθ.* zu fassen. Der Kreatur gegenüber handelt es sich um Selbstbeherrschung im Gebrauch derselben und um gerechte und liebevolle Anerkennung anderer, ihrer Rechte, der das Zusammenleben bestimmenden Ordnungen u. s. f. || [b] *ἐν τῷ νῦν αἰῶνι* wo sie Fremdlinge u. Pilger sind, daher ihr Leben so einrichten, daß sie im künftigen Äon bestehen können. || **13.** [c] *μακαρίαν ἐλπίδα* Hoffnung statt Gegenstand der H. (z. B. Kol 1, 5), das gehoffte Gut. *Μακάρ.* sonst immer von Personen, hier metonymisch von dem von diesen genossenen „seligen" d. h. Seligkeit für sie enthaltenden u. bedeutenden Glück. || [d] *τ. μεγάλου θεοῦ κ. σωτῆρος ἡμῶν Χ. Ἰ.* Für die noch. von Hofm., Ooſt., Weiß, v. Sod., Godet, Crem. u. a. erneuerte altorthodoxe (Chryſ., Hier., Theod. u. s. f.) Fassung, daß der große Gott und Heiland Eine Person, eben Christus sei, kann das Fehlen des Art. vor *σωτῆρος* nicht geltend gemacht werden, vgl. Win. § 19, 5 Anm. 1; Blaß § 47, 11 (vgl. 2 Th 1, 12; 2 P 1, 1). Gegen sie entscheidet der paulinische Gebrauch, der — außer der streitigen Stelle Röm 9, 5 — Christum nie *θεός* nennt, geschweige das im A. T. für Jahve übliche Prädikat *ὁ μέγας θεός* Dt 10, 17; Neh 1, 5; 4, 14 auf Christus überträgt, sehr oft aber zweifellos die Dyas *θεός* u. *Χ. Ἰ.* neben einander stellt, vgl. 1 Ꭲ 2, 5, bes. 6, 14—16, auch Lk 9, 26. Mit der Erscheinung der Herrlichkeit Gottes u. Christi erlangen die Gläubigen den Gegenstand ihrer Hoffnung, näml. die Vollendung des Heils, das durch die *χάρις σωτήριος τοῦ θεοῦ* in der ersten Erscheinung Christi v. 11 begründet worden war. || **14.** [e] *ἔδωκεν κτλ.* vgl. 1 Ꭲ 2, 6; Eph 5, 25 f. || [f] *ἵνα λυτρώσηται κτλ.* Der Absichtssatz expliziert die in *ὑπὲρ ἡμῶν* angedeutete Zweckbeziehung des Todes Christi. Diese ist hier nicht die Befreiung von der sittl. knechtenden Macht der Sünde (Hofm., Weiß, v. Sod. u. a.), sondern, wie das individualisierende *πασ. ἀνομ.* zeigt, die Erlösung von der Schuld, vgl. Pſ 130, 8. || [g] *καθαρίσῃ κτλ.* Zu der durch *λυτρώσηται* bezeichneten obj. historischen That der Erlösung fügt *καθ.* die Applikation hievon an uns mit dem Zweck der an uns vollzogenen Reinigung u. Weihe für ihn, so daß wir dann עַם סְגֻלָּה, *λαὸς περιούσιος* Ex 19, 5; Dt 7, 6, das ntl. Israel sind, 1 P 2, 9. || [h] *ζηλωτὴν ἔργ. κτλ.* Das sittl. Ziel der Erlösung motiviert die Mahnung in v. 2—10. || **15.** [i] *ταῦτα* v. 2—14, wie die Wiederaufnahme von *λάλει* v. 1 zeigt. || [k] *μετὰ πάσης ἐπιταγῆς* gehört zu allen drei Verba, „mit aller, der vollen (1 Ꭲ 1, 15) kategorischen Bestimmtheit eines Befehls" (Weiß). || [l] *μηδείς κτλ.* 1 Ꭲ 4, 12.

je der entscheidende Zentralpunkt, die Selbsthingabe Christi, das heilige, selbst- und weltverleugnende Leben des Pilgers auf Erden, die Parusie und die von ihr gebrachte Herrlichkeit vorgeführt.

III. Das richtige Verhalten zur nichtchristlichen Welt auf Grund der erfahrenen Gnade. Abweisung der Irrlehre und ihrer Vertreter. 3, 1—11.

a. Das Verhalten zur nichtchristlichen Welt. 3, 1—8.

3, [1]Erinnere sie, daß sie den Obrigkeiten,[a] den Gewalten unterthan seien, gehorchen, zu jedem guten Werk bereit seien,[b] [2]niemand lästern, nicht streitsüchtig[c] seien, nachgiebig, alle Sanftmut gegen alle Menschen[d] erzeigend. [3]Denn[e] einst waren auch wir[f] unverständig,[g] ungehorsam, irrend, mancherlei Lüsten und Vergnügungen dienend, in Bosheit und Neid lebend,[h] verabscheuungswürdig, einander hassend. [4]Als aber[i] die Güte und Menschenfreundlichkeit[k] Gottes unsres Heilandes erschien, [5]da errettete er uns, nicht[l] auf Grund von Werken in Gerechtigkeit,[m] die wir[n] gethan, sondern nach seinem Erbarmen durch das[o] Bad der[p] Wiedergeburt und der Erneuerung[q] des heiligen Geistes, [6]welchen er auf uns reichlich ausgoß[r] durch Jesum Christum[s] unsern Heiland, [7]damit[t] wir, gerechtfertigt durch seine[u]

---

1. [a] *ἀρχαῖς ἐξουσίαις* (Röm 13, 1) = allen Arten von Obrigkeit. || [b] *ὑποτάσσεσθαι* Unterordnung im allg., *πειθαρχεῖν* Gehorsam gegen das einzelne Gebot der Obrigkeit, *πρὸς πᾶν ἔργ. κτλ.* Bereitwilligkeit, die Obrigkeit in allem Guten, das sie unternimmt (vgl. Röm 13, 3), zu unterstützen. || **2.** [c] *ἀμάχους* vgl. 1 Ti 3, 3. || [d] *πρὸς παντ. ἀνθρωπ.* nach v. 3 Nichtchristen, die durch ihr Verhalten zu unfreundlicher Stellungnahme reizen mochten. || **3.** [e] *γάρ* v. 3 dient nicht erst im Zshg mit v. 4 (1. Aufl.), sondern schon an u. für sich zur Begründung von v. 2. || [f] *καὶ ἡμεῖς* auch wir Christen, die jetzt so ganz anders sind, waren, wie die *πάντες ἄνθρωποι* v. 2, so u. so beschaffen. Daher darf das Verderben der Nichtchristen für uns kein Anlaß zur Lieblosigkeit ihnen gegenüber sein. || [g] *ἀνοητ.* das Verderben auf intellektuellem, *ἀπειθεῖς* auf prakt. Gebiet. Folge von beiden ist auf intellekt. Gebiet *πλανομ.*, auf prakt. *δουλεύοντες κτλ.* (vgl. v. Sod.). || [h] *ἐν κακίᾳ κ. φθον. διαγ.* sc. *τὸν βίον* vgl. 1 Ti 2, 2. Die Sünden der Lieblosigkeit werden wegen des Gegensatzes zu v. 2 besonders namhaft gemacht. || **4.** [i] *ὅτε δὲ κτλ.* Ein 2. Grund für das v. 3 geforderte Verhalten liegt in der Erfahrung der freien Güte Gottes. || [k] *χρηστότης κ. φιλανθρωπία.* Diese Ausdr. statt *χάρις* 2, 11 wohl gewählt, um einerseits die Korrespondenz zwischen dem, was wir von Gott erfuhren, u. dem, was wir nach v. 2 erweisen sollen, andererseits den Gegensatz zu unserer vorchristl. Gesinnung v. 3 hervorzuheben. || **5.** [l] *οὐκ ἐξ ἔργων κτλ.* hervorgehoben, um die Pflicht der Dankbarkeit für eine so unverdiente Gnade noch mehr zu betonen. Vgl. 1 Joh 4, 11, auch 2 Ti 1, 9. || [m] *τῶν ἐν δικ.*, Werke, die im Stande sittl. Rechtbeschaffenheit vollbracht u. also geeignet wären, Gottes rettende Thätigkeit ursächl. zu bedingen. || [n] *ἃ ἐποιήσαμεν.* Negativa pertinet ad totum sermonem, Beng.; deutsch: „die wir etwa gethan hätten." || [o] *διὰ λουτροῦ* die Taufe, vgl. Eph 5, 26; Hebr 10, 22; Joh 3, 5; vgl. 1 P 3, 21. Auch Calv. sagt: P. proprie de Spiritu sancto agit, simul alludit ad baptismum. || [p] *παλιγγενεσίας* Gen. der Zugehörigkeit; ebenso *ἀνακαιν.*, was mit *παλιγγ.* par., nicht von *διὰ* abh. (Beng.). *Πνεύματος ἁγίου* Gen. autoris., sprachl. nur zu *ἀνακ.* gehörig, die vom h. Geist bewirkte (Wiedergeburt u.) Erneuerung. || [q] *ἀνακαινώσεως* nicht wie Rö 12, 2, vgl. 2 Kor 4, 16; Kol 3, 10 (Eph 4, 23 *ἀνανεοῦσθαι*) die sog. „tägliche Erneuerung" im Heiligungsleben, sondern deren prinzipielle erste Begründung in der Wiedergeburt, die Setzung des *καινὸς ἄνθρωπος.* So fügt *ἀνακαιν.* zu *παλιγγ.* die inhaltlich charakter. Bezeichnung des durch die Geburt gewordenen Menschen. Nach Crem. steht *παλιγγενεσ.* nicht in sittl. Sinn, „sondern bezieht sich auf die Wiederherstellung des Lebens als Besitz u. Gut," ebenso *ἀνακαινωσ.* nicht auf eine sittl. Umwandlung, sondern auf die Versetzung in eine neue Lage. || **6.** [r] *ἐξέχεεν* bei der Wiedergeburt. Vgl. Jo 3, 1; Sach 12, 10. || [s] *διὰ Ἰησ. Χρ.* Die Geistesausgießung erfolgt durch Vermittlung des erhöhten Christus, der selbst der Geist ist, 2 Kor 3, 3. 17. || **7.** [t] *ἵνα κτλ.* Zweck der Geistesausgießung ist der Besitz des Erbes, an das jene Anwartschaft gewährt. Rö 8, 15—17;

Gnade, Erben würden des ewigen Lebens gemäß der Hoffnung.[v] 8Zuverlässig ist das Wort.[w] Und über solches[x] will ich, daß du gewiß lehrest, damit die, die an Gott gläubig[y] geworden sind, darauf denken, guten Werken[z] vorzustehen. Das[a] ist gut und nützlich den Menschen.

b. Das Verhalten zur Irrlehre und ihren Vertretern. 3, 9—11.

9Thörichte Untersuchungen aber und Geschlechtsregister und Zänkereien und Gesetzesstreitigkeiten meide.[b] Denn sie sind unnütz und eitel. 10Einen sektiererischen[c] Menschen weise ab,[d] wenn er ein- und zweimal[e] vermahnt wurde; 11da du weißt,[f] daß ein solcher verkehrt ist und sündigt als einer, der durch sich selbst gerichtet ist.

Auch dieser Schlußabschnitt ist ein doppelteiliger: er bringt zunächst Mahnungen zum Gehorsam gegen die Obrigkeit und zur rechten christlichen Sanftmut (v. 1—8); sodann eine nochmalige Warnung vor dem verderblichen Treiben der Irrlehrer (v. 9—11).

a. 3, 1—8. Auch die Notwendigkeit der in v. 1. 2 gegebenen Ermahnung zum Gehorsam gegen die Obrigkeit u. s. w. hängt wohl mit dem kretensischen Nationalcharakter 1, 12 zusammen, und auch auf diese Pflichten des politischen und sozialen Lebens zu dringen, ist Sache der gesunden Lehre, wie das Gegenteil, die Schwärmerei aller Zeiten, beweist. Die Begründung und Ermahnung aus dem Einst und Jetzt v. 3 ff. ist ähnlich mit 2, 11—14; nur noch schärfer als dort werden sich zwei geschichtlich klar gegen einander abgegrenzte Perioden gegenübergestellt, und zwar teils im großen Ganzen objektiv, die vor und die mit der *ἐπιφάνεια τῆς χρηστότητος καὶ τῆς φιλανθρωπίας τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ* eröffnete, teils beim einzelnen subjektiv-objektiv, die vor und die mit der Taufe eröffnete. Am ähnlichsten mit Abschnitt 3—7 ist Eph 2.

b. 3, 9—11. Nachdrücklich tritt nochmals der gesunden Lehre (*ταῦτα* 8 Schl.) die Warnung vor der Irrlehre gegenüber: das und nur das, sagt Paulus, was ich in v. 3—7 als Summe der Heilslehre gegeben, ist den Menschen nütze, wie nach 2 T 3, 16 die heilige Schrift, dagegen die Disputationen der Irrlehrer sind unnütze und dienen zuletzt nur zur Schaffung von *αἱρέσεις*. Wo dann das offen vorliegt, wo Titus mit einem direkt von der apostolischen Lehr- und Kirchengemeinschaft Abgewichenen (nicht etwa erst einem in Gefahr Befindlichen, vgl. 2 T 2, 25) zu thun

---

Gal 4, 6 f. Voraussetzung (vgl. v. 5a) für beide ist die Rechtfertigung im Sinn von Röm 3, 24, vgl. 5, 1 f. 5. || [u] *ἐκείνου* sc. *Χριστοῦ*, nicht *θεοῦ*. Christus ist sachlich das fernere Subjekt. Die Rechtfertigung ist Folge des Werkes Christi als unsr. *σωτήρ* 6b, vgl. 2, 14; 1, 4. || [v] *κατ' ἐλπίδα* mit der Versetzung in das Erbe des ewigen Lebens verwirklicht sich die christl. Hoffnung 1, 2. || **8.** [w] *ὁ λόγος* die v. 3—7 dargelegte Summe der Heilswahrheit. || [x] *περὶ τούτων*, dasselbe wie der *λόγος*, nur jetzt nicht mehr nach seinem objektiven, in sich gültigen Wert, sondern als Aufgabe der Amtsverkündigung angeschaut. || [y] *οἱ πεπιστ. θεῷ* vgl. 2 T 1, 12. Der Glaube an Gott entbindet nicht von guten Werken, sondern befähigt dazu, vgl. 2, 14. || [z] *καλῶν ἔργων* allg., das Gegenteil der in v. 2. 3 genannten Untugenden u. ähnl. || [a] *ταῦτα* dasselbe wie *περὶ τούτων*. D. Ggstz ist v. 9.

9. [b] vgl. zu 1 T 1, 4; 6, 4; 2 T 2, 16. 23. Einl. § 7. || **10.** [c] *αἱρετικόν* nur hier; oft aber *αἱρεσις* u. zw. im allgemeinen Sinn Gal 5, 20, im jüdischen Apg 5, 17; 15, 5; 24, 5 im christlich-kirchlichen 1 Kor 11, 19; 2 P 2, 1. Letzteres auch hier, und zwar gemäß dem Verh. zu v. 9, wo die Sache, hier die Personen bezeichnet sind, etwa = wer gegenüber der kirchlichen, vor allem durch die apostolische Lehre bestimmten Gemeinschaft selbsterwählte Wege und — zunächst innerhalb der Kirche, sonst wäre ja die *νουθεσία* unmöglich — eine oppositionelle Partei, besonders mit unapostolischen Lehren, zu bilden sucht. || [d] *παραιτοῦ* 1 T 4, 7 = brich die Gemeinschaft (nötigenfalls auch die kirchl.) mit ihm! || [e] *μίαν κ. δευτέραν* nach Mt 18, 15 ff., vgl. 2 Kor 13, 1 ff. || **11.** [f] *εἰδώς*. Aus dem Erfolg der Zurechtweisung v. 10 kannst du erkennen, daß er sich wissentl. der Wahrheit verschließt u. also nicht zurechtzubringen ist.

hat, da handelt es sich bloß um strenge und genaue Einhaltung des vom Herrn Mt 18, 15 ff. vorgeschriebenen Verfahrens.

Schluß des Briefes. Aufträge und Grüße. 3, 12—15.

(Vgl. dazu Einl. § 2, 2; § 8, 1. 4).

12 Wenn ich Artemas[g] oder Tychikus[h] zu dir gesandt,[i] so thue Fleiß, zu mir nach Nikopolis[k] zu kommen; denn daselbst habe ich beschlossen, zu überwintern. 13 Zenas, den Gesetzeskundigen,[l] und Apollo befördere fort[m] mit allem Eifer, daß ihnen nichts mangle. 14 Aber auch die Unsrigen[n] sollen lernen, guten Werken[o] vorzustehen für die nötigen Bedürfnisse, daß sie nicht ohne Frucht[p] seien. 15 Es grüßen dich alle, die bei mir sind.[q] Grüße die, die uns[r] lieben im Glauben.[s] Die Gnade mit euch allen.

---

12. [g] *Ἀρτεμᾶν* unbekannt. || [h] *Τύχικον* vgl. 2 T 4, 12. || [i] *πέμψω*, wohl zur Ablösung des Tit. || [k] *Νικόπολιν*. Von den verschiedenen Städten dieses Namens bleiben die meisten, weil ganz außerhalb des paulin. Missionsgebietes liegend oder erst später gegründet, außer Betracht. Gemeint ist wohl Nikopolis in Epirus am ambrakischen Meerbusen (vgl. Zahn, 434 f.). || **13.** [l] *Ζηνᾶν* unbekannt. *Νομικός* wohl = juris consultus (vgl. Zahn, 435), wofür der griech. Name *Ζηνᾶς* spricht, nicht „ehemaliger jüdischer Gesetzeslehrer", was P. wohl nicht hervorgehoben hätte. || [m] *πρόπεμψον*, zur Reise mit allem Nötigen ausrüsten. Daß die beiden hier als mit unserm Brief zu Titus kommend vorausgesetzt werden (Hofm., Weiß), ist wahrscheinl. || **14.** [n] *καὶ οἱ ἡμέτεροι*: auch (nämlich wie du, Wies., Weiß, v. Sod.) die (übrigen) kretensischen Christen. || [o] *καλῶν ἔργ. κτλ.* Sie sollen dem Tit. in der Fürsorge für solche Sendboten beistehen. || [p] *ἄκαρποι* daß sie ihr Christentum auch mit der That beweisen. || **15.** [q] *οἱ μετ' ἐμοῦ* die Gehilfen des Ap. 2 T 4, 11; Apg 20, 34. || [r] = Paulus u. Titus. || [s] *ἐν πίστει* vgl. 1, 4.

Nachtrag.

Zu den Einl. § 3, 4 (S. 8) genannten Verteidigern direkt paulinischer Herkunft der Pastoralbriefe sind hinzuzufügen Th. Zahn (Einleitung in das N. T., Bd 1, 1897) und Steinmetz (Die zweite röm. Gefangenschaft des Ap. Paulus, 1897). Letzterer schließt sich wesentlich an B. Weiß an. Besonders wertvoll sind Zahns Ausführungen über das Kirchenamt (S. 459 ff.). Es sei hier in Ergänzung von § 6, 2 nur die Beobachtung hervorgehoben, daß sich in den Pastoralbriefen nirgendwo eine Aufzählung der Ämter und eine Beschreibung ihrer Funktionen findet, welche auf Einführung oder Neuordnung kirchlicher Institutionen abzielte, sondern daß nur die Eigenschaften hervorgehoben werden, welche zur Verwaltung der vorhandenen Ämter erforderlich sind. — In betreff der Irrlehre § 7 nehmen Zahn (S. 466 ff.) und Steinmetz (S. 148 ff.) eine ähnliche Stellung ein, wie Weiß (vgl. oben S. 12). Ihre Tendenz geht dahin, zwischen den *ἑτεροδιδάσκαλοι*, die sich mit Mythen abgeben ꝛc., und den in der Gegenwart oder der Zukunft vom Glauben Abgefallenen resp. Abfallenwerdenden scharf zu unterscheiden, wenn auch mit Anerkennung von Beziehungen zwischen beiden. Allein diese Unterscheidung läßt sich unseres Erachtens nicht durchführen. Nach 1 T 1, 5 f. ist die *ματαιολογία* Folge davon, daß die Betreffenden das reine Herz, das gute Gewissen und den ungeheuchelten Glauben außer Acht gelassen haben; und dies können nach v. 3 f. u. 7 nur die *ἑτεροδιδάσκαλοι* sein. Demnach werden auch v. 19 f. dieselben Personen gemeint sein. 1 T 6, 21 wird von allen, die sich zur *ψευδώνυμος γνῶσις* bekennen, ein Abirren in betreff des Glaubens ausgesagt, und 2 T 3, 5—9 wird von den Verführern der Gegenwart, welche, wie Zahn, 475 ff., selbst ausführt, mit den *ἑτεροδιδ.* zusammenfallen, gesagt, sie leisteten der Wahrheit Widerstand (vgl. 2 T 2, 18; 4, 4) und seien *ἀδόκιμοι περὶ τὴν πίστιν*, was ganz mit der Schilderung Tit 1, 14—16 übereinstimmt. Wir müssen daher auch diesen neuesten Erörterungen gegenüber an der in § 7 dargelegten Auffassung festhalten.

Der Brief an die Hebräer.

Ausgelegt

von

D. Robert Kübel,
weiland ord. Professor der Theologie in Tübingen.

In zweiter Auflage revidiert und ergänzt

von

Lic. Eduard Riggenbach,
Dozent in Basel.

Der Brief an die Hebräer.

Einleitung.

1. Inhalt und Anordnung.

1. Inhaltsübersicht. Der letzte Offenbarer Gottes, Christus, der ewige und verherrlichte Gottessohn (1, 1—3) ist erhaben über die Engel (v. 4), was alttestamentliche Äußerungen über beide beweisen (1, 5—14). Daher ist es sehr gefährlich, von seinem Wort abzufallen (2, 1—4), das Heil zu verscherzen, das er, der nach kurzer Erniedrigung über die Engel erhöht wurde (2, 5—10), uns erworben, er, der sich nicht der Engel, sondern der Menschen als seiner Brüder annimmt (2, 11—18). Er ist auch größer als Mose (3, 1—6); darum ist es nötig, seine Warnung vor Verstockung nicht zu verschmähen, wofür die Juden ein abschreckendes Beispiel sind (3, 7—19). Diese konnten auch durch Josua nicht zur wahren Ruhe eingehen; für uns, die Christen, ist der Eingang zur Gottesruhe aufgethan (4, 1—10), so müssen wir uns denn auch befleißigen, in dieselbe einzukommen (4, 11—13). Christus ist der große Hohepriester, weit höher als der levitische, er ist ja Hohepriester nach der Ordnung Melchisedeks (4, 14—5, 10). Das verstehen freilich die Leser noch nicht (5, 11—14); sie sollen aber eingedenk der schweren Verantwortung des Abfalls (6, 1—8) und andererseits der Versiegelung der Verheißung durch Gottes Eidschwur festbleiben und weiter vorankommen (6, 9—20). Das melchisedek'sche Hohepriestertum Christi wird nun geschildert. Kraft desselben ist einmal die Person Christi als eine ewige erhaben über die levitischen Priester (7, 1—10); daher ist durch ihn das alte Priestertum und damit das Gesetz selbst aufgehoben (7, 11—19) — ist doch Christus, der durch Eid eingesetzte, der eine und bleibende, vollendete Hohepriester (7, 20—28)! Ebenso wie seine Person, ist sodann auch das Heiligtum, an dem er priesterlich waltet, weit erhaben über das alttestamentliche, denn er ist im himmlischen Heiligtum thätig (8, 1—5). Daher ist durch sein Amt das Alte Testament aufgehoben (8, 6—13). Endlich, wie das alte Heiligtum selbst, so zeigt auch der Dienst an demselben, daß hiedurch nicht Vollendung kommen konnte (9, 1—10)! Christus dagegen hat durch sein Opfer, sein Blut alle Sünden weggenommen (9, 11—28). Den alttestamentlichen Opfern mit der Notwendigkeit ihrer steten Wiederholung steht gegenüber das Eine, ewig wirksame Opfer Christi (10, 1—18). Daraus ergibt sich nun die Ermahnung, den durch Christum gemachten Weg ins göttliche Heiligtum doch zu gehen und nicht abzufallen (10, 19—25); die Abtrünnigen erwartet furchtbares Gericht (10, 26—31), doch bürgt der Leser seitheriges Verhalten für ihre Treue (10, 32—39). Auch der Blick auf die Wolke von Glaubenszeugen aus dem Alten Testament kann und soll sie ermuntern (c. 11), daß sie treu, auch im Leiden um des Glaubens willen, ausharren und nicht abfallen (12, 1—17), zumal da sie ja viel herrlichere Güter und Aussichten haben, als die im Alten Bund gegebenen (12, 18—29). Diese ihre Treue soll sich erweisen in christlichen Tugenden (13, 1—6), besonders darin, daß sie im Andenken an den ewigen Gottessohn und in Nachfolge seines Leidens dem von ihren Lehrern verkündigten Wort folgen (13, 7—17). Schluß (13, 18—25).

2. Anordnung. Die Unterscheidung eines didaktischen und eines (10, 19 beginnenden) paränetischen Hauptteils nach Analogie vieler Paulinen (so z. B. Bengel und noch Holtzm.) hat gegen sich, daß auch in 1, 1—10, 18 je und je Paränesen auftreten. Dies spricht auch gegen v. Soden, welcher im Brief die vier Teile einer antiken Rede nachzuweisen sucht, nämlich: 1, 1—4, 13 *προοίμιον πρὸς εὔνοιαν* mit Gewinnung der *πρόθεσις*, 4, 14—6, 20 *διήγησις πρὸς πιθανότητα*, 7, 1—10, 18 *ἀπόδειξις πρὸς πειθώ*, 10, 19—13, 21 *ἐπίλογος*, die praktischen Forderungen ziehend und für sich gewinnend. Allein richtig ist die Annahme von drei Teilen, aber nicht (Moll) 1, 1—5, 10; 5, 11—8; 9—13; auch nicht (Del.) 1, 1—5, 10, dann Übergang zu Teil II mit 5, 11—6; dann 7, 1—10, 18; endlich 10, 19 ff.; auch nicht (Schultze) 1, 1—4, 13; 4, 14—10, 18; 10, 19 ff.; ähnlich Kähler, welcher das Thema des Briefes formuliert: „Die Zugehörigkeit zu Jesu Christo, dem Sohne Gottes, dem Boten und Hohenpriester unseres Bekenntnisses, begründet für die Geheiligten des Neuen Bundes die Pflicht zum Festhalten am Glauben und an dem Bekenntnis der Hoffnung", und dann folgende Teile unterscheidet: 1, 1—4, 13 der Bote unseres Bekenntnisses und das Gericht über den Ungehorsam, 4, 14—12, 29 der Hohepriester unseres Bekenntnisses und die Begründung des hoffenden Glaubens, 13 Schluß; sondern 1 u. 2; 3, 1—4, 13; 4, 14 bis fin. Jeder dieser Teile zerfällt in einen didaktischen und paränetischen Abschnitt. Diese sind bei Teil I ganz deutlich in c. 1 u. 2 geschieden. Bei Teil II unterscheiden wir zwei Abschnitte, c. 3 einerseits, c. 4, 1—13 andererseits, die je in eine didaktische (3, 1—6; 4, 1—10) und eine paränetische (3, 7—19; 4, 11—13) Abteilung zerfallen. Im dritten Teil aber wird Christus als der vollkommene Hohepriester zuerst allgemein, sozusagen präliminarisch beschrieben und daran die entsprechende Paränese geknüpft (4, 14—5, 14; 6), sodann im einzelnen, nämlich zuerst didaktisch an der Person (c. 7), am Heiligtum (c. 8), am Dienst (9, 1—10, 18) die Erhabenheit des neutestamentlichen Hohepriesters gezeigt und dann die Paränese (10, 19 bis fin.) gegeben. Die drei Teile kennzeichnen sich dadurch, daß Christo die Mittler des Alten Bundes gegenübergestellt werden, die Engel, Mose (und Josua), der Hohepriester. Und die durchaus dominierende Stellung des dritten Teils folgt von selbst aus der Bedeutung des Hohepriestertums für die Anschauung des Briefes.

2. Zur Geschichte des Briefes, seiner Kritik und Exegese.

1. Der Hebräerbrief in der katholischen Kirche. Von Erklärungen sind zu nennen: Ephräm Syr., Comm. in ep. Pauli (aus einer armen. Übersetzung ins Lateinische übertragen), Venetiis 1893; Chrysostomus, Homilien; Theodoret, *Ἑρμηνεία κτλ.* (s. Migne, Patrol. LXXXII, 3), Primasius (ib. LXVIII); nicht bedeutend Rabanus Maurus, Lanfranc, Hugo v. S. V., Theophylakt, Euthymius Zigabenus, Nicol. de Lyra, dagegen zu beachten Anselm (?), Enarrationes, Thomas Aqu., Expositio. — Die Anerkennung des Briefes und die Anschauung über sein Verhältnis zu Paulus betr., so gehen zuerst die occidentalische und die orientalische Kirche auseinander. Im Occident ist der Paulinismus des Briefes nicht bekannt, resp. direkt verworfen oder doch bezweifelt. Die älteste Schrift, die unsern Brief sehr oft — über vierzigmal — benützt, aber keinen Verfasser nennt, ist Clem. Rom. ad Cor. (einzelnes s. bei Hofm. S. 43). Ebenso ist die Bekanntschaft des Past. Herm. mit Hebräerbr. wahrscheinlich (s. Zahn, D. Hirte d. Herm. S. 439 ff.). Der Can. Murat. ignoriert ihn, wenn nicht die von ihm Zeile 64 f. als Pauli nomine ficta angeführte Epist. ad Alexandrinos unser Brief ist (Semler, Schleierm., Wiesl., Köstl., Hilgf., Scholten, Schultze u. a.; dagegen s. besonders Hesse, Das murat. Fragm.; Th. Zahn, Gesch. d. ntl. Kanons II, 1890, 85 ff.; Kuhn, Das murat. Fragm., 1892, 83 f.). Irenäus soll nach Eus. 5, 26 in einem nicht mehr vorhandenen *βιβλίον διαλέξεων διαφόρων* des Hebräerbr. Erwähnung gethan (*μνημονεύει ῥητά τινα . . . παραθέμενος*), nach Steph. Gobarus bei Photius den Paulinismus desselben verworfen haben; jedenfalls citiert er ihn in den noch vorhandenen Schriften nicht. Der Presbyter Cajus hat nach Eus. 6, 20 in einem *διάλογος* gegen Proklus nur 13 paulin. Briefe gezählt, den Hebräerbr. *μὴ συναριθμήσας ταῖς λοιπαῖς*, wie denn nach derselben Stelle noch zu Eusebius' Zeiten viele Römer ihn nicht für paulinisch hielten. Tertullian, De pud. 20, citiert Hebr 6, 4 ff. mit den Worten: volo tamen ex redundantia alicuius etiam comitis apostolorum testimonium

superducere; exstat enim et Barnabae titulus ad Hebr., a Deo satis auctoritati viri, und er betont, daß dieser Brief jedenfalls apud ecclesias receptior sei als Past. Herm. Novatian ignoriert den Brief. Cyprian spricht nur von paulin. Briefen ad septem ecclesias. Ambrosiaster kommentiert ihn nicht, die altlateinischen Kapitelverzeichnisse berücksichtigen ihn ursprünglich nicht (vgl. E. Riggenbach, NJDTh. 1892, 548 Anm., 1894, 360 ff.). Dagegen zeigt sich sonst — Ambros. citiert ihn oft als paulinisch — vom 4. Jahrh. an der Einfluß des Orients auch im Occident. In der orientalischen Kirche ist Bekanntschaft mit Hebräerbr. bei Justin d. M. wahrscheinlich (s. einzelnes bei Hofm. S. 45), aber Namen sind nicht genannt. Marcion und Basilides verwarfen den Brief. Dagegen gehört er zum Kanon der Peschittho, die ihn nach den Paulinen, ohne ausdrückliche Bezeichnung als paulinisch, aufführt (vgl. Hofm. S. 45 gegen Wies., Lün. u. a.), während Ephräm ihn bereits entschieden auf Paulus zurückführt. Nach Eus. 6, 14 hat schon des Clem. Al. „seliger Presbyter" (Pantänus?) den Brief für paulinisch erklärt und das Fehlen der paulinischen Überschrift aus der Demut des Apostels abgeleitet; mit Clem. Al. selbst aber tritt zuerst diejenige Ansicht von unserem Brief auf, die bis heute noch Vertreter hat, wonach der uns vorliegende Brief nur indirekt paulinisch ist. Diese Ansicht erscheint in doppelter Form, die eine vertritt Clem., die andere Orig. Nach Clem. hat Paulus den Brief hebräisch geschrieben, ein anderer, und zwar Lukas, ihn ins Griechische übersetzt. Nach Orig. (vgl. Eus. 6, 25) sind die Gedanken (*νοήματα*) paulinisch, die Sprache, *φράσις καὶ σύνθεσις*, von einem andern, den nur Gott kennt, für den aber die einen Lukas, die andern Clem. Rom. halten. Dabei kennt Orig. einesteils die Verwerfung des Paulinismus bei manchen und lobt es *εἴ τις ἐκκλησία ἔχει ταύτην τ. ἐπιστολὴν ὡς Παύλου*, was klar beweist, wie wenig auch im Orient von kirchlich-offizieller Geltung des Briefes als paulinisch die Rede ist; andererseits citiert er selbst oft den Brief als paulinisch und betont, daß *οἱ ἀρχαῖοι ἄνδρες οὐκ εἰκῇ ὡς Παύλου αὐτὴν παραδεδώκασιν*. Die folgenden Alexandriner, wie Dionys. und Alex., citieren den Brief als paulinisch. Eusebius kennt (vgl. 3, 3) die Zweifel gegen Hebräerbr., nennt ihn 6, 13, 6 unter den *ἀντιλεγόμεναι γραφαί*, womit er „über seine eigene Gelehrsamkeit stolpert" (Overbeck S. 26), sonst aber durchaus (Hauptstelle 3, 3) — einmal mit Beiziehung der Übersetzungsannahme (3, 38) — unter den *ὁμολογούμενα* und unter den Paulinen, die er stets als 14 zählt. Auch sonst citieren die griechischen Väter ihn nun durchgehends (meist mit Zuhilfenahme der Übersetzungshypothese) als paulinisch. In der Reihenfolge der neutestamentlichen Schriften bringen ihn, was sehr zu beachten, die ältesten griech. Codd., ℵABC u. s. w. nach 2 Thess, vor Tim. Dieselbe Ordnung hat Athan., der 60. Kan. von Laod. (freilich unecht, vgl. Zahn II, 197 ff.), Ephräm Syr. u. s. w. (vgl. auch Epiph. bei Tischd. VIII). Dagegen hatte die Vorlage von B ihn zwischen Gal und Eph, die Sah. zwischen 2 Kor und Gal. Die Arianer bestreiten ihn hier und da aus dogmatischen Gründen, und so fehlt er in der gotischen Übersetzung. Dagegen behandeln ihn die folgenden, wie Chrys., selbst Theod. v. Mops., ohne alles weitere als paulinisch. Auch im Occident redet noch Hieron. von den Zweifeln, sowie davon, daß er teils Barnabas, teils Clem., teils Lukas zugeschrieben wird und die latina consuetudo ihn nicht als paulinisch anerkenne, zählt ihn aber selbst meistens ohne weiteres zu den Paulinen. Ähnlich Augustin, der, wie die Synoden von Hippo 393 und Karthago 397, ihn sozusagen einen paulinischen Brief zweiter Ordnung sein läßt, wie die letzte Synode von Pauli epistolae tredecim, ejusdem ad Hebr. una redet; dagegen die von Karthago 419 nennt Pauli epistolae quatuordecim. Und dies entscheidet. Obgleich noch mehrere KVV. den Brief teils gar nicht (so auch Leo d. Gr.), teils nur mit Vorbehalt anführen, bleibt doch die Zählung von 14 Paulinen die kirchlich feststehende; so auch im gelasianischen Kanon 494. Nur in der Stellung des Hebräerbr. am Schluß der Paulinen, also nicht wie bei den Griechen vor, sondern nach Past. und Philem. (so auch in den Codd. DEKL, sowie Vulg.) tritt noch eine gewisse Inferiorität des Briefes hervor. Mit ihrem Dekret, daß quatuordecim epistolae Pauli, worunter der Hebr. als vierzehnter zum Kanon gehören, hat die tridentinische Synode Sess. 4 nur abschließend bestätigt, was für die Kirche längst feststand.

2. Seit der Reformation. a. Bis Ende des 18. Jahrh. Erklärende Schriften: Erasmus, Adnotationes 1516 und Paraphrases 1522; Calvin, Comment. 1549 (dem König

Sigm. Aug. von Polen gewidmet). Sonst seien von reformierten Theologen genannt: Piscator 1613 (auch die Herborner Bibel, N. T., 2 Bde, 1604); Akersloot 1697; der Socinianer Crell (zusammen mit Schlichting, s. dessen Vorrede) 1634, und der Arminianer Hugo Grotius, Annotationes 1644; von Lutheranern: Brenz jun. 1571, Joh. Gerhard 1641, Seb. Schmidt 1680, Calov 1681; von Katholiken: Quesnel, Réflexions morales 1687. Aus dem 18. Jahrh. einerseits die positiven Bearbeitungen: Beausobre und Lenfant, Le N. T. traduit avec des notes literales etc. 1719 (mit trefflichen Einleitungen, namentlich gerade beim Hebräerbr.) und Remarques etc. 1742, sodann Bengel, Gnomon 1752, worauf die praktischen vorzüglichen Betrachtungen von Rieger, auch Steinhofer, „Tägl. Nahrung" u. ähnl. ruhen. Auch Rambach 1742, Cramer 1757, Storr 1789 u. a., andererseits die die Kritik neu belebende Bearbeitung von Michaelis 1762, 64 u. 91, sodann die Beiträge von Semler 1763. — Was die Anschauung vom Hebräerbr. selbst betrifft, so ging Erasmus zu der Ansicht, daß Clem. Rom. Verfasser sei, zurück, Calvin, welcher Inst. III, 3, 21 sagt: apostolicum spiritum vere redolet, auf Lukas (zu 12, 13 Luk. oder Clem.). Luther erklärt in der Vorrede von 1522 nach 2, 3, sowie wegen des Widerspruchs von 6, 4 ff. u. 10, 26 ff. wider „alle Evangelien und die Episteln St. Pauli" könne nicht Paulus der Verfasser sein; die Epistel sei zwar eines trefflichen gelehrten Mannes und rede ausbündig fein vom Priestertum Christi u. s. w., sei aber nicht den apostolischen Episteln zu gleichen und scheine aus vielen Stücken zusammengesetzt. Dagegen im Komm. zu Gn 48, 20 (vgl. auch Erl. 7, 181 u. 18, 38) vermutet er Apollo als Verfasser. Unter den lutherischen Symb. citiert nur die Form. Conc., jedoch nur ed. lat., zweimal (S. D 1, 43 u. 4, 30) Hebräerbr. als apostolisch; unter den reformierten zählt die Gallicana nur 13 (s. Niemeyer, S. 314, les épîtres S. Paul . . . . à Philemone une, item l'épître aux Hebr., vgl. S. 330), dagegen die Belgica (Niem. S. 361) 14 paulin. Episteln und die Helvetica von 1566, sowie die Bohemica 1535 citieren Stellen als paulinisch. Die Arminianer (Grot. für Luk., Clericus für Apollo) und Socinianer verwerfen den Paulinismus des Briefes. Die lutherischen und reformierten Theologen sind zum Teil schwankend, jene längere Zeit geneigt, Luther zu folgen. Doch wird allmählich die Annahme direkten (so auch Beng.) oder indirekten (so z. B. auch Beausobre, der Orig. beitritt) Paulinismus bei den positiven Theologen herrschend.

b. Die von Semler, Michaelis, Ziegler u. a. erneuerten Angriffe führt das 19. Jahrh. durch. Erklärende Schriften: eine neue Epoche der Exegese unseres Briefes führen die zwei großen Kommentare von Bleek 1828 ff. und Tholuck 1836, 3. Aufl. 1850, ein. Bleeks Vorlesungen, herausgegeben von Windrath 1868. Mehr populär Stier 1842, sowie über die c. 9, 10, 11, 12 Menken 1821 u. 1831. Nun folgen die Bearbeitungen in den neutestamentlichen Gesamtkommentaren von De Wette, zuerst 1844 (die neuen Auflagen seit 1867 von Möller); Olshausen-Ebrard 1850; Meyer-Lünemann 1855, 4. Aufl. 1876, seit 5. Aufl. 1888 in völlig neuer Bearbeitung von B. Weiß, 6. Aufl. 1897 (einen Auszug hieraus enthält „Die paulin. Briefe in berichtigtem Text" 1896); Lange-Moll 1861, 3. Aufl. 1878; Hofmann, Die h. Schriften N. T.s, Teil 5, 1873; v. Soden im HdK. z. N. T. Bd 3, 2, 1890, 2. Aufl. 1892. Daneben wieder größere und kleinere besondere Kommentare: Delitzsch 1857, Kurtz 1869, Ewald 1870, Wörner 1876, Kählers Paraphrase 1880, 2. Aufl. 1889, Zimmers Monographie über einzelne Abschnitte („Neutestamentl. Studien"), Biesenthal 1878, Panek 1882, Holtzheuer 1883, Keil 1885, Schlatter 1888, 2. Aufl. 1892. Als hervorragender Vertreter englischer Ausleger seien genannt Westcott (2. Aufl. 1892) und A. Murray (1894). — Zu c. 3 vgl. Otto, Der Apostel und Hohepriester unseres Bekenntnisses, 1861; Wichelhaus, Akad. Vorlesungen, herausgegeben von A. Zahn, Bd 1 1875, Einl. z. Hebr. u. c. 1. Von sonstiger Behandlung des Briefs ist besonders zu nennen: Riehm, Lehrbegriff 1858; Wieseler, Untersuchungen über den Hebräerbr. 1861; Th. Zahn, PRE.[2] V, 656 ff., und Gesch. des Ntl. Kanons I, 1888, 283 ff. Gegen ihn Ad. Harnack, Das N. T. ums Jahr 200, 1889, 71 ff.; Overbeck, Zur Gesch. des Kanons, 1880; v. Soden, JPTh. 1884; Weizsäcker, Apostol. Zeitalter, 2. Aufl. 1892, 473 ff.; Häring, Zur Frage nach dem Zweck und Leserkreis des Hebräerbr., in StK. 1891, 589 ff.; Aug. Klostermann, Zur Theorie der bibl. Weissagung und zur Charakteristik des Hebräerbr., 1889; Ménégoz, La théologie de l'épître aux Hebr., 1894; A. Seeberg, Der Tod Christi

in seiner Bedeutung für die Erlösung, 1895, 1—116; auch NJDTh. 1894, zu 2, 5—18 S. 435 ff. und zu 7, 26—28 S. 364 ff.; Ad. Harnack, Gesch. der altchristl. Literatur bis Euseb. II. Chronologie I, 1897, 475 ff.; G. Kutter, Das Hohepriestertum Jesu Christi nach dem Hebräerbr., in ThZSchw. 1897; und die Einleitungen von Baur; Bleek-Mangold, 4. Aufl. 1886; Reuß, 6. Aufl. 1887; R. F. Grau II., 1871; Hilgenfeld 1875; Holtzmann, 3. Aufl. 1892; Weiß, 3. Aufl. 1897; Schlatter, 2. Aufl. 1894; Jülicher 1894 u. a. Ein ausführl. Literaturverzeichnis bei Weiß, 6. Aufl. von Meyers Kommentar. — Die Ansichten über den Brief selbst betreffend, so verteidigen direkten Paulinismus von deutsch-evangelischen Theologen nur noch Einzelne; so Gelpke, Vindiciae orig. paul., 1832; besonders dann Hofmann und einige sich an ihn anschließende, wie Holtzheuer, Kühn, NKZ. 1896, 7 (wobei Biesenthal auf die Clemens'sche Ansicht von Übersetzung aus hebr. Original, das B. glaubt herstellen zu können, zurückgeht); ähnlich auch Wörner, obgleich nicht entschieden für paulinische, wohl aber apostolische Abfassung. Nach Art des Orig. denken an indirekten Paulinismus, d. h. Abfassung durch einen Schüler (Lukas oder Clemens) unter Inspiration durch P., mehrere katholische Theologen, wie Hug, Bisping, Reithmayr, Langen u. a. Von Protestanten denken an Lukas Stier, Guericke, Ebrard u. a.; besonders auch Delitzsch, der aber die Abhängigkeit von P. auf „Winke" und „Auftrag" beschränkt. Die weitaus überwiegende Mehrzahl verzichtet auf allen Paulinismus des Briefes, und zwar, wie wir sehen werden, mit Recht. Das Nähere hierüber, sowie über die in neuerer Zeit weit mehr als die Autorfrage verhandelten Fragen über Leserkreis, Ort, Zustände, Zweck und Zeit im Folgenden.

3. Eigentümlichkeit des Briefes nach seinem Lehrbegriff.

1. Als Thema des Briefes kann man die Erhabenheit des Neuen über den Alten Bund (Theodoret: *δείκνυσι τὴν ὑπεροχὴν κτλ.*) bezeichnen, wie sie hervorgeht aus der Erhabenheit des göttlichen Mittlers des Neuen über die des Alten Bundes, besonders Christi als Hohepriesters über den alttestamentlichen Hohepriester. Dieser Grundgedanke ist gewiß ein echt paulinischer, mindestens im paulinischen Gedankenkreis sehr naheliegender. Aber völlig verschieden von P. ist, abgesehen von den Ausdrücken für diese Zentralwahrheit (s. u.), die Art und Weise, wie sie gewonnen und entwickelt wird, sozusagen die theologische Konstruktion derselben und der aus ihr resultierenden übrigen, dogmatischen und ethischen Gedanken. P. geht, außer in Kol (und bis auf einen gewissen Grad Eph), von unten nach oben; er verfährt anthropologisch und soteriologisch, der Hebräerbr. dagegen theologisch, von oben nach unten gehend: vgl. sofort Hebr 1 etwa mit Röm 1 ff. Wie bezeichnend, daß im Hebräerbr. die für P. (auch Eph) so charakteristische Sündenlehre so gut wie ganz fehlt, resp. nur in dem Interesse, vor Abfall zu warnen, berührt wird (vgl. 3, 13; 6, 4 ff.; 10, 26 ff.; 12, 4)! Die in unserem Brief so wichtige Pflicht der Treue gegen Christum wird nicht (vgl. etwa Gal) aus der Erfahrung der Gnade gegenüber dem früheren Sünden- und Todeszustand u. dgl. motiviert. Der Begriff und das Wort *χάρις* spielt weit nicht die Rolle, wie bei P.

2. Was die objektive Seite der Heilslehre betrifft, so tritt, wie bei P., der Tod Christi ins Zentrum, und Ausdrücke wie *ἀπολύτρωσις* (vgl. übrigens besonders 9, 15 mit Röm 3, 24. 25) erinnern an P.; dagegen fehlt *καταλλάσσειν* und *καταλλαγή* u. dgl. Ohne daß wir hier auf die Versöhnungslehre des Hebräerbr. näher eingehen könnten, sei nur bemerkt, daß der eigentliche Zentralbegriff desselben *τελειοῦν* und *τελειοῦσθαι* ist, und zwar sowohl für die Christologie als für die Soteriologie. Christus selbst, obgleich Gottessohn, ist durch die Bestehung der Versuchung (4, 15) und das Leiden (2, 10; 5, 8 f.) erst vollkommen gemacht, d. h. nicht bloß erst als sittlich Bestandener auch zur *δόξα* erhoben, sondern wirklich selbst erst sittlich auf diesem Weg vollendet, zur gottgleichen Heiligkeit (wie Herrlichkeit) gebracht worden. Und durch ihn, als den so Vollendeten, werden auch wir vollkommen gemacht 10, 14. In ersterer Beziehung ist die paulin. Anschauung von der *ὑπακοή* Christi und namentlich der Erhöhung als Lohn hierfür, Phil 2, 8 f., zu vergleichen; und nach Röm 5, 12 ff. wird man nicht sagen können, diese Anschauung vom Gehorsam Christi gehöre nicht auch ins Zentrum der paulin. Lehre. Aber teils der Gesichtspunkt des *τελειοῦσθαι* bringt doch etwas Neues zu diesem paulin. Gedanken hinzu, teils klingen

an johanneische Anschauungen vom *λόγος* als dem Personbildenden in Christo Stellen wie 9, 14 (*αἰώνιον πνεῦμα*) an. Was aber die Soteriologie betrifft (vgl. besonders Grau, HB.[3] I, 2 S. 383 ff.), so handelt es sich vor allen um den Opfer- und Priesterbegriff, von welchem der erstere zwar mit dem Ausdruck *θυσία* im sonstigen Paulinismus (von Christo) nur Eph 5, 2, der Sache nach aber oft (*πάσχα* 1 Kor 5, 7; *περὶ* oder *ὑπὲρ ἁμαρτίας ἀπέθανε, παρέδωκεν ἑαυτόν* u. dgl.), der letztere dagegen bei P. unmittelbar nie vorkommt. Die Hauptfrage aber ist die nach dem Verhältnis, in das der Verfasser das Opfer, welches der neutestamentliche Hohepriester durch seinen Tod am Kreuz darbringt, zu dem stellt, das er im obern Heiligtum, im Himmel darbringt. Die oft gehörte (socinianische), noch von Bleek, Kurtz, Seeb. u. a. vertretene Behauptung, daß der Hebräerbr. überhaupt das hohepriesterliche Walten eigentlich nur in den Himmel verlege, ist unrichtig, und muß z. B. von Bleek II S. 360 f. selbst sofort sehr modifiziert, von Seeb. (S. 19) durch die künstliche Auskunft verteidigt werden, daß das *προσφέρειν ἑαυτόν* 9, 14. 25 kein „hohepriesterliches Thun" sei (aber was ist dann ein solches, und wie stimmt damit die Ableitung des Opfercharakters des Todes Christi aus Christi Hohenpriestertum [S. 82 f.]?); vgl. besonders Tholuck, Komm. S. 271 ff. Wenn Stellen, wie besonders 5, 5–10; 6, 20 hierfür insofern sprechen, als das göttliche Wort an den Sohn *σὺ υἱός μου κτλ.*, *σὺ ἱερεὺς κτλ.*, das *προσαγορεύεσθαι ἱερεὺς κατὰ τ. τάξιν Μελχισεδέκ*, ja *γενέσθαι ἀρχ. κ. τ. τ. M.* eben mit der Erhöhung Christi stattfand, so zeigen Stellen wie besonders 7, 27; 9, 11–15. 24 ff.; 10, 5 ff. 11 ff. deutlich die eigentliche Lehre des Briefes, die für jenes Verhältnis ganz auf der alttestamentlichen Anschauung von Blutvergießung und Blutsprengung, besonders von dem Versöhnungsfestopfer ruht. Der Tod Christi ist das Selbstopfer dessen, der schon Priester ist, wann er es bringt (9, 11). Aber nicht ist mit demselben allein für sich, wie bei P., das Versöhnungs- und Erlösungswerk abgeschlossen, sondern er gehört unlöslich, gleichsam als nur der erste Akt Eines Dramas (Bleek zu wenig: „Inauguration zu der Hohepriesterwürde"), zusammen mit dem Eingang des neutestamentl. Hohepriesters in das himmlische Allerheiligste — und der Darbringung seines Blutes in demselben. Den terminus technicus *προσφέρειν* (*ἑαυτόν* u. dgl.) braucht der Verfasser so für diese beiden Thatsachen, den Tod und die Selbstdarstellung im Himmel zusammen, daß doch das einemal mehr der erste Akt, der Tod (vgl. 9, 28. 14; 10, 12), das andremal (vgl. zu 8, 3; 9, 25) der zweite, im Himmel vor sich gehende Akt dabei wesentlich ins Auge gefaßt ist. Die Anschauung ist eben diese: wohl ist durch den Tod Christi, die *μία θυσία*, die nach 10, 12 vollbracht war (*προσενέγκας ἐκάθισε*), als Jesus sich zur Rechten Gottes setzte (vgl. schon 1, 3), die Erlösung geschehen (2, 14; 9, 12); aber erst mit ihrer Geltendmachung vor Gott im Himmel und Anerkennung von Gottes Seite ist sie eine wirken könnende, ist sie gleichsam für uns flüssig gemacht; erst als ins Allerheiligste durch sein Blut eingegangen, kann er die von ihm erfundene *αἰωνία λύτρωσις* zur Reinigung unserer Gewissen u. s. w. dienen lassen 9, 11 ff. Auf diese, dem himmlischen Heiligtum angehörige Seite des Versöhnungsdramas und auf das, was der Erhöhte vom Himmel aus zu unserem *καθαρισμός* und unserer *τελείωσις* thut, geht das eigentliche Interesse des Verfassers. Das ist teils in dieser Form direkt unpaulinisch, teils, was die Sache betrifft, zwar mit der paulinischen Anschauung von Auferstehung (besonders Röm 4, 25 — diese tritt als einzelner Akt im Hebräerbr. sehr zurück —) und Erhöhung, sowie von der intercessio Röm 8, 34 verwandt, aber doch ganz anders tingiert.

3. Betreffend die subjektive Seite der Heilslehre, so hat der große paulinische Gegensatz von *πίστις* und *ἔργα* zwar an den Ausführungen über die Unfähigkeit des Gesetzes zum *τελειοῦν* u. dgl. ein Analogon, tritt aber doch in der uns nicht bloß aus Röm und Gal, sondern auch aus Eph 2 und Phil 3 bekannten Weise ganz zurück. Die *πίστις* spielt eine zentrale Rolle, nicht bloß im Sinn der fides generalis c. 11, welcher — wohlgemerkt — als Resultat das *μαρτυρεῖσθαι δίκαιος εἶναι* u. dgl. zugeschrieben ist, sondern auch der fides specialis, s. 4, 2; 10, 22. Aber die paulinischen Ausdrücke *πίστις Ἰησοῦ Χρ.*, *πίστις ἐν αἵματι Χρ.* u. dgl. fehlen! Das hängt damit zusammen, daß dem Brief nicht sowohl, wie P., der Anfang, als vielmehr der Fortgang des Heilslebens wichtig ist. Die Rechtfertigungslehre fehlt nicht, vgl. 10, 18. 22, besonders *ἡ κατὰ πίστιν δικαιοσύνη* (11, 7), wozu freilich das vorhin über c. 11 Bemerkte, sowie die andersgeartete paulinische Ausdrucksweise, z. B. Phil 3, 9, zu vergleichen ist.

Jedenfalls aber hat diese Lehre für den Brief nicht die Bedeutung wie für P.; die Betonung der Treue im Christentum, das Festhalten an der christlichen ὁμολογία, namentlich auch im Leiden, ist ihm vor allem wichtig.

4. Ein spezieller hochwichtiger Punkt ist das innere Verhältnis unseres Briefes zum Alten Testament, besonders dem Gesetz. Manchmal tritt fast hyperpaulinischer Antinomismus hervor, vgl. nicht bloß Stellen wie 9, 8. 9, sondern 7, 18 f.; 8, 13; 10, 9, wo doch dem Gesetz geradewegs ein ἀνωφελές zugeschrieben und direkte Abschaffung (ἀθέτησις-ἀναιρεῖ) desselben durch den Neuen Bund ausgesprochen ist. Da tritt doch in der „Aufhebung" der negative Pol so stark hervor, daß nicht wohl der positive, etwa so wie in Röm 3, 31, zum Recht kommen zu können scheint. Andererseits betont der Brief die typische Bedeutung der alttestamentlichen, besonders der gesetzlichen Ordnung in viel weiter gehender Weise als P., hat auch hiefür den Begriff der σκιά 8, 5; 10, 1; vgl. Kol 2, 17 (übrigens ist auch der Unterschied der Stellen zu beachten). Und die beiden Seiten des Verhältnisses vom Alten und Neuen Bund, die negative und positive, gleicht er dadurch aus, daß er sehr betont, das Alte Testament habe ja selbst seine Aufhebung durch das Neue angekündigt, s. 8, 8 ff. Noch mehr aber als das auch so bewiesene Vorherrschen der negativen Seite zeigt den Unterschied von P. der Umstand, daß von der psychologisch-ethischen Verwendung der ganzen Frage, von Gedanken wie daß das Gesetz παιδαγωγός auf Christum sei, vollends von Analogien zu Röm 7 u. dgl. (vgl. übrigens das ἔνοχοι δουλίας 2, 15) direkt nicht die Rede ist. Kurz: die Lehreigentümlichkeit des Briefs spricht sicher gegen (direkt und indirekt) paulinischen Ursprung.

4. Eigentümlichkeit des Briefes in formeller Beziehung.

1. Sein Briefcharakter. Nicht bloß im Zusammenhang mit kritischen Ansichten, wonach die Briefform tendenziöse Fiktion ist (Baur, Schwegler u. a., doch vgl. Köstlin, Jahrb. 1854), sondern auch ohne Zusammenhang hiermit leugnen viele, daß Hebräerbr. ein Brief sei (auch Weiz s.) und erklären ihn für eine Abhandlung (Valkenaer, Hug, Reuß), einen Leitfaden zum Unterricht (Ebr.), eine Art Midrasch (Ew.) oder eine Homilie (Berger, Steudel), eine in Briefform ausgehende Rede (Hofm.) u. dgl. Das Fehlen eines brieflichen Eingangs mit Adresse, Gruß u. s. w. erklärt Grimm (Hilgf. Ztschr. 1870, I) aus rhetorischen Gründen, sofern zu dem sublime dicendi genus, womit der Brief beginne, jene Form nicht gepaßt hätte, Overbeck (S. 14) aus absichtlicher Streichung. Die meisten erklären, indem sie an der Briefform und der Ursprünglichkeit des jetzigen Anfangs festhalten, denselben aus der Bestimmung des Briefes für einen weiteren Kreis und dem Verhältnis des Verfassers zu demselben (§ 5 u. 6), oder erinnern daran, daß der den Brief überbringende Bote selbstverständlich den Verfasser nannte. Da aber (§ 5, 1) die jetzige Überschrift keineswegs vom Verfasser herrührt, so ist, wenn Hebräerbr. überhaupt ein Brief ist, Verlorensein der ursprünglichen Adresse sicher (so auch v. Sod., Jülicher). Was aber die andere Instanz für Nicht-Brief-Charakter betrifft, daß es an signifikanten konkreten Hinweisungen auf bestimmte Verhältnisse der Leser, Beziehungen zum Verfasser u. dgl. fehle, so weisen die Verteidiger des Briefcharakters auf Stellen, wie 5, 11 f.; 6, 9 f.; 10, 25. 32 ff.; 12, 4; 13, 18 f., besonders aber auf den (nach Overbeck später erfundenen) Schluß 13, 22—25, der auch uns sicher den Briefcharakter des Briefes zu erweisen scheint. Weiteres s. im folg. Paragraphen. Daß übrigens die Form dieses Briefes im allgemeinen von der der Paulinen sehr abweicht, ist absolut klar.

2. Die Art und Weise der Verwendung des Alten Testaments. Die Citatenquelle ist nur (oder doch fast nur, s. Hofm. S. 522 ff.) die LXX, deren Worte zwar dem Sinn nach frei, oft fast ganz unbekümmert um den ursprünglichen Textsinn verwertet, aber fast durchaus (doch vgl. zu 3, 9; 10, 6. 15 ff.) genau citiert „ausgeschrieben" (Holtzm.), nicht so, wie meist bei P., frei aus dem Gedächtnis angeführt werden. Auch folgt Hebräerbr. meist (Bleek; dagegen s. bes. Hofm. a. a. O., Keil S. 41) dem Text des Cod. alex., dagegen P., wo er nicht den Grundtext benützt, dem des Cod. vat. der LXX. Nur 10, 30 ist Dt 32, 35 weder nach Grundtext, noch nach LXX citiert, aber übereinstimmend mit Röm 12, 19, s. unten 4. — Die Citationsformel ist bei P. meist ἡ γραφὴ λέγει, γέγραπται oder Nennung des Ver-

fassers, selten (Röm 15, 10) das bloße *λέγει*, im Hebräerbr. letzteres oder *τὸ πνεῦμα λέγει* (vgl. 3, 7), auch *τις* (2, 6) u. dgl. Sehr oft hat er gar keine Citation, sondern reiht die Worte des Citats ohne weiteres seinem Text ein, resp. legt sie Gott und Christo in den Mund. Dies hängt mit der inneren Verwendungsweise alttestamentlicher Stellen (vgl. § 3, 4) zusammen, sofern der Verfasser zwar nicht in der Weise Philos allegorisiert, wohl aber weit mehr als P. typisiert und andererseits direkt alttestamentliche Stellen in neutestamentlichem Sinn umsetzt. Vgl. die Exegese zu c. 1.

3. Die Sprache ist sicher ursprünglich griechisch; vgl. bes. Bleek, Komm. § 2 ff. Gegen die Übersetzungshypothese (s. § 2, neuestens Biesenthal) genügt schon die eine Bemerkung Calvins: Non potuit ex alio fonte hauriri, quod de jure testamenti c. 9 disputat, quam ex graeca voce; nam *διαθηκη* ambiguam apud Graecos significationem habet, ברית autem Hebraeis nonnisi foedus significat. Haec una ratio sani judicii hominibus sufficiet ad probandum graeco sermone scriptam fuisse epist. Auch den Stil betreffend, bemerkt schon Calv.: docendi ratio et stilus aliud quam Pauli; ähnlich Luther: „sie führet gar eine geschmücktere Rede denn S. P.", und schon Orig.: *ἡ ἐπιστολὴ συνθέσει τῆς λέξεως ἑλληνικωτέρα.* Über die bei P. kaum denkbare relativ reine Gräzität, den Periodenbau mit „schriftstellerischer Reflexion, geschulter Rhetorik, angelegter Feile" (Holtzm.) u. dgl. ist fast nur Eine Stimme, vgl. Blaß § 79, 6; 80, 2; 82, 2. 4. 6. 8 u. ö. Was Einzelheiten im Sprachgebrauch, verglichen mit P., betrifft, so hängt mit der biblisch-theologischen Besonderheit (s. § 3) zusammen der dem Hebräerbr. eigentümliche Titel *ἱερεύς* und *ἀρχιερεύς* für Christum, ebenso *ἔγγυος*, auch *μεσίτης*, sofern nur 1 T 2, 5 dies von Christo bei P. sich findet, vollends *ποιμὴν τῶν προβάτων* 13, 20, *ἀπαύγασμα τῆς δόξης κ. χαρακτὴρ τ. ὑποστάσεως θεοῦ* 1, 3. Von Sonstigem wird von manchen einzelnes zu sehr betont, z. B. daß *καθίζειν* bei P. (von Christo Eph 1, 20, sonst 1 Kor 6, 4) transitiv, dagegen im Hebräerbr. (aber auch 2 Th 2, 4; 1 Kor 10, 7) intransitiv gebraucht ist, oder daß *κοινωνεῖν* nur Hebr 2, 14 — jedoch der einzigen Stelle, wo es überhaupt im Hebräerbr. vorkommt — mit Gen. des Obj. konstruiert wird. Wichtiger ist: *ὅθεν* kausal oft im Hebräerbr., nie bei P.; Konstruktion des Kompar. mit *παρά* oder *ὑπέρ* ebenso; die Vergleichpartikel *τοσοῦτο — ὅσον* (z. B. 1, 4) nie bei P., *οἰκουμένη μέλλουσα* 2, 5 ebenso. Noch mehr: im Hebräerbr. fehlt alles, was man zur dialektischen Unruhe der paulin. Darstellung rechnet, jenes *τί οὖν, τί ἐροῦμεν, μὴ γένοιτο, οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν*, dagegen Redewendungen wie *ὡς ἔπος εἰπεῖν* 7, 9 fehlen bei P. Das sprachliche Kolorit im ganzen ist sicher nicht paulinisch.

4. Eine ganz andere Frage ist, ob der Hebräerbr. paulinische Schriften gekannt und sei's direkt benützt hat, sei's unwillkürlich durch sie beeinflußt sich zeigt. Hierher gehören die von Hofm. betonten Berührungen, wie die Gottesbezeichnung 2, 10 mit Röm 11, 36, der Unterschied von Milch und fester Speise, ebenso *νήπιος* und *τέλειος* 5, 12 ff. mit 1 Kor 3, 1. 2; *καύχημα* 3, 6 (vgl. Röm 4, 2), *θεὸς τῆς εἰρήνης* 13, 20; Röm 15, 33 u. sonst. Vgl. auch oben 2 über 10, 30, ferner 2, 4 vgl. 1 Kor 12, 4. 7 ff.; 2, 8 mit 1 Kor 15, 27, u. a. (Holtzm. 298). Wird eine Beeinflussung durch Paulinen (besonders 1 Kor) kaum zu leugnen sein, so kann die Bekanntschaft mit Apok. auf sich beruhen bleiben, dagegen die sprachlichen Ähnlichkeiten mit Lukas, die schon Clem. Al. (vgl. Eus. 6, 14, 2), neuerdings besonders Delitzsch betont, sind nicht zu leugnen. Die unter 3 angeführte Konstruktion des Kompar. hat auch Lk 3, 13, *οἰκουμένη* kommt überhaupt außer Lk und Hebr (und Apok.) selten vor; *εὐλαβεῖσθαι, εὐλαβής* nur bei Lk und Hebr, ebenso *ἀρχηγός* von Christo, *πατριάρχης, ὅθεν* = deshalb Apg 26, 19 u. a. Sie sind aber nicht so bedeutend, daß sie lukanische Abfassung beweisen. (Näheres bei Lün.). Immerhin erklärt sich das unter 4 Aufgeführte am besten, wenn der Verfasser des Briefes dem paulin. Kreise nahestand und die Schriften desselben kannte.

5. Die Leser und ihre Verhältnisse. Zweck des Briefes.

1. Die Überschrift *πρὸς Ἑβραίους* (ebenso die subscriptio in ℵC 17; in al. Cod. u. s. w. mit Zusätzen) kann zwar wegen ihrer Unbestimmtheit nicht, wie noch Bleek, Einl. S. 608, meinte, vom Verfasser herrühren, darf aber auch nicht so ganz geringschätzend behandelt werden, wie bei vielen Neueren üblich ist (auch Weiz.[2] S. 473: „nur die unglückliche Vermutung eines Spä-

teren"), da sie teils zum Charakter des Briefes stimmt, teils schon bei der frühesten ausdrücklichen Bezugnahme auf denselben (Tert. de pud. 20 und Clemens, wie auch dessen Presbyter [Pantänus?], Eus. hist. eccl. 6, 14, 2 ff.) auftritt (über Can. Mur. s. § 2, 1). Allerdings hat diese Bezeichnung der Leser etwas Auffallendes an sich, mag man mit ihr welchen Sinn man wolle verbinden. Der erste, allgemeinste Sinn von *Ἑβραῖοι*, der unter allen Umständen auch hier gelten muß, ist (vgl. Phil 3, 5; 2 Kor 11, 22) der von geborenen Juden im Gegensatz zu Hellenen, Heiden, resp. hier natürlich Judenchristen im Gegensatz zu Heidenchristen. Nun ist aber einfach zuzugeben, daß diese Art von Bezeichnung der Judenchristen nicht die neutestamentliche ist, letzteres ist *οἱ ἀδελφοὶ οἱ ἐκ τῆς περιτομῆς* u. dgl. Apg 10, 45; Gal 2, 12 u. sonst. Wir haben also eine Bezeichnung aus späterer Zeit vor uns, wie sie am signifikantesten in dem bekannten *εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους* uns entgegentritt. Denn auch in letzterem Ausdruck ist nicht — vgl. Holtzm. S. 304 f.; Zahn, PRE.² V, 659, Kanon II, 643 — der Gegensatz von Sprache und Wohnort, sondern der von Judenchrist gegenüber Heidenchrist der beherrschende (Ad. Harnack, Chronol. I, 479, hält freilich für möglich, daß *Ἑβρ.* in der Aufschrift des Briefes wie im Titel des Evang. speziell die Judenchristen in Alexandrien im Auge habe). Die zweite, engere Bedeutung von *Ἑβρ.* tritt uns klar Apg 6, 1 vgl. 9, 29 entgegen; es bezeichnet innerhalb des gemeinsamen Kreises der Judenchristen den Gegensatz zu Helleniſten. Letztere (vgl. Reuß, PRE.² V, 738 ff.) sind die griechisch redenden, überhaupt griechisch gebildeten, erstere die ihrer Muttersprache treu gebliebenen Juden (Judenchristen), was zwar nicht mit absoluter Notwendigkeit — vgl. Philo bei Holtzm. a. a. O. u. Apg 6, 1 —, aber doch gewöhnlich zusammentrifft mit dem geographischen Unterschied von palästinensischen und außerpalästinensischen Juden(christen). Endlich findet sich in Clem. Hom. und sonst ein engster Begriff von *Ἑβρ.*, sofern *ἡ τῶν Ἑβρ. ἐκκλησία* die jerusalemische Gemeinde heißt. Auf Grund dieser zweiten und dritten Bedeutung von *Ἑβρ.* ist die weitverbreitete Ansicht aufgekommen, unsere „Hebräer" seien die palästinensischen, resp. speziell jerusalemischen Judenchristen; so Chrys., Hier., Thdrt, Bleek, Lün., Riehm, Thiersch, Del., Moll, Wichelhaus, Wörner, Keil, Schultze, Weiß, Holtzheuer, Westcott, Hort, Judaistic Christianity 1894, 156, u. a. Aber abgesehen von den materialen für diese Frage unten in Betracht zu ziehenden Punkten muß doch zugegeben werden, daß, da der Gegensatz gegen Helleniſten und vollends die Beziehung auf Jerusalem mit nichts angedeutet ist, der Titel *πρὸς Ἑβραίους* an sich zu dieser engeren oder engsten Fassung nicht berechtigt. Wir können also bis jetzt nur so viel konstatieren: nach diesem Titel sind die Leser Judenchristen und nur das. Auch fügen wir sofort bei: der Brief selbst stimmt hiemit. Zur Annahme einer oder mehrerer Gemeinden, welche aus Juden und Heiden (letztere in nennenswerter Proportion) gemischt (Wies., Biesenthal — auch die unten zu besprechenden, die Leser in Rom suchenden Ansichten gehören großenteils hieher) oder wesentlich aus Proselyten bestehen (Weizs.² S. 475, Jülicher, schwankend Ad. Harnack) oder gar rein heidenchristlich sind (Röth, Schür., StK. 1876, 776, v. Sod.) paßt (s. Folgendes) der Brief nicht. Denn die ganze Vergleichung des Neuen mit dem Alten Bunde, das Eingehen auf die Ordnungen des letzteren u. dgl. nur doktrinär, als Rechnen nur mit idealen Größen, als bloßes Mittel zum Zweck der Darstellung der Herrlichkeit des Christentums u. s. w. an sich, ohne Rücksicht auf wirkliche Bedürfnisse und Neigungen der Leser gemäß ihrer Angehörigkeit zum Alten Bund zu erklären, ist doch sicher unnatürlich. Und, fügt Holtzm. mit Recht bei: 13, 13! Vgl. auch E. Haupt (gegen Jülicher), StK. 1895, 387 ff. Diesen Instanzen sucht die Hypothese Härings gerecht zu werden, nach welcher die ursprünglich heidenchristlichen Leser im Abfall nicht zu Religionslosigkeit und heidnischem Wesen, sondern zu einem spekulativen Judentum begriffen wären. Allein die Stelle 6, 1 f., auf die sich Häring beruft, nötigt nicht, auf heidenchristliche Leser zu schließen (vgl. die Exegese), und „nirgends bekämpft der Verfasser die Verflüchtigung der alttestamentlichen Realitäten in Ideen oder weist die ungenügende Würdigung des A. T. durch solche Spekulationen im Gegensatz zu seiner eigenen Würdigung derselben nach" (v. Soden).

2. Im Brief selbst liegen folgende Data für Entscheidung der Frage nach den Lesern vor. Er setzt bei diesen unmittelbare Erfahrung und Kenntnis vom Tempelgottesdienst voraus, vgl. (über die Präsentia s. § 6) 8, 3 ff.; 10, 1 ff. 11; 13, 9. 11 u. s. w. Das kann aber von außer-

paläſtinenſiſchen Juden kaum weniger als von paläſtinenſiſchen vorausgeſetzt werden. Umgekehrt iſt der Gebrauch der LXX, ſowie die griechiſche Sprache des Briefes kein zwingendes Indiz gegen paläſtinenſiſche Juden, obgleich beides gegenüber außerpaläſtinenſiſchen natürlicher iſt (vgl beſ. Holtzm. S. 306). Von weſentlicher Bedeutung ſind die Andeutungen über die Gefahr des Abfalls bei den Leſern. Die Frage, ob „Rückfall", nämlich ins Judentum (die gewöhnliche Anſicht), oder „Abfall" (v. Soden u. a.) und im letzteren Fall, ob nur ins Judentum (Häring) oder auch, wenigſtens teilweiſe (Weizſ.[2] S. 475 gemäß 3, 12), ins Heidentum, glauben wir im erſteren Sinn beantworten zu müſſen. Dies vorausgeſetzt iſt dann die Frage, ob das Motiv dieſer Abfallsgefahr hauptſächlich in ſchon beſtandenen, reſp. drohenden Verfolgungen (dies die gewöhnliche Anſicht) oder in Verzweiflung an den göttlichen Verheißungen (Hofm.) zu ſuchen iſt, ſowie die andere, ob das Judentum, in das ſie zurückzufallen drohen, Judentum im gewöhnlichen Sinn, reſp. ein ſolches extremes Judenchriſtentum iſt, das ganz nur als Abart des Judentums gelten möchte (gewöhnliche Anſicht), beſonders um den Schutz des Judentums als religio licita zu genießen (Kurtz), oder teils ein „Judentum ohne Glauben und Hoffnung nach Art des Joſephus" (Zahn und Keil), teils jüdiſcher Asketismus (Zahn) iſt je in erſterer Richtung zu beantworten, ohne daß aber das Mitwirken von Momenten der zweiten Art auszuſchließen wäre. Eine entſcheidende Stelle iſt vor allen 3, 12. An was unter *ἀποστῆναι ἀπὸ θεοῦ ζῶντος* konkret gedacht iſt, kann nicht aus dieſem Ausdruck für ſich, der ja freilich Abfall zum Heidentum vom Gottesglauben überhaupt bedeuten könnte, ſondern nur aus dem Zuſammenhang und ſonſtigen Warnungen des Briefes entnommen werden; jener nun betont einfach die Pflicht der Treue (v. 6), und zwar gegenüber dem chriſtlichen Bekenntnis (v. 1), vgl. v. 14; die ſonſtigen Ausſprüche aber deuten ſicher mit nichts auf Abfall zum Heidentum. Das *κρατεῖν τῆς ὁμολογίας* 4, 14 vgl. 3, 1; 10, 23 iſt gewiß am meiſten erhellt, wenn es auf Treue gegenüber dem Glaubensbekenntnis, das die Bekenner des neuteſtamentlichen Bunds von denen des alten unterſcheidet, ſich bezieht; darum dreht ſich ja der ganze Brief. Auch 6, 1. 2, wo als Grundlehren, zu denen etwa der Verfaſſer den Leſern gegenüber, wenn ſie nicht beſſer vorankämen, zurückgreifen müßte, Dinge genannt ſind, die für den „Ausgangspunkt aller chriſtlichen Lehre und Miſſion" (Holtzm.) übel paſſen, beweiſt nichts gegen Judenchriſten, ſpeziell paläſtinenſiſche. Denn der Verfaſſer will andeuten, wie weit — bis zum erſten Katechumenat — ſie zurückſinken würden, wenn ſie ihrer Trägheit nachgingen. — Daß die in 6, 4 ff.; 10, 26 ff. geſchilderte Gefahr des *ἀνασταυροῦν, παραδειγματίζειν, καταπατεῖν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ κτλ.* durch Verfolgungen nahegelegt war, iſt nicht ausdrücklich an dieſen Stellen geſagt, aber durch das Verhältnis teils zu 10, 32 ff., teils zu 12, 1 ff. 4 f. nahegelegt; und jene Stellen ſind am meiſten erhellt bei der Annahme, es handle ſich um durch Drohungen u. dgl. herbeigeführte Abſage, vielleicht gar Verfluchung Chriſti. Nun iſt ja freilich auch bei den auf die Verfolgungen hinweiſenden Stellen — außer 10, 32 f.; 12, 1. 4 ff. noch beſonders 13, 13 — ſtrittig, ob überhaupt von eigentlicher offizieller Verfolgung oder nur von privaten Plackereien durch ungläubige Volksgenoſſen (Weiß, nach welchem die eigentliche Verfolgung 10, 32 ff. längſt vergangen iſt) die Rede iſt, und wenn das erſtere, ob es die jüdiſche Synagoge iſt, auf deren Exkommunikation (Thierſch) 13, 13 angeſpielt wird, oder der römiſche Staat, wie er, ſei's unter Nero, ſei's (ſo beſ. Holtzm.) unter Domitian, gegen die Chriſten vorging. Nun ſcheint uns die ganze Stelle 13, 10—14 am verſtändlichſten, wenn ſie auf — und zwar nicht bloß freiwillige (Weiß), ſondern auch, wenigſtens drohende, von den Chriſten willig auf ſich genommene, unfreiwillige Ausſcheidung aus dem nationalen und kultiſchen Verband Israels, dem die Leſer angehören (Weiß gegen Wieſ., Hilgf., v. Soden u. ſ. w.), ſich bezieht. Nicht richtig aber iſt, daß 13, 12 ſicher auf Jeruſalem (nämlich für die Leſer) hinweiſe (Schultze). Alles was wir ſonſt im Neuen Teſtament, beſonders Apg, aber auch 1 Petr, von Chriſtenverfolgungen leſen, zeigt, daß man überhaupt, namentlich auf jüdiſchem, aber auch auf heidniſchem Gebiet, zwiſchen offiziellen und nicht-offiziellen Verfolgungen gar nicht ſcharf ſcheiden darf. Die letzteren ſind großenteils nur der private Reflex der erſteren; umgekehrt können dieſe, außer an den offiziellen Zentren, von kleineren Obrigkeiten auch in Wirkung privater Aufwieglungen, ohne offizielle Anordnung von oben, verhängt werden. Vollends Vorgehen der Synagogalbehörde gegen Judenchriſten ließ die römiſchen Machthaber meiſt ſehr lange kalt.

Kurz, wir halten für unsern Brief verschiedene Arten von Plackereien der Christen durch Unchristen nebst Aufforderung zur Absage des Glaubens und Rückkehr zum Judentum möglich und glauben auch, daß die hierauf bezüglichen Stellen für Entscheidung der Ort- und Zeitfrage keine sichere Handhabe geben. Was aber speziell die Verführung zum Abfall betrifft, so wird für 10, 25 (vgl. Zahn) zuzugeben sein, daß die Beziehung von *ἐγκαταλείπειν τὴν ἐπισυναγωγὴν ἑαυτῶν* auf Verlassen der spezifisch christlichen Versammlung zu Gunsten der jüdischen Synagoge (dies die gewöhnliche Ansicht) nicht strikte bewiesen werden kann: daß aber das *ἑαυτῶν* durch diesen Gegensatz besonders signifikant wird, daß die danebenstehende Betonung des *κατέχειν τὴν ὁμολογίαν* (v. 23) für diese Fassung spricht, ist doch wohl auch zuzugeben. Endlich in 13, 9 handelt es sich allerdings nicht um eigentliche Irrlehren, aber noch weniger um jüdischen Asketismus (Zahn); vielmehr zeigt v. 10 ff., daß von jüdischer Opfer- und Speisegesetzgebung (nicht bloß der ersteren mit Bleek, Lün. u. a.) die Rede ist. Die *διδαχαὶ ποικίλαι καὶ ξέναι* sind — vgl. die Irrlehrer der Pastoralbr. — Theorien, vielleicht auch phantastischer, allegorischer und mythischer Art, welche die Rückkehr zum Judentum empfahlen und namentlich gegenüber der Verzagtheit der Leser infolge ihrer Lage ihnen eine *βεβαία καρδία* bei solchem Verhalten versprachen.

Die genannten Data geben folgendes Bild der Leser: es sind Judenchristen, welche, namentlich infolge schon bestandener Verfolgungen und immer neuer Plackereien, besonders solcher, die auf ihre Ausscheidung aus dem teuren Verband Israels hingingen, sowie durch Bearbeitung von Vertretern des Judentums in Gefahr waren, ins Judentum zurückzusinken, welcher Gefahr auch nach 6, 4 ff.; 10, 26 ff. schon einzelne erlegen waren. Von einer andern Seite nun lernen wir die Leser noch kennen aus 2, 3, wonach das christliche Heil *ἀρχὴν λαβοῦσα λαλεῖσθαι διὰ τοῦ κυρίου ὑπὸ τῶν ἀκουσάντων εἰς ἡμᾶς ἐβεβαιώθη*. Was aus diesen Worten für den Verfasser folgt, darüber s. § 6, 3. Aber schon das, daß er sich mit den Lesern zusammennimmt, ist zu beachten, wovon gleich mehr. Vor allem aber liegt in der Stelle, daß die Leser das Evangelium nicht vom Herrn selbst, sondern von dessen Zeugen erhalten haben; hienach können sie doch nicht wohl Palästinenser gewesen sein, nicht, weil zur Zeit des Briefes manche, die Jesum gehört, noch lebten (Zahn) — das ist petitio principii —, sondern weil der Verfasser, zu welcher Zeit er nun auch schrieb, sich Bewohnern des Bodens gegenüber, auf dem Jesus predigte, anders ausgedrückt hätte. Dagegen 5, 12 („weil ja Jerusalem die Lehrerin anderer war", Zahn) für Beweis der nicht-palästinensischen Leser anzuführen, scheint uns gesucht; ebenso 6, 10, wo nichts beweist, daß *οἱ ἅγιοι* speziell die Gemeinde von Jerusalem sei (Holtzm., Zahn u. a.); eher 13, 7. 17. 24, sofern *ἡγούμενοι ὑμῶν* doch zu unbestimmt für die Vorsteher der jerusalemischen Gemeinde ist. Dagegen kommt 5, 12, auch 10, 32; 6, 1 ff. für die Frage, ob palästinensische Christen oder nicht, mit dem Datum nicht in Betracht, daß die Leser hienach keine Neophyten, sondern längst bekehrt sind. Dies paßt ja auch für solche außerpalästinensische Judenchristen, von denen wir (s. unten) längeren Christenstand für die Zeit des Briefs nachweisen können. Endlich kommen noch in Betracht diejenigen Stellen, nach welchen der Verfasser in engem persönlichen Verhältnis zu den Lesern stand. Schon 2, 3 könnte man hieher ziehen, sofern man darin finden kann, der Verfasser rechne sich und die Leser zu demselben Kreis von Christen, die von *ἀκούσαντες* das Evangelium gehört. Doch kann der Ausdruck auch nur besagen, daß er ebenso wie sie das Wort Gottes aus zweiter Hand habe. Von 10, 34 schweigen wir einstweilen. Dagegen 13, 18–24, was für späteren Zusatz zu erklären (auch Weizs.[2] 473) völlig unmotivierter Gewaltakt ist, beweist jedenfalls sicher persönlich enge Bekanntschaft des Verfassers und der Leser; s. bes. v. 19 *ἵνα τάχιον ἀποκατασταθῶ ὑμῖν*. Daraus folgt zwar nicht mit zwingender Notwendigkeit, aber doch mit größter Wahrscheinlichkeit, daß, da der Verfasser Hellenist ist, auch die Leser diesem, somit nicht dem palästinensischen, speziell jerusalemischen Kreis angehören. Noch mehr, wenn nach 13, 23 Timotheus den Lesern ebenfalls eine bekannte und wichtige Person ist, so können dieselben nicht wohl Palästinenser gewesen sein. Und wenn endlich 13, 24 *οἱ ἀπὸ Ἰταλίας* grüßen, mag man das „die Italioten" (s. bes. Del.) ohne Rücksicht auf deren damaligen Aufenthalt, oder „die von Italien gekommenen", oder „von J. aus grüßen die in Italien" (hiezu vgl. die Parallele von Pseudo-Ign. bei Zahn S. 666)

übersetzen, so paßt dieser Gruß doch eher, wenn die Leser Hellenisten sind, als wenn sie Judäer sind, obgleich diese Instanz nicht entscheidend ist. Denn daß das ἀπὸ Ἰταλ. auf die Leser als in Rom befindlich (Weizs.) oder doch als Landsleute der Grüßenden (Holtzm.) hinweist, können wir nicht finden. Kurz: gegen Palästinenser als Leser des Briefs glauben wir uns entscheiden zu müssen.

3. Nun hat man auch schon ganz darauf verzichtet, eine bestimmte Lesergemeinde, resp. Gemeindekreis, anzunehmen und hat den Brief als katholischen an alle Judenchristen (Euth., Beausobre, Lightf. u. a.), ja alle Christen (Biesenth.) gerichtet sein lassen. Allein so gewiß die vorherrschend allgemein didaktische und paränetische Haltung des Briefs (vgl. § 4, 1) beweist, daß der Absicht des Verfassers eine möglichst allgemeine Verbreitung unter den Judenchristen entsprach, so geht doch aus den vorhin, sowie § 4, 1 angeführten Daten klar hervor, daß die Adresse des Briefes eine spezielle war. Nun ist aber der Vermutungen hierüber kein Ende. Von Älteren nennen wir nur Bengel (teilweise auch Beausobre, Cramer), welcher (nach älteren Vorgängern, wie Joh. Gerhard) 2 P 3, 15 (vobis i. e. Hebraeis nach 1 P 1, 1) mit πρὸς Ἑβραίους kombinierend an die Diaspora von Pontus, Galatien u. s. w. denkt. Ein geistreicher Wurf ohne Beweis. Dasselbe gilt von der Hypothese Klostermanns, welcher die Leser in der großenteils judenchristlichen und dem paulinischen Missionsgebiete angehörigen Gemeinde zu Beröa Apg 17, 10 ff. sucht (indem er Apollo als Verfasser des Briefes betrachtet). Von anderen, auch neueren Vermutungen schweigen wir. Unter den gegenwärtigen Theologen kann, außer Palästina, ernstlich doch wohl nur noch in Frage kommen Alexandria, Rom, Antiochia. Für Alexandria (Schlei., Köstl., Wies., Ritschl, Grau, Hilgf. u. a.) spricht nicht, daß der Verfasser alexandrinisch gebildeter Jude war; denn schon der Schluß, daß das auch die Leser waren, geht zu weit, vollends der, daß sie in Alexandria wohnten. Gegen Alexandria spricht entscheidend, daß es dort nicht nur keine dahin gehende Lokaltradition gab, sondern die dortigen Lehrer den Brief als nach Palästina gerichtet betrachteten (vgl. 2, 1) und daß von einer Christengemeinde daselbst im apostolischen Zeitalter nichts bekannt ist. Wies.s Annahme aber, das, was im Brief vom Heiligtum gesagt sei, gehe auf den Tempel in Leontopolis, ist Phantasie. Dagegen wird Rom in neuerer Zeit sehr beliebt (mit größerer oder geringerer Bestimmtheit haben sich dafür entschieden Wetstein, Holtzm., Kurtz, Mang., Pfleiderer, Harnack, Zahn, v. Soden, Häring, Jülicher), wobei Differenz darüber ist, ob die römische Gemeinde überhaupt gemeint ist, sei's als Mischgemeinde, sei's als wesentlich heidenchristliche, etwa auch zusammen mit einem weiteren Kreis (v. Soden) oder ob die römische Judenchristengemeinde im Unterschied von den dortigen Heidenchristen, wobei πάντας 13, 24 beide zusammen meine (Zahn, ähnlich Schlatter: ein kleiner Kreis jüdischer Männer in italienischen oder griechischen Gegenden). Für Rom soll (s. oben) 13, 24 sprechen, noch mehr die Bekanntschaft des Clem. Rom. mit Hebräerbr. und die die richtige Erkenntnis von demselben zeigende romana consuetudo. Allein die Annahme, daß entweder die Römergemeinde überhaupt wesentlich judenchristlich war (s. die Einl. z. Röm.) oder die Heidenchristen daselbst zum Abfall zum Judentum geneigt oder daß in Rom noch in späterer Zeit eine rein judenchristliche Gemeinde separat neben der heidenchristlichen stand u. s. f., ist unbewiesen. Ferner nach Rom, sei's zu Lebzeiten, sei's nach dem Tod Pauli zu schreiben, ohne irgend Rücksicht auf ihn zu nehmen, an eine so bestimmt ausgeprägte Gemeinde so ein allgemein gehaltenes Sendschreiben zu richten, ist auffallend. Vollends auffallend ist die Benachrichtigung von der Befreiung des Tim. aus der Haft (13, 23), falls diese, was das Nächstliegende, in Rom selbst stattgefunden hatte. Die Bekanntschaft des Clem. aber mit Hebräerbr. läßt sich auf verschiedene Weise erklären. Endlich für Antiochia (Böhme, Hofm.) zusammen mit den übrigen syrischen Judenchristen spricht einmal, daß nach Apg 11, 19 ff. die dortige Gemeinde, wenn sie auch von Anfang an eine gemischte war (LA. Ἕλληνας v. 20, nicht Ἑλληνιστάς vorausgesetzt), jedenfalls durchaus unter judenchristlichem Einfluß stand, wie im übrigen, bekanntlich mit Juden überfüllten Syrien (Damask Apg 9, 2) und den Nachbarländern (Apg 11, 19) die Gemeinden wesentlich judenchristlich waren. Gerade in Antiochia fanden nach Apg 15, 1 ff. und Gal 2, 11 ff. die streng judaistischen Eiferer empfänglichen Boden, so daß selbst Petrus und Barnabas sich zum ἰουδαΐζειν verleiten ließen; und noch später hatten bekanntlich judenchristliche extreme Ansichten

gerade in Syrien viel Geltung (vgl. Ryssel, PRE.² XV, S. 182). Wenn also auch nicht nachgewiesen werden kann, daß zur Zeit des Briefes in Syrien noch eine, resp. mehrere besondere judenchristliche Gemeinden vorhanden waren (Zahn), so ist einesteils dies keineswegs so viel als daß wirklich keine da waren, was im Gegenteil ganz unwahrscheinlich ist, andernteils handelt es sich gar nicht speziell hierum, sondern um das Vorhandensein einer großen und einflußreichen Judenchristenschaft überhaupt, an die, mag es an den einzelnen Orten mit ihrer Bildung zu eigenen, von heidenchristlichen gesonderten Gemeinden gestanden haben, wie es wolle, wegen der geschilderten Gefahren zu schreiben ein ihnen bekannter, hochangesehener Lehrer sich aufgefordert fühlte. Diese Vermutung scheint uns die wahrscheinlichste und wird sich durch die Untersuchung der Verfassersfrage bestätigen.

4. Der Zweck des Briefs diesen Lesern gegenüber ist durch das Gesagte deutlich: gegenüber der, namentlich durch Plackereien der ungläubigen Volksgenossen, resp. ihrer geistlichen oder auch weltlichen Obrigkeit, sowie durch Beeinflussung von jüdischen Lehrern gegebenen Gefahr des Rückfalls ins Judentum, mindestens der Drangebung des christlichen Bekenntnisses und der christlichen Gemeinschaft als einer spezifischen, vom Judentum unterschiedenen, sollen die Judenchristen von Syrien — indirekt alle, denen das Schreiben zugänglich wird — zur Treue gegenüber dem christlichen Glauben, besonders wie Christus, der Gottessohn und vollendete Hoheprieſter, Objekt desselben ist, ermahnt werden, und der Verfasser will den Entschluß der Treue hervorrufen oder bestärken teils theoretisch durch Darlegung der Herrlichkeit des Neuen Bundes gegenüber dem Alten, namentlich sofern nur jener durch den *τετελειωμένος Χρ. τελείωσις* bringt, also auch Abfall von jenem Verlust der *σωτηρία* bedeutet, teils praktisch durch Mahnungen und Darlegung der Erweisung der *πίστις* in Standhaftigkeit, Hoffnung auch im Leiden u. s. w., wozu namentlich die alttestamentlichen Vorbilder ermuntern. So hat der Brief praktische Tendenz, die in Stellen wie 3, 6. 14; 4, 1. 11. 14; 6, 12; 10, 22 f. 35 f.; 12, 1. 3. 4. 5. 12 besonders deutlich hervortritt. Er ist fürs Leben geschrieben, sucht aber seinen praktischen Zweck hauptsächlich durch theoretische Expositionen zu erreichen. Davon jedenfalls kann gar keine Rede sein, daß es sich um bloße schriftstellerische theologische, resp. kirchliche Tendenz handelt, wie sie namentlich die Baur'sche Schule (aber auch v. Soden) dem Brief, sei's im Interesse der „Vermittlung von Paulinismus und Judaismus", sei's in theologisch-apologetischem Interesse der Darlegung der Herrlichkeit des Christentums überhaupt, zuschreibt. Neutestamentliche Schriftsteller sind nicht als die in die Luft streichen!

6. Zeit, Ort und Verfasser des Briefes.

1. Die Zeit betreffend, so sind, wenn die Leser Nicht-Palästinenser sind, mehrere Data, die bei palästinensischen Lesern gewichtig sind, nicht maßgebend, z. B. daß ein unbekannter Verfasser nicht mit Autorität an sie schreiben konnte, solange Jakobus d. Ger. noch am Leben war. Auf dessen Tod soll vielmehr nach Einigen (z. B. Lün.) 13, 7 angespielt sein. Aber unter das Jahr 63, wo Jakobus starb, muß man schon wegen 13, 23, wo von einer Gefangenschaft des Tim. die Rede ist, die entweder eine mit Pauli zusammentreffende römische oder eine unbekannte spätere sein muß, herabgehen; auch 5, 12 weist auf eine nicht mehr junge christliche Generation. Dagegen unter 70 hinunterzugehen, scheint uns unmöglich. Wenn man den Neueren (bes. Mang., Holtzm., v. Sod.) zugeben muß, daß die Präsentia bei Schilderungen alttestamentlicher Einrichtungen und kultischer Handlungen (z. B. 9, 6 *εἰσίασι*) eben auf Reproduktion des gesetzlich geltenden, ohne Reflexion auf die Frage des faktischen Bestandes, ruhen können, wie ja solche Präsentia auch bei Clem. Rom., im Brief Barn. u. a. sich finden, so wird man doch andererseits zugeben, daß sie in einem Brief, der mit gar nichts sonst den alttestamentlichen Kult als der Vergangenheit angehörig andeutet, am natürlichsten dann sich erklären, wenn auch der faktische Bestand mit dem Präsens stimmt, sowie allgemeiner, daß „die ganze Argumentation des Briefes kaum recht einen Sinn hat, wenn der Tempel nicht mehr bestand" (Weiß). Endlich und hauptsächlich hat nicht erst Schneckenburger (Stud. 1859), sondern schon Beaufobre darauf aufmerksam gemacht, daß si le temple alors eût été détruit et le culte aboli l'auteur n'eût pas manqué d'en dire quelque chose, pour appuier ce qu'il enseigne de l'abrogation du sacerdoce etc., vgl. ep. Barn. 16, 4 f. Daß ferner 10, 25 *βλέπετε ἐγγίζουσαν τὴν ἡμέραν* als Hin-

deutung auf den bereits beginnenden jüdischen Krieg, in welchem der Verfasser das Ende kommen sehen würde (Lün. u. a) genommen werden kann, ist sicher, allerdings aber in dieser speziellen Fassung doch nicht zu beweisen. Wir wären so etwa aufs Jahr 68 geführt. Ungefähr in diese Zeit weist auch das Verhältnis des Verfassers zu Paulus, wie es nach 13, 23 jedenfalls, auch wenn nicht, wie von uns § 4, 4, schriftstellerische Beziehung des Briefs zu P. angenommen wird, als Zugehörigkeit zu — mindestens Befreundetsein mit dem paulinischen Kreis statuiert werden muß. Die völlige Ignorierung Pauli erklärt sich am besten, wenn er schon tot war. Die Zeit 67 oder 68 nehmen jetzt manche an (auch Keil, Weiß [66], Schultze, Westcott). Weiter hinauf gehen natürlich diejenigen, die direkte oder indirekte paulinische Abfassung annehmen; nach Hofm. (S. 561) schrieb P. nach seiner Befreiung aus der römischen Gefangenschaft in einer Hafenstadt Italiens, nach Thiersch (S. 196) schreibt P. durch Barnabas aus der römischen Gefangenschaft an die durch des Jakobus Märtyrertod tief betrübten Gemeinden Judäas. Unter 70 herunter gehen nicht bloß Baur und seine Schule, Volkmar u. a. bis 116—118, sondern auch Zahn (ca. 80) und, in die Zeit Domitians, Holtzm., v. Soden, Häring, Jülicher u. a. Nach Holtzm. (S. 309) möchte der Brief von einem unter Domitian verbannten römischen Christen herrühren, der die Gemeinde in Rom vor der Versuchung bewahren will, sich unter das bisher schützende umbraculum jüdischen Glaubens und Lebens zurückzuflüchten. Als entscheidenden Grund für Anweisung einer späteren Zeit für den Brief sieht Holtzm. (S. 303) das schriftstellerische Abhängigkeitsverhältnis zu den Paulinen an (s. § 4, 4). Warum aber ein dem paulinischen Kreis, resp. Paulo selbst nahestehender Mann etwa im Jahre 68 die Paulinen, zumal den im Jahr 57 (nach Harnack im Jahr 53) geschriebenen 1. Kor. nicht soll gründlich gekannt haben, ist nicht abzusehen.

2. Der Ort, wo der Brief geschrieben, ist ganz unbekannt. Denn 13, 24 (s. § 5, 2) beweist nichts sicher, obgleich nicht das, daß der Verfasser außerhalb Italiens schreibt, sondern umgekehrt, daß er in Italien ist und von da aus Grüße bestellt, uns die natürlichere Deutung scheint.

3. Den Verfasser betreffend, so spricht alles, was in § 3 und 4 angeführt wurde, gegen Paulus. Daß dieser auch nicht so, wie der Hebräerbr. 2, 3 thut, seinen Empfang der Heilspredigt von den *ἀκούσαντες* abhängig erklärt hätte (vgl. Gal 1, 11 ff.), haben schon Ältere, dann Luth. und viele bemerkt. Aber wir halten auch indirekten Paulinismus des Briefes, sei's Übersetzung, sei's Abfassung im Namen und Auftrag Pauli, für unmöglich. Der Brief ist so durchaus original, daß er nur ganz das Werk seines Schreibers sein kann, so gewiß dieser sich an paulinische Briefe angelehnt haben kann und sicher der Lehranschauung und den persönlichen Verhältnissen nach Paulo und seinen Genossen nahe stand. Für Paulus spricht auch nicht 10, 34, wenn man die LA. *τοῖς δεσμοῖς μου* nach ℵHKLP gegen *τοῖς δεσμίοις* AD*, Vulg., Pesch. vorzieht, was wir übrigens nach dem Verhältnis zu v. 33b, überhaupt nach dem Zusammenhang, nicht für berechtigt halten. Denn auch ein anderer als Paulus kann doch von „meinen Banden" reden. Über 13, 23 wurde schon gehandelt, es beweist nur, daß der Verfasser sowie die Leser dem Tim. nahe standen. Auch 13, 19, wornach zwischen Verfasser und Lesern ein nahes Verhältnis stattfand, vielleicht sogar ein Zusammengewesensein beider vor der im Brief vorliegenden Trennung (*ἀποκατασταθῶ ὑμῖν*) anzunehmen ist, wurde schon besprochen. Von weiteren positiven, aus dem Brief sich ergebenden Forderungen für die Person des Verfassers ist noch zu beachten: er muß Judenchrist gewesen sein, wenigstens wäre der ganze Brief, das Verhältnis zu den judenchristlichen Lesern u. s. w. bei einem heidenchristlichen Verfasser ein Rätsel. Ferner: er war Hellenist und alexandrinisch gebildet. Beweis für das erstere ist die Sprache, für das letztere die doch nicht wohl zu leugnende Bekanntschaft des Verfassers mit Philo, vgl. Bleek I, 398 ff., Delitzsch, Grau II, 307 ff., Hilgf., Pfleid., v. Sod., besonders Holtzm., S. 299, auch Geß, Christol., 2. Aufl., II S. 482 f., Siegfried, Philo von Alexandria, 321 ff., Jules Cabantous, Philon et l'épitre aux Hébreux, 1895, dagegen Hofm., S. 530, Weiß, Einl. S. 312. Das Auffallendste ist der Name *ἀρχιερεὺς μέγας* (*τῆς ὁμολογίας*), der auch bei Philo den Logos bezeichnet; desgleichen daß Melchisedek Abbild des Logos heißt.

Von den § 2 genannten Namen, auf welche die Vermutung betreffend den Verfasser gefallen ist, kann (gegen die § 2, 2 genannten katholischen Theologen) Clemens Rom. nicht in

Betracht kommen, nicht bloß wegen der Verschiedenheit seines (doch wohl echten) Briefes verglichen mit unsrem, sondern weil alle bisher genannten Requisite bei ihm nicht zutreffen. Neu ist von Böhme und Mynster Silas als Verfasser vermutet worden, ohne genügende Gründe. Will man nicht mit Eichhorn, Moll, Baur, v. Sod., Holtzm., Weizs., Jülicher, Westcott u. a. die Verfassersfrage ganz offen lassen, so wird man immer wieder auf einen der drei: Lukas, Apollo, Barnabas zurückgreifen. Für Lukas (Grot., Hug, bes. Del., vgl. auch § 2) spricht die Ähnlichkeit in manchem Sprachlichem (s. § 4, 4), wogegen Del. Finden des „Arztes" Lukas in 4, 12 f.; 5, 12 f.; 12, 12 f. sehr gekünstelt ist; ferner die (wahrscheinlich) nahen Beziehungen des Lukas zu Syrien; entscheidend gegen ihn, daß der Verfasser nach der für uns unmißverständlichen Stelle Kol 4, 14 (vgl. mit 11) Heidenchrist ist. Für Apollo (nach Luth. noch Bleek, Thol., Kurtz, Lün., Hilgf., Schultze, Klostermann u. a.) spricht seine Charakteristik Apg 18, 24—28, auch sein Verhältnis zu Paulo, entscheidend gegen ihn, daß ein engeres Verhältnis desselben zu den Lesern durch keine Andeutung des Neuen Testaments denkbar gemacht ist. So bleibt nur Barnabas, der einzige Name auch, der, wie Weiß sagt, durch Tertullians Äußerung eine wirkliche traditionelle Basis hat. Auf ihn als Verfasser des Briefes scheint auch catalogus Claramontanus Zeile 70 zu weisen, wo unter Barnabae epistola, wie Westcott sehr wahrscheinlich gemacht hat, nach der angegebenen Stichenzahl der Hebräerbr. gemeint sein dürfte (vgl. dagegen Th. Zahn, GK. II, 170), für Barnabas Wies., Grau, Overb., Volkm., Zahn, Weiß, Keil, (Harnack) u. a. Nach Apg 4, 36 war Joseph (Joses) mit dem von den Aposteln gegebenen Zunamen Barnabas ein cyprischer Jude und Levit; nach derselben Stelle, sowie 9, 27 ff. in Jerusalem sehr bekannt, wo er Paulus bei den Aposteln einführte, nach Kol 4, 10 Oheim des Markus, nach Apg 11, 22 (vgl. auch 19 *Κύπρου*) bei der Gründung oder doch Konstituierung der Gemeinde zu Antiochia, namentlich Herstellung von Beziehungen derselben zur Apostelgemeinde, ferner nach 13, 1 ff. auch nachher daselbst hervorragend, Apg 11, 24 in einer für den Verfasser des Hebräerbr. ganz passenden Weise geschildert, mit Paulus befreundet, dann Apg 15, 37 ff. von ihm getrennt, in Antiochia Gal 2, 13 zeitweise *ἰουδαΐζων*, später nach 1 Kor 9, 6; Kol 4, 10 wieder mit P. in freundlichem, aber durchaus selbständigem Verhältnis, von 1 Kor l. c. an nicht mehr genannt, aber auch nach dieser Stelle ein Mann, den Aposteln fast koordiniert, ein Mann, dem solch autoritatives Auftreten, wie es unser Brief zeigt, und zwar gerade diesen Lesern gegenüber, ganz entspricht. So spricht alles für ihn. Gegen ihn wäre entscheidend der seinen Namen tragende Barnabasbrief, der unmöglich denselben Verfasser haben kann wie Hebräerbr.; dessen Unechtheit ist aber zweifellos, vgl. Funk (gegen Freppel, Nirschl, Jungmann) in d. Tüb.Qu. 1884, I; Ad. Harnack, PRE.[3] II, 412 f. Ferner wendet man ein, einem Leviten wie Barnabas könne der in 9, 4 vorliegende Irrtum, betreffend die Geräte der Stiftshütte, nicht begegnet sein. Wir werden aber bei der Erklärung finden, daß zwar allerdings ein Lapsus, aber ein sich leicht erklärender, vorhanden ist. Eher kann man gegen Barnabas einwenden, daß unser Brief sozusagen in jenem *ἰουδαΐζειν* des Barnabas selbst ja seine eigene Widerlegung gehabt hätte: warum geht Barnabas wenigstens nicht darauf ein, daß er selbst einst solchen Rückfall begangen? Er schreibt etwa 16 Jahre nach jenem Vorgang, sein ganzes bisheriges Leben war Widerlegung jener kurz dauernden Schwäche, sein Brief ebenso mit allem, was er sagt; was soll ihn veranlassen, auf jene Sache ausdrücklich zurückzukommen? Endlich konnte doch, sagt Holtzm., sich nicht Barnabas 2, 3 zur zweiten christlichen Generation rechnen. Allein von einer zweiten christlichen Generation ist dort keine Rede, d. h. von einer zeitlich hinter den *ἀκούσαντες ἀπὸ κυρίου* folgenden zweiten Serie von Christen, welche etwa *ἤκουσαν ἀπὸ τῶν ἀκουσάντων* erst nach dem Tode Christi; sondern es handelt sich um den sachlichen, nicht notwendig mit jenem zeitlichen zusammenfallenden Unterschied der Predigt Christi selbst und der seiner Zeugen. Unter die, welche Christum selbst gehört hatten, wie sie Apg 1, 22 geschildert sind, gehörte Barnabas nicht, obgleich er nicht zur zweiten Generation von Christen gehörte. So bleiben wir bei Barnabas als dem wenigstens wahrscheinlichsten Verfasser.

I. Christus erhaben über die Engel. Unsere Pflicht seinem Wort gegenüber. 1, 1—2, 18.

1. Christus und die Engel. c. 1.

a. Eingang. 1, 1—4.

1, [1]Nachdem Gott vielfältig und vielartig[a] in alter Zeit zu den Vätern[b] geredet hat in den Propheten, redete er am Ende dieser Tage[c] zu uns im Sohne,[d] [2]den er eingesetzt hat[e] als Erben von allem, durch den er ja auch die Welt[f] gemacht hat,[g] [3]der, wie er denn[h] der Abglanz[i] seiner Herrlichkeit und das Prägbild seines Wesens ist und das All trägt[k] mit seinem Kraftwort,[l] sich, nachdem er Reinigung[m] der Sünden gemacht, gesetzt hat[n] zur Rechten der Majestät in der Höhe,

---

1. [a] πολυμερῶς quantitativ, πολυτρόπως qualitativ; jenes sowohl = zu vielen Malen, oft, in verschiedenen Personen, als auch so, daß jedesmal, besonders durch jeden einzelnen Propheten nur ein μέρος, nicht das Ganze enthüllt wurde, vgl. 1 Kor 13, 9; dieses = in verschiedenen Arten sowohl göttlicher Selbstkundthuung, z. B. Vision, Traum u. dgl. Nu 12, 6, als menschlicher Auffassung und Wiedergabe, Rede; nach Weiß in verschiedener Form als Gesetz, Weissagung, Lehre u. s. f. Gegensatz in Christo: die Eine ungeteilte volle Wahrheits- u. Lebensoffenbarung. || [b] πατράσι die Voreltern der Juden, 1 Kor 10, 1. Zum Gegensatz vgl. Dt 5, 3. || [c] ἐπ. ἐσχάτου τ. ἡμ. τούτ.: „diese Tage" sind die gegenwärtige Weltzeit, der αἰὼν οὗτος, 1 Kor 10, 11 die αἰῶνες, welche mit Christo, der messianischen אַחֲרִית ihr Ende (τέλη 1 Kor l. c.) finden 9, 26. Die ganze Zeit von Christo an ist Endzeit der Welt, die Frage über die Nähe der Parusie (Lün., Hofm., Schlatter, Westc., v. Sod.) kommt hiebei gar nicht in Betracht. || [d] υἱῷ ohne Art., weil prädikativisch gedacht „in Einem, der nicht bloß Prophet, sondern Sohn ist" u. also viel reicheren Einblick in Gottes Rat u. Willen hat. || **2.** [e] ἔθηκε nicht: durch Ratschluß in der Ewigkeit, resp. durch bei der Weltschöpfung erfolgte Einsetzung des Präexistenten zum Weltherrn, vgl. v. 3 φέρων κτλ. (Beng., Bleek, Lün., Ku., Westc., v. Sod.); sondern die Erhöhung des Menschgewordenen (Chrys. u. s. w., Calv., Ri., Del., Moll, Keil, Weiß, Schlatter) ist gemeint. Das beweist das Verhältnis aller hier stehenden Aussagen zu einander. Immer näml. entspricht sich etwas den historischen Christus Angehendes u. etwas den präexistenten Angehendes. Auch das καί vor ἐποίησε deutet an, daß das eine Faktum, ἔθηκε, dem andern, ἐποίησε, korrespondiere. Vgl. in v. 3 die Partic. im Verhältnis zu ἐκάθισε. || [f] αἰῶνας „die Welt als Inbegriff alles Zeitlichen" (Hofm.), vgl. 11, 3. || [g] ἐποίησε Schöpfung durch den Sohn, vgl. Kol 1, 16; Joh 1, 3. 10. || **3.** [h] ὤν die präsentischen Participialsätze sagen nicht, als was der Sohn sich setzte (Hofm., Keil), sondern begründen die Thatsache der Erhöhung (ἐκάθισε) als etwas dem Wesen des präexistenten Sohnes (ὤν) u. seiner Weltstellung (φέρων) Entsprechendes. Zur Konstruktion vgl. Eph 2, 4; 1 Kor 9, 19. Das aoristische Part. aber (ποιησάμενος) führt die historische Thatsache vor, auf welche die Thatsache der Erhöhung folgte, und deutet so den zwischen der Präexistenz u. der Postexistenz liegenden stat. exinan. (2, 14) an. || [i] ἀπαύγασμα κτλ., vgl. Wsh 7, 25 f. u. Targ. zu Jes 6, 1, das durch Ausstrahlen entstandene Strahlbild, Abglanz, vgl. εἰκών Kol 1, 15; 2 Kor 4, 4. δόξης der göttl. כָּבוֹד, die sich darstellende göttl. Lebensvollkommenheit. Wörn.: die göttl. Wesensgestalt, ὑπόστασις der göttl. Wesensgehalt (nicht wie Ältere, auch noch Calv. u. a. = persona divina [patris]). χαρακτήρ der durch Prägen entstandene Abdruck. Bei ἀπαύγασμα geht das Interesse nach innen darauf, daß es wirklich das göttl. Licht ist, das in Chr. abstrahlt, bei χαρακτήρ nach außen, auf die plastische Erscheinung Gottes in Ihm. || [k] φέρων das Part. Präs. ist ein zeitloses, das wesensentsprechende Thun, die an sich ihm zukommende Weltstellung ausdrückend; die Frage, ob auch der Erniedrigte der Weltregent war, darf hier nicht aufgeworfen werden. φέρειν „stützendes u. damit zusammenhaltendes Tragen" (Bl.), also erhalten u. regieren; vgl. Kol u. Joh l. c. || [l] ῥῆμα τ. δυνάμ. das Machtwort, die Äußerung des Willens des Weltherrn, vgl. z. B. Ps 147, 15 ff. Verhältnis zum λόγος: dieser das redende, ῥῆμα das geredete Wort. || [m] καθαρισμός das Subst. nur hier von der objektiv historischen That der

4um so viel vorzüglicher geworden[o] als die Engel,[p] je ausgezeichneter der Name[q] ist, den er ererbt hat,[r] verglichen[s] mit ihnen.

b. Die Schriftbelege. 1, 5–14.

5Denn zu welchen von den Engeln hat er jemals gesagt:[t] mein Sohn bist du, ich habe heute[u] dich gezeuget? Und abermals: ich werde ihm zum Vater sein, und er wird mir zum Sohne sein. 6Und abermals,[v] wo er den Erstgebornen einführt[w] in die Welt, spricht er:[x] und anbeten sollen ihn alle Engel Gottes. 7Und betreffend die Engel, heißt es wohl: der seine Engel macht zu Winden und seine

---

Erlösung „Reinigung (der Menschen) von den Sünden", nicht „Reinigung" = Wegschaffung der Sünden (Hofm. nach Mt 8, 3). Vgl. d. Verb. 9, 22 f. || [n] *ἐκάθισεν* nach Ps 110, 1; Mt 22, 44; 26, 64, vgl. Hebr 1, 13 die Anteilnahme an der göttl. Weltregierung vgl. 8, 1; 10, 12; 12, 2, welche mit der Erhebung in das vollendete Priestertum zusammenfällt 4, 14; 6, 20; 7, 26; 8, 1; 9, 24. || **4.** [o] *κρείττων γενόμ.* das Part. gibt an, als was Chr. sich gesetzt hat. *Κρείτ.* bezeichnet den Vorzug der Stellung, nicht des Wesens. *γενόμ.* nicht „Natur-, sondern Daseins- oder Erscheinungsveränderung" (Moll). || [p] *ἀγγέλων*, diese kommen hier u. im Folgenden als Mittler der Gesetzesoffenbarung in Betracht; s. zu 2, 2. || [q] *ὄνομα* der Sohnesname, vgl. v. 1. 5 (Del. der himml. Gesamtname des Erhöhten, Offb 19, 12), den die Engel als בְּנֵי הָאֱלֹהִים (von den LXX meist beseitigt) nur im Plur. (Dan 3, 25 ist besonderer Art), außerdem — u. so vollends die Menschen — in ganz andersartiger, nicht wie Er katexochischer Bedeutung erhalten. „Der Sohn" heißt nur Er. || [r] *κεκληρονόμηκε* sc. nicht bei der Erhöhung (Thdrt u. s. w. bis Keil), oder in der Weisfagung (Wö., Kähler, Weiß), sondern von jeher. Auch hier entsprechen sich die zwei Glieder, einerseits *γενόμ.*, anderseits *κεκληρ.* so, wie zu v. 2 *ἔθηκε* bemerkt. || [s] *παρά* beim Komp. vgl. Blaß § 36, 12.

5. [t] *εἶπε* Ps 2, 7; über die Citate im allgem. s. den Exk. am Schl. d. Kap. Die Frage, ob der Verf. mit *εἶπε*, resp. dem *σήμερον* an einen bestimmten einzelnen Vorgang zwischen Gott u. dem Sohn denkt, durch den dieses Zeugen, resp. Erklären des Sohnseins geschah, oder ob dieses, wie die folgenden Citate, ohne daß Ausdeutung des nur der Vollständigkeit des Citats wegen mit aufgeführten einzelnen auf Christum nötig ist, nur den Gedanken wiedergeben sollen „Gott erkennt in seinem Wort Christo den Sohnestitel u. die damit gegebene Würde, Funktion u. s. w. zu" (so daß der Aorist *εἶπε*, womit nachher *λέγει* wechselt, auch nur der Form der Darstellung, wie sie durch das Citat entstanden ist, angehört), scheint uns im zweiten Sinn beantwortet werden zu müssen. Das erste Citat kann ja freilich auf ein einzelnes Faktum, nicht die ewige Zeugung (Bl., Lün., Ku., v. Sod.), auch nicht die Menschwerdung (Chrys., Hofm., Wö.) oder die Proklamation in der Weisfagung (Weiß), sondern (Apg 13, 33) Auferstehung u. Himmelfahrt (Del., Schlatter, Westc.) bezogen werden, wodurch der Sohn zwar nicht überhaupt erst, aber als der, der *καθαρισμὸν ἐποίησε κτλ.*, in die Sohnsstellung eingesetzt wurde, vgl. 5, 5. Aber einerseits ist bei den folgenden Citaten jene andere, allgemeinere Bedeutung klar, andererseits ist doch — s. v. 1 *ἐν υἱῷ*, d. h. der schon damals, als Gott durch ihn redete, Sohn war, u. v. 4 *κεκληρ. ὄνομα* — die Meinung des Verf. sicher die, daß Gott von jeher so, wie Ps 2 sagt, zu seinem Sohn gesprochen hat. || [u] *σήμερον* im Psalm: der Tag der Einsetzung als theokratischer König. Christum betr. s. zu *εἶπε*. || **6.** [v] *πάλιν* zu *εἰσαγ.* zu ziehen, u. zwar, was dann allein richtig, im Sinn von „wenn er einstens bei der Wiederkunft . . . eingeführt haben wird" (Greg. Nyss., Thol., Lün., Del., Ri., Moll, Hofm., Wö., Keil, Weiß, Schlatter, Westc., v. Sod. unter Berufung auf *ὅταν* mit Konj. u. Verweisung auf Mt 16, 27; 24, 30 f.; 25, 31; 2 Th 1, 7) geht nicht, da das Verhältnis zum Vorangehenden u. Folgenden das Auftreten der Hinweisung auf die Wiederkunft unmöglich macht. Vielmehr ist mit Syr., Erasm., Lu., Beng., Bl., Ebr. u. a. eine durch nachlässige Ausdrucksweise hervorgerufene Versetzung anzunehmen, s. Übers. || [w] *εἰσαγ. εἰς τ. οἰκουμένην* vgl. 10, 5 bei der Menschwerdung. *Πρωτότοκον* Lk 2, 7; Röm 8, 29; Kol 1, 15 (anders Kol 1, 18; Offb 1, 5) bezeichnet die primäre Würde gegenüber aller Kreatur, nicht bloß den Christen (Lün., Hofm., Keil, Schlatter, Westc., v. Sod.), sondern auch den Engeln. || [x] *Λέγει* Ps 97, 7 (hieraus in d. LXX Dt 32, 43 über-

Diener zur Feuerflamme;[y] [8]betreffend den Sohn aber: dein Thron, o Gott,[z] ist in alle Ewigkeit, und[a] das Scepter der Geradheit ist das Scepter deines Reiches. [9]Du liebtest[b] Gerechtigkeit und haßtest Gesetzwidrigkeit, darum[c] hat Gott, dein Gott,[d] dich gesalbt[e] mit Öl des Frohlockens, mehr als deine Genossen. [10]Und:[f] Du hast im Anfang, o Herr, die Erde gegründet, und Werke deiner Hände sind die Himmel;[g] [11]sie werden vergehen, du aber bleibst, und alle werden sie, wie ein Kleid, veralten, [12]und wie einen Mantel wirst du sie ändern,[h] und sie werden geändert werden;[i] du aber bist derselbe, und deine Jahre werden nicht aufhören. [13]Zu welchem von den Engeln hat er jemals gesagt:[k] setze dich zu meiner Rechten,[l] bis ich deine Feinde hinlege als Schemel unter deine Füße?[m] [14]Sind sie nicht alle[n]

---

gegangen), wo vom Kommen Jahves zur Aufrichtung seines Reiches die Rede ist. || **7.** [y] *ὁ ποιῶν κτλ.* Ps 104, 4: עֹשֶׂה מַלְאָכָיו רוּחוֹת מְשָׁרְתָיו אֵשׁ לֹהֵט, d. h. er macht zu seinen Boten Winde, zu seinen Dienern flammendes Feuer, d. h. er verwendet diese Naturkräfte in seinem Dienst. Unser Verf. aber folgt den LXX, die durch Mißverstand Engel in den מַלְאָכָיו u. s. w. gefunden haben. Ihr Sinn aber ist nicht der rabbinische Unsinn, den Bl., Lün., Zi. u. a. auch unserm Verf. zutrauen, daß Gott die Natur der Engel verändere u. sie in Winde verwandle (ähnlich Weiß, Schlatter, Westc.). Das paßt ja auch nicht in den Zshg, wo nicht von der Veränderlichkeit der Engel (vgl. zu v. 10 ff.) die Rede ist. Sondern (wie auch Bl. für LXX zugibt): Gott verwendet die Engel in seinem Dienst als Winde u. Feuer, d. h. als mit derselben Kraft wie diese Elemente ausgerüstet: aber — ist im Sinn des Verf. zu supplieren — auch nur so. Bloße Diener, wie die Naturelemente (Beza, Grot. u. a., auch Hgstb. zu Ps 104, betonen gerade das, daß diese Naturelemente ja sogar denselben Namen führen wie die Engel), sind sie; Chr. aber Herrscher, ja Gott. || **8.** [z] *ὁ θρόνος κτλ.*, ist aus dem sicher ursprünglich nicht (gegen Wö., Keil u. a.) messianisch gemeinten, aber mit Recht typisch-messianisch verwendeten Ps 45; das erste Wort v. 7 das. lautet פִּסְאֲךָ אֱלֹהִים עוֹלָם וָעֶד, d. h. entweder: dein Thron ist (ein) Gottes (Thron, vgl. 1 Chron 29, 23) oder ist אלהים Vokat., dann aber nicht (Keil u. a.) der Messias als Gott angeredet, was im A. T. unmöglich ist (auch Jes 9, 5 beweist nichts hiefür, gegen Orelli), sondern Gott selbst ist vokativisch angeredet, so auch bei den LXX, denen Hebräerbr. folgt. Des letzteren Verfahren ist hier dasselbe wie v. 10 ff. (s. d. Exk.); er nimmt das im A. T. von Gott Gesagte ohne weiteres als auf den Sohn gehend. Über den Nom. statt des Vok. vgl. Blaß § 33, 4. || [a] *καί* führt hier nicht ein neues Citat ein, sondern weist nur auf die selbständige Bedeutung des Folgenden hin. || **9.** [b] *ἠγάπησας* Aor. vom Standpunkt der göttl. Vergeltung aus. || [c] *διὰ τοῦτο κτλ.* vgl. 12, 2; Phil 2, 9. || [d] *ὁ θεὸς ὁ θεός σου* da Ps 45 elohistisch, so steht das erste *ὁ θεός* statt יהוה, kann also nicht Vok. sein, sondern steht mit אֱלֹהִים in bekannter Formel „der Herr dein Gott" nominativisch zusammen. So auch in LXX u. Hebräerbr. Weiß, v. Sod. fassen es als Anrede, vgl. v. 8. || [e] *ἔχρισε κτλ.* will man auch diese Züge speziell auf Christum ausdeuten (vgl. zu v. 5), so ist seine Erhöhung, u. zwar zum Genuß göttlicher Seligkeit (*ἀγαλλ.*), gemeint, u. die *μέτοχοι* (im Ps.: andere Könige) sind die Gläubigen (vgl. 2, 11 f. „Brüder". Calv., Beza u. a.). || **10.** [f] Citat aus Ps 102, 26 ff., dessen indirekte Messianität, weil er um Zions Erlösung fleht (Del.), gar nicht hieher gehört. Auch hier ist, was auf Jahve geht, ohne weiteres auf den Sohn übertragen. || [g] *οὐρανοί* hiebei auch speziell an die Engel zu denken (Beng. u. a.) verbietet das Folg. || **12.** [h] *ἀλλάξεις* ℵ*D* It., Vulg., Tischd., dagegen *ἑλίξεις* ℵ[c]AB etc. Verss., Rec., Westc.-H., Weiß, so auch codd. der LXX. Bei letzterer LA. Sinn: du wirst sie wie ein abgelegtes Gewand aufrollen. || [i] Ließt man *ὡς ἱμάτιον καὶ ἀλλαγήσονται* ℵABD* etc., Westc.-H., Weiß, so ist der Sinn: wie ein abgenutztes Kleid, so werden sie auch umgetauscht werden. || **13.** [k] *εἴρηκε* Ps 110, 1. Die direkte Messianität dieses Ps. ist uns zweifellos; vgl. Mt 22, 41 ff. || [l] *κάθου ἐκ δεξ.* nach den Verheißungen von v. 1 u. 2 in Ps 110 ist sicher die Bedeutung der sessio ad dextr. nicht (Bl.) die Entrückung vor allen Gefahren in den Schutz Gottes (Offb 12, 15), obgleich in 10, 12. 13 eine wenigstens ähnliche Anwendung hievon gemacht wird, sondern die Einsetzung in göttliche Herrscherhoheit, vgl. v. 3. || [m] *ἕως κτλ.*: der term. ad quem bezeichnet den dann erreichten unmittelbaren Zweck, wozu die sessio ad dextr. stattfand. Das Bild vom Fuß-

dienstthuende Geister, zum Dienst° gesandt um derer willen, welche das Heil ererben sollen?

Der erste grundlegende Teil des Briefes zerfällt in eine didaktische und eine paränetische Hälfte. Innerhalb der ersteren (= c. 1) ist zu unterscheiden der schwungvolle heilsgeschichtlich betrachtende Eingang (1, 1—4) und die dessen Aussagen entfaltende und bekräftigende Reihe der Schriftbelege (1, 5—14).

a. Der Eingang 1, 1—4. Der Verfasser stellt zuerst die alte und die neue Offenbarung allgemein einander gegenüber nach ihrer Art, ihrer Zeit, ihren Adressaten und ihren vermittelnden Personen, wobei zwar durch die Einheit des Gottes, der beidemal „redete", nicht bloß die geschichtliche Kontinuität, sondern die enge innere Zusammengehörigkeit beider Offenbarungen gewahrt, aber doch vorherrschend der Unterschied und zwar so betont ist, daß erhellt: uns geht nur noch die neue an, diese ist die erhabenere, und ist die Erfüllung der alttestamentlichen. Der Gegensatz der Mittelspersonen führt den Verfasser sofort auf den Hauptgedanken v. 2 ff., die Erhabenheit des neutestamentl. Mittlers als des Sohnes, der — in drei Absätzen, v. 2. 3. 4 — vorgeführt wird als jetzt zu der Gottesherrlichkeit erhoben, die seinem an sich seienden präexistenten Wesen und seiner an sich vorhandenen Weltstellung entspricht. Von selbst erinnert die Stelle an Joh 17, 5. Herr der Welt ist er jetzt, er, der Menschgewordene, durch Gott erst dazu eingesetzt, wie er der Präexistente, der Mittler der Weltschöpfung war. Zur Rechten Gottes hat er sich gesetzt, wie er ja von uran Gottes Bild und Träger des Weltlebens ist; und zwar der ist der Erhöhte, der zuvor — als der Erniedrigte — uns erlöst hat. So steht er jetzt hoch über den Engeln, wie ja sein ihm erbeigentümlicher Sohnesname beweist. Der Eingang stellt so durch den Hinweis auf die unvergleichliche Erhabenheit Christi sofort das in den Vordergrund, worin sich der Vorzug des Neuen Bundes zusammenfaßt, und macht auf die entscheidende Bedeutung der Stellung zu Christus aufmerksam.

b. Die Schriftbelege 1, 5—14. Zunächst den Sohnesnamen (γάρ v. 5 im Verhältnis zu v. 4), sofort aber die darin liegende, über die Engel erhabene Hoheit beweisen atttestamentl. Stellen, und zwar wird dieselbe einmal als Sohnesverhältnis zu Gott bewiesen durch Ps 2 und 2 Sam 7 in v. 5, und dem entspricht die Pflicht der Huldigung von seiten der Engel nach Ps 97 in v. 6, was klar deren Inferiorität beweist. Sodann stellen in v. 7—9 Ps 104 einer-, Ps 45 andererseits Engel und Sohn einander gegenüber als die im Weltregiment verwendeten dienenden Kräfte und den thronenden Gott und Herrn des Reiches, in welchem jene dienen; zugleich ist in v. 8 u. 9 auch schon der, dann 2, 6 ff. und später öfters ausgeführte Gedanke enthalten, doch noch nicht weiter benützt, daß der Sohn auf sittlichem Weg zu seiner Herrlichkeit als dem Lohn seiner Gerechtigkeit gekommen sei. Endlich in v. 10—13 ist, ohne daß in einem Schriftcitat auch der Engel entsprechende Stellung dargethan wäre, vielmehr so, daß diese der Verfasser nur mit eigenen Worten in v. 14 bezeichnet, mit Ps 102 die Hoheit des Sohnes als Gott-Schöpfers und als des Ewig-Beständigen, während Himmel und Erde vergeht, und mit Ps 110 die sessio ad dextram dargethan, wogegen die Engel nur Diener an dem Heil sind, das er ausgewirkt hat.

Über die alttestamentlichen Citate im Hebräerbr., speziell in c. 1 (außerdem vgl. besonders 2, 6 ff.; 2, 11 ff.; 3, 7 ff.; 4, 3 ff.; 8, 5 ff.; 10, 5 ff.). Vgl. Tholuck, Komm. Beil. I; Schlatter, Komm., 36—39; A. Clemen, Gebrauch des A. T. in den ntl. Schriften, 1895, 225 ff. — 1. Wenn allerdings auch andere neutestamentliche Schriftsteller (vgl. Haupt, Die atl. Citate in den 4 Evang., Kolberg 1871) den Vermittlungsprozeß, der nach unsrer Anschauungsweise stattfindet, um Alttestamentliches in das N. T. überzusetzen, manchmal kaum mehr durchblicken lassen,

---

schemel s. Jos 10, 24; 1 K 5, 17. || **14.** n πάντες trotz der bei ihnen vorhandenen Unterschiede. || ° διακονίαν sc. θεοῦ. Auch die Engel haben eine, aber Christo gegenüber (vgl. 2, 10; 5, 9; 9, 28) inferiore Aufgabe in der Heilsgesch.

obgleich z. B. Matthäus, einer der weitgehendsten, schon mit seinem häufigen, im Hebräerbr. durchaus fehlenden ἐπληρώθη, ihn andeutet, so ist jedenfalls die Unmittelbarkeit der Übertragung von Alttestamentlichem ins Neutestamentliche im Hebräerbr. am größten. Sehr oft, sogleich in c. 1, ignoriert er völlig die ursprüngliche alttestamentliche Bedeutung, resp. Beziehung der betr. Stelle und behandelt sie ganz nur so, als wenn sie sozusagen im N. T. stünde. Und zwar dies nicht bloß bei sog. messianischen Weissagungen, wobei ja auch die Nichtberücksichtigung des Unterschieds von direkten und indirekten (typischen) Weissagungen nichts dem Hebräerbr. Singuläres ist, obgleich der in v. 8 ff. verwendete Ps 45 nirgends sonst im N. T. als Weissagung auf Chr. benützt ist. Vielmehr thut er das auch in Stellen, wo im A. T. nicht einmal typisch auf Chr. hingewiesen ist; namentlich versteht er Aussprüche, die von Jahve handeln, ohne weiteres vom Sohn, s. v. 6. 8 ff. 10 ff. Endlich verfährt er, gemäß seiner Citationsweise (Einl. 4, 2), in der geschilderten Weise auch da, wo der Grundtext gar nicht, sondern nur die LXX überhaupt solche Verwendung möglich machen: s. 1, 8; 2, 6 ff. u. s. w. 2. Soll nun das Verfahren des Verf. nicht für rabbinische Willkür, für ein in sich selbst und dem A. T. unberechtigtes Hineintragen eines fremden Sinns ins A. T. erklärt werden, so müssen wir einesteils zeigen können, daß der Verf. doch mehr, als es zunächst scheint, sozusagen einer Theorie gemäß handelt, d. h. daß er doch, obgleich er, der ja aus dem Leben fürs Leben schreibt, es gewöhnlich nicht merken läßt, kraft angestellter Reflexion, mit Bewußtsein der ihn berechtigenden Gründe, seine Übertragung von A. T. ins N. T. vornimmt. Den Beweis hiefür muß die Exegese selbst liefern; am deutlichsten ist 2, 6 ff., wo wir überzeugt sind, daß der Verf. den wirklichen ursprünglichen Sinn der Stellen zu Grund legt und damit operiert; vgl. auch c. 7. Andernteils aber muß das Verfahren des Verf. wirklich objektive Berechtigung haben. Und das hat es einmal kraft des nach allgemeiner neutestamentlicher Anschauung zweifellosen typischen Gesamtverhältnisses des A. zum N. T. Wenn alles im A. T., Thatsache und Wort, ob die betreffenden alttestamentlichen Männer das jedesmal verstanden oder nicht, kraft göttlicher Ordnung aufs N. T. hinausweist und dieses, wie der Keim die Pflanze und diese die Blüte und Frucht, in sich vorbildlich enthält, so hat der vom Standpunkt der Plerose aus Redende das Recht, das A. T., ohne jedesmalige Erklärung der Vermittlung, ja auch ohne Berücksichtigung des von den betr. Schriftstellern gemeinten Sinns, so zu verstehen, so zu lesen, wie es eben auf dem Standpunkt der Erfüllung gelesen und verstanden werden muß. Von hier aus wird er z. B. den alttestamentlichen Jahve ohne weiteres als den Sohn anschauen dürfen, weil er ja weiß — was die alttestamentlichen Männer nicht wußten — daß der Sohn der offenbare Gott ist. Ebenso werden alttestamentliche Stellen, die zunächst für spezielle, historische Verhältnisse allgemeine Grundsätze, Wahrheiten des Reiches Gottes u. dgl. vorführen, ins N. T., speziell auf Christum übertragen werden dürfen, in welchem diese Grundsätze erst volle Realität werden, vgl. z. B. 2, 13; 10, 5 ff. — Sodann aber: vom N. T. aus kann an der Inspiration des A. T. kein Zweifel sein — manche moderne „positiv" sein wollende Theologie untergräbt sich mit Aufhebung dieser These, die aber nur die biblische, nicht die altorthodoxe Inspirationstheorie betrifft, ihr ganzes Fundament. Die alttestamentlichen Propheten, überhaupt Schriftsteller sind Organe des durch sie redenden Gottesgeistes, und dessen und ihr eigenes Meinen deckt sich nach Stellen wie 1 P 1, 11 nicht. Der Gottesgeist hat sie oft zum Ausspruch von etwas getrieben, was sie selbst vielleicht nur für ihre Zeit meinten, er aber auf die Zeit Christi meinte. Eine Erscheinung, die ja auch bei anderen Geistern, die über Menschen, z. B. Dichter u. dgl. kommen, oft sich findet, daß der Geist mehr meint und sagt, als sie selbst verstehen. Die neutestamentl. Männer nun reden aus dem Geist der Erfüllungsstufe heraus, dieser findet sich in den Worten des alttestamentl. Geistes und darf, ja muß sich darin finden. Ja er darf das auch in Worten, die nur in der LXX, nicht im Grundtext in der entsprechenden Weise verstanden werden können. Denn der neutestamentl. Geist hat zu entscheiden. Er ist es, der in solchem Fall — wie wenn zwei oder mehr Lesarten für einen Ausspruch vorliegen — dem betr. Text der LXX die Geltung des alttestamentl. Gotteswortes zuteilt.

2. Ermahnung zur Achtsamkeit gegenüber Christo und seinem Wort. 2, 1—18.

a. Die Ermahnung selbst. 2, 1—4.

2, [1]Darum sollen wir um so mehr[a] acht geben auf das Gehörte, damit wir nicht dahinfahren;[b] [2]denn wenn das durch Engel[c] geredete Wort festgültig war

1. [a] περισσοτέρως mehr, als wenn wir's nur mit dem atl. Worte zu thun hätten. || [b] παραρυῶμεν nicht passivisch, sondern, wie ἐρρύην gewöhnl., intransitiv „vorüberfließen", näml. am

und jede Übertretung und Ungehorsam gerechten Lohn erhielt, [3]wie werden wir entrinnen,[d] wenn wir ein solches Heil gering achten? welches,[c] nachdem es zuerst durch den Herrn verkündigt worden, von denen, die ihn gehört hatten, auf uns[f] als ein festgültiges gebracht wurde, [4]wobei Gott mit zeugte durch Zeichen und Wunder und mancherlei Kräfte und Austeilungen heiligen Geistes nach seinem Willen.[g]

b. Die Begründung der Ermahnung. 2, 5—18.

[5]Denn[h] nicht Engeln[i] unterwarf[k] er die zukünftige Welt,[l] von der wir reden,[m] [6]vielmehr hat Einer irgendwo[n] bezeugt: was ist[o] der Mensch,[p] daß du sein gedenkst, oder der Sohn eines Menschen, daß du ihn beachtest! [7]Du hast ihn wenig unter die Engel erniedrigt,[q] mit Herrlichkeit und Ehre ihn gekrönt,[r] [8]alles ihm unterworfen unter seine Füße. Indem[s] er alles ihm unterwarf, hat er nichts ihm

---

Heil, Chrys.: *ἀπολώμεθα*, nicht „am Gehörten" (Hofm., Weiß, Westc.). || **2.** [c]*ἀγγέλων* vgl. Gal 3, 19; Apg 7, 53 (u. auch v. 38), auch Jos. ant. 15, 5, 3. Vom A. T. aus ist nicht hauptsächlich Dt 33, 2 vgl. Ps 68, 18 (so gewöhnl.) die Grundlage, geschweige daß auf rabbinische Fabeln zurückgewiesen werden dürfte (Bl. u. a.); sondern was das A. T. vom „Engel des Herrn" sagt: denn dieser ist ein Engel, sonst nichts. || **3.** [d]*ἐκφευξόμεθα* Obj. die göttl. Strafe v. 2. || [e]*ἀρχὴν λαβοῦσα κτλ.* hat den Nachdruck: als ein Heil, das vom Herrn selbst — Beng.: augusta appellatio; non dicit: per dominum nostrum, nam et angelorum dominum innuit —, nicht wie das A. T. von Engeln, zuerst verkündigt worden u. dann von solchen, die Ihn selbst gehört hatten. Die Botschaft u. ihr Inhalt, die *σωτηρία* — während v. 2 bloß *λόγος* — soll groß gemacht werden. || [f]*εἰς ἡμᾶς* vgl. Einl. § 5, 2; 6, 3. || **4.** [g]*πνεύματος μερισμοῖς κατὰ κτλ.* (letztere Bestimmung gehört nur zu *πνεύμ. ἁγ. μερ.* vgl. 1 Kor 12, 11) die in den verschiedenen Charismen vor sich gehende Verteilung u. Austeilung des Einen Geistes (gen. obj.) an die Individuen; vgl. 1 Kor 12, 4 ff.

5. [h]*γάρ* hohes Heil (2—4) würden wir verscherzen, denn in der That uns ist solches angeboten. || [i]*οὐκ ἀγγέλοις* Ggstz implicite v. 6 ff.: sondern, wie aus Ps 8 folgt, dem Menschen. Dieser Sinn des ganzen Abschn. folgt besonders klar aus v. 16. Also abzuweisen: Bl., Riehm, Zi. u. a.: nicht den Engeln, die allerdings Herrn der gegenwärtigen Welt sind (davon steht kein Wort da), sondern Christo. || [k]*ὑπέταξεν* durch sein Dekret vgl. v. 8, also faktisch = hat er zum Herrschaftsgebiet bestimmt. || [l]*τ. οἰκουμ. τ. μέλλουσαν* nur hier, in der Hauptsache = *αἰὼν μέλλων*, הָעוֹלָם הַבָּא 6, 5, doch nicht als bloß zukünftige gedacht, sed qui coepit ab exordio regni Christi (Calv.), die seit Christo für die Menschheit erschlossene, jetzt noch unsichtbare, in der Geisteswelt vorhandene, einst herrlich erscheinende Welt der Gerechtigkeit u. des Lebens; von dem vorigen *σωτηρία* als der kosmische Begriff vom ethisch-religiösen verschieden. || [m]*λαλοῦμεν*: wir Verkündiger des Ev. reden davon jetzt eben (vgl. *σωτηρία* v. 3) u. sonst. Nach anderen ist *λαλοῦμεν* schriftstellerischer Plur. (vgl. Blaß § 48, 4) u. bezieht sich entweder auf den ganzen Brief (Weiß, Westc., Seeb.) oder auf den vorliegenden Abschn. (Schlatter, v. Sod.). || **6.** [n]*που τις* Ps 8, 4 ff.; vgl. 1 Kor 15, 27; Eph 1, 22, unbestimmte Citationsweise, weil dem Verf. es rein um die Sache zu thun ist. || [o]*τί* wie klein (vgl. im Ps. den Zshg) u. doch wie groß! || [p]*ἄνθρωπος* u. *υἱὸς ἀνθρ.* ist, wie im Ps., so auch hier, der Mensch im gewöhnl. Sinn, nicht der Messias; vgl. Del., Hofm., Keil, Schlatter, Westc., Seeb. gegen Bl., Lün., Zi., Weiß, v. Sod. u. a. Auch im Folg., v. 7 u. 8, gehen die Pron. (*αὐτὸν κτλ.*) nicht auf Christum; von diesem ist erst v. 9 die Rede, wie der dort offenbare Ggstz *τὸν δέ . . . Ἰησοῦν* zum Vorangehenden klar beweist. Ebenso ist nur bei dieser Auffassung der Ggstz zu dem artikellosen *ἀγγελ.* v. 5 u. die auf die Niedrigkeit des *ἀνθρ.* hinweisende Frage *τι κτλ.* verständl. || **7.** [q]*ἠλλάττωσας κτλ.* nach LXX statt וַתְּחַסְּרֵהוּ מְעַט מֵאֱלֹהִים. Dabei ist sicher *βραχύ τι* graduell, nicht zeitl. (s. v. 9) verstanden; die Ersetzung von Elohim durch Engel aber ist nicht (Hofm., Keil) dem Grundtext entsprechend. Der Sinn ist die hohe, u. zwar gegenwärtige Stellung des Menschen, welcher als Herrscher über die andern Geschöpfe fast gott- (resp. engel-)gleich dasteht. Hierauf geht auch *δόξῃ κτλ.* || [r]*καὶ κατέστησας κτλ.* nach BKL etc., Tischd., Weiß zu streichen, ist vom Verf., weil für seine Argumentation wertlos, weggelassen. || **8.** [s]*ἐν γὰρ τῷ κτλ.* „in

ununterworfen gelassen. Nun aber[t] sehen wir noch nicht alles ihm unterworfen.
9 Dagegen den, der ein wenig[u] unter die Engel erniedrigt gewesen, Jesum, sehen[v] wir um des Todesleidens willen[w] mit Herrlichkeit und Ehre[x] gekrönt, damit[y] er durch Gottes Gnade[z] für jeden den Tod schmecke.[a] 10 Es ziemte ja[b] ihm, um deswillen[c] alles ist und durch den alles ist, da er viele Söhne[d] zur Herrlichkeit führte,[e] den Herzog ihres Heils[f] durch Leiden zu vollenden.[g] 11 Denn der Heiligende[h]

---

dem, daß er alles ihm unterwarf, liegt, daß —". *γάρ* „nämlich" leitet die Beweisführung dafür ein, daß nach Ps 8 nicht den Engeln, sondern in Christo den Menschen die künftige Welt unterworfen worden sei. Zunächst der Obersatz des Beweises: das alles ist ausnahmslos gemeint. || [t] *νῦν δὲ* logisch, atqui. Untersatz doppelgliedrig, einerseits: das *πάντα ὑπέταξε τῷ ἀνθρώπῳ* ist noch nicht bei uns verwirklicht, andererseits v. 9: bei Christo ist es das. || **9.** [u] *βραχύ τι* ist nun hier, in der Anwendung auf Christum, von welchem erst jetzt die Rede ist, zeitlich gemeint (vgl. Del., Schlatter); status exinanitionis. Das Part. Perf. *ἠλλατωμ.* hebt den status als solchen, als gewesenen Charakter hervor. || [v] *βλέπομεν* auf Grund der Thatsachen von Auferstehung u. Erhöhung haben wir Jesum so vor uns (unserem Geistesauge). || [w] *διὰ τὸ πάθημα* gehört zum Folg., vgl. zu 1, 9; Phil 2, 9. Jesu Todesleiden ist Grund seiner Erhöhung. || [x] *δόξῃ κτλ.* status exaltationis, 1, 3. 13. || [y] *ὅπως κτλ.*: die göttl. Absicht darin, daß Christus eben um seines Todesleidens willen erhöht wurde, war, das durch den Tod erworbene Heil allen zugut kommen zu lassen. Statt nun sofort dieses letzte Telos hervorzuheben, was v. 10 ff. klar geschieht, geht der Verf. zuerst wieder auf das, was hiezu das Erstnotwendige war, das Leiden Christi selbst, zurück u. betont dieses als kraft göttlicher Gnadenabsicht zu gunsten aller geschehendes. || [z] *χάριτι θ.* ℵABCD 2c., Manuskr. bei Orig., Verss., KWW., Rec., Tischd., Westc.-H. Der Tod Christi ist eine Veranstaltung der göttl. Gnade u. darf also den Lesern keinen Anstoß bieten. Die LA. *χωρὶς θεοῦ* MOr., Theod. Mops., Theodoret 2c., Weiß wäre nach Mt 15, 34 zu erklären, paßt aber nicht in den Zshg, der nicht die Art, sondern den Heilszweck des Todes Christi im Auge hat; vgl. *ὑπὲρ παντός* zu gunsten jedes einzelnen. || [a] *γεύσηται* Mt 16, 28; Joh 8, 52 ist weder nach der Seite der brevitas et veritas (Beng.) noch der amaritas (Calov., Zi., Weiß, Westc. u. a.) mortis hin zu betonen.

10. [b] *Ἔπρεπε γάρ* begründet den in *διὰ τὸ πάθημα* u. *ὅπως κτλ.* v. 9 enthaltenen Gedanken: durch Leiden für uns ging's bei Chr. zur Herrlichkeit, denn das war der Gott geziemende, seiner Heiligkeit, Weisheit u. s. w. entsprechende Weg, als unser Bruder (s. das Folg.) mußte unser Heilsbegründer den ethischen Weg von der Niedrigkeit zur Herrlichkeit machen. Gegensatz gegen die jüdischen Anstöße an einem leidenden Messias (Bl. u. a.) ist hier nicht zu erweisen. || [c] *αὐτῷ δι' ὃν κτλ.* diese Bezeichnung Gottes hier, weil gerade durch Christi Werk das „alles um Gottes willen", also mit Gott als Endziel, und „alles durch Gott" sich erst recht verwirklicht. Er hat seinen Zwecken dienstbar gemacht, was ihnen zu widerstreiten schien u. hat durch seinen eigenen, nicht durch menschl. Willen u. Kraft die Erlösung beschafft. || [d] *υἱούς* sc. Gottes; die Erlösten. Als Söhne sind sie zur Herrlichkeit bestimmt. || [e] *εἰς δόξαν ἀγαγόντα* geht mit ungenauer Konstruktion (vgl. Apg 15, 22) auf *αὐτῷ*, also Gott zurück (Chrys., Oec. u. s. w., auch die meisten Neueren), nicht hinaus auf *ἀρχηγόν*, Christum (Win., Ebr. u. a.), wobei fast Tautologie mit *ἀρχηγόν*. Das Part. Aor. aber nicht, weil's auf atl. Fromme geht (Hofm.), auch nicht geradezu „da er führen wollte" (Er., Grot., Bl., v. Sod., Seeb. u. a.), sondern „da er führte", näml. eben durch Christum; Part. Aor. mit Verb. fin. aor. gleichzeitig vgl. Apg 1, 24; Röm 4, 20 (Keil); (anders Blaß § 58, 4; 74, 3). || [f] *ἀρχηγός*, Chrys. *αἴτιος* (vgl. 5, 9) autor salutis vgl. 12, 2; Apg 3, 15, nicht der erste Empfänger u. Bahnbrecher (Del. u. a.), wogegen *αὐτῶν*. || [g] *τελειῶσαι* vgl. auf Chr. bezügl. 5, 9; 7, 28; auf uns 11, 40; 12, 23, im Ggsatz zum Gesetz 7, 11. 19; 9, 9; 10, 1. 14; bei Joh. parallel *δοξάζειν*. Bedeutet nicht bloß die äußere Erhebung in den status gloriae (Bl., Lün. u. a.), sondern dies auf Grund von innerer sittl. Vollendung, vgl. v. 11; zusammen: die Einführung in göttlichen Lebensstand, wobei je nach dem Zshg bald die äußere, bald die innere Seite mehr betont sein kann. Anders v. Sod., Seeb. u. a.: zum vollkommenen *ἀρχηγός* machen. *διὰ παθημ.* nicht bloß „durch Leiden hindurch" (Bl.), sondern „mittelst Leiden", vgl. 5, 8. 9. || **11.** [h] *ὅ τε γὰρ ἁγιάζων* sc. Christus. *γάρ* begründet, daß, um

und die Geheiligtwerdenden sind von Einem[i] alle; weswegen er sich nicht schämt, sie Brüder zu nennen,[k] 12wenn er sagt: ich will deinen Namen meinen Brüdern verkündigen, inmitten der Gemeinde dich preisen. 13Und abermals:[l] ich werde sein vertrauend auf ihn. Und abermals: siehe ich und die Kinder,[m] die mir Gott gegeben[n] hat. 14Da nun die Kinder[o] Fleisch und Blut gemein haben, so hat auch er in ganz ähnlicher Weise[p] daran teilgenommen, damit[q] er durch den Tod vernichte den, der Gewalt über den Tod hat, das ist den Teufel, 15und[r] befreie die alle, die infolge von Todesfurcht ihr ganzes Leben hindurch der Knechtschaft[s] verfallen waren. 16Nicht der Engel nimmt er ja[t] doch wohl sich an, sondern des Samens Abrahams[u] nimmt er sich an. 17Deshalb mußte[v] er in allem[w] den Brüdern ähnlich werden, damit er barmherzig und ein treuer Hoheprieſter würde[x]

---

den *υἱοὶ θεοῦ* Heil zu bringen, Christus durch Leiden vollendet werden mußte, er ist ja auch Mensch. Der „heiligende" (vgl. 10, 10) heißt er aber als ihnen Heiligkeit, göttl. Lebensintegrität, Vollkommenheit in sich mitteilend. Part. Präs., weil das sein stehender Charakter ist. Bei aller Gleichartigkeit ist er als der *ἁγιάζων* den *ἁγιαζόμενοι* unbedingt übergeordnet. || [i]*ἐξ ἑνὸς* sc. Gottes. vgl. *υἱοὶ* v. 10; geht hienach nicht auf die Erschaffung (Thol., Ku., Schlatter, v. Sod.), sondern auf die *καινὴ κτίσις* (Bl., Lün., Del., Keil). Andere beziehen *ἐξ ἑνὸς* auf die Herkunft von einem menschl. Stammvater, der freil. nicht Abr. (Beng., Weiß), sondern nur Adam (Hofm., Wörn., Seeb.) sein könnte. || [k]*καλεῖν* in dem folg. Cit., Ps 22, 23. Vgl. auch Mth 12, 48 ff., 25, 40; 28, 10; Joh 20, 17. || **13.** [l]*πάλιν κτλ.* Die beiden Citate sind aus Jes 8, 17 f. (nicht das erste aus 2 S 22, 3 oder Jes 12, 2; die neue Citationsformel wie 1, 8). Nicht hat dort der Verf. das von LXX eingeschobene *καὶ ἐρεῖ* (wohl „und man wird dann sagen") als Wort des Messias verstanden (Bl., Weiß u. a.), sondern er sah in diesem Wahlspruch der messianischen Zeit das *ἐν μέσῳ τῆς ἐκκλησίας* verwirklicht, die künftige Gottesgemeinde, seine *παιδία*, um den Messias geschart und in gemeinsamem Gottvertrauen vor Gott sich darstellend (*ἰδοὺ ἐγὼ κτλ.*). Ergo, sagt Calv., communis illi nobiscum conditio; daher sind diese Citate indirekt auch ein Beweis für das *οὐκ ἐπαισχύνεται ἀδελφοὺς κτλ.* || [m]*παιδία* bei Jes. die Söhne des Proph., die mit ihren symbol. Namen Garanten der Zukunft sind; bei Christus die Gläubigen als seine (Chr., nicht Gottes) Kinder; vgl. Joh 13, 33; 21, 5. || [n]*ἃ μοι ἔδωκε* vgl. Joh 17, 2. 6. 9; zur Sache auch Joh 6, 44. || **14.** [o]*παιδία* in dems. Sinn wie 13. || [p]*παραπλησίως* ist mehr als *ὁμοίως* und weniger als *ἴσως*, schließt ebenso Doketismus, als eine Menschheit Chr. aus, die auch in Sünde, Todesnotwendigkeit u. dgl. ganz der unsrigen gleichstand; vgl. Röm 8, 3; Phil 2, 7. || [q]*ἵνα κτλ.* nur als uns gleich geworden konnte er sterben, und nur durch Sterben konnte er den Todesfürsten, den Satan, der teils als Verführer zur Sünde, teils als Herr des Sünden- und Todesreiches (nicht als der, der Art u. Zeit des Todes bestimmt, das ist Gott, vgl. Mt 10, 29—31) so heißt (vgl. Joh 8, 44; 12, 31), zu nichte machen. || **15.** [r]*καὶ κτλ.* Jesu Erlösungswerk soll uns nicht erst im Tode, sondern schon im Leben zugute kommen. || [s]*δουλίας* sklavisches Verhältnis zu Gott u. Bewußtsein bloß der furchtbaren Heiligkeit, richtenden Gerechtigkeit u. s. w., Röm 8, 15. Anders die gewöhnl. Auslegung: das Knechtende ist die Todesfurcht, welche durch die Vorempfindung des baldigen Endes alles vergällt. || **16.** [t]*γάρ* weil das Erlösungswerk ja nur den dem Tod u. der Todesfurcht unterstellten Menschen gilt, mußte Jesus selbst den Todesweg gehen, vgl. v. 9 f. 14. || [u]*σπέρματος Ἀβρ.*, vgl. v. 17 *λαός*, auch 13, 12. Der Verf. argumentiert ex concessis (*δήπου*), wobei er von dem aus, was seine jüdischen Leser jedenfalls zugeben, auch die erlöste Menschheit als Israel bezeichnet, ohne sie partikularistisch auf dieses zu beschränken, aber auch ohne direkt mit diesen Ausdr. das „geistl. Isr." (Del., v. Sod. u. a.) zu bezeichnen. || **17.** [v]*ὤφειλεν* teleologische Notwendigkeit. || [w]*κατὰ πάντα* die Gleichartigkeit Jesu mit den Menschen ist eine allseitige, also auch Schwäche, besonders Versuchbarkeit u. Leidensfähigkeit v. 18 in sich schließend. Auch an die Sündhaftigkeit zu denken wird durch den Zshg zum mindesten nicht gefordert u. durch 4, 15; 7, 26; 9, 14 unbedingt verwehrt. || [x]*γένηται* von der Menschwerdung aus (*ὁμοιωθῆναι*) geredet; als wahrer Mensch geboren, konnte er in seiner Entwicklung das werden,

für das Verhältnis zu Gott, um zu sühnen[y] die Sünden des Volkes.[z] 18Denn[a] damit, daß er[b] gelitten hat als einer, der selbst versucht ward, kann er denen helfen, die versucht werden.

An die grundlegende Schilderung von Christi Erhabenheit über die Engel schließt sich unmittelbar eine durch diesen Sachverhalt bedingte Paränese, innerhalb deren wir zwei Abschnitte zu unterscheiden haben.

a. 2, 1—4: die Ermahnung selbst. Acht geben sollen wir auf das Wort des N. T., vor allem der hohen Verantwortung uns bewußt halten, welche Mißachtung desselben und des darin enthaltenen Heils auf sich hat. Das argumentum a minori ad majus in der Gegenüberstellung von A. und N. T. v. 2 ff.; cf. 10, 28 f.; 12, 25 beruht namentlich auf der Festigkeit (*βέβαιος* v. 2, *ἐβεβαιώθη* v. 3), d. h. der kräftigen, unbedingt gültigen Autorität, welche das eine und andere anzusprechen hat. Das neutestamentl. Wort steht in dieser Beziehung über dem des A. T. durch den Verkündiger (*κύριος* selbst) und durch die von Gott gleichsam aufgebotenen Zeugen seiner Göttlichkeit (v. 4); vgl. Mk 16, 17. 20.

b. 2, 5—18: Begründung der Ermahnung mittelst des Nachweises, daß es sich bei dem neutestamentl. Wort, das wir nach v. 1 ff. ja nicht unbeachtet lassen sollen, um ein hohes Heil, um den Besitz der *οἰκουμένη μέλλουσα* handelt. Wie nach c. 1 u. 2, 1 ff. der neutestamentl. Mittler und sein Wort hoch über den Engeln, den alttestamentl. Mittlern und ihrem Wort steht, so sind in Christo, dem Menschen *κ. ἐξ.*, auch seine Gläubigen, also wir Menschen, vor den Engeln bevorzugt, nicht diese, sondern uns geht das neutestamentl. Heil an; ein neuer Grund, doch nicht auf die Stufe der alttestamentl. Engeloffenbarung zurückzusinken. Den Beweis aber für seine These: „nicht den Engeln, sondern uns Menschen gehört die neue Welt", führt der Verfasser so, daß er zuerst mit den Worten des Ps 8 die These selbst oder das Problem klarstellt, v. 6—8a; nach diesem Psalm ist dem Menschen von Gott alles zur Unterwerfung bestimmt, dieses Wort muß sich erfüllen. Nun, v. 8b ff., der Nachweis einmal, daß es an Christo selbst schon erfüllt ist, sodann daß, was Christus erreicht und errungen hat, uns gilt. Das erstere zerfällt wieder in zwei Sätze, einesteils v. 8b u. c: die doch offenbar ausnahmslos gemeinte (also auch die *οἰκουμένη μέλλουσα* umfassende) Unterwerfung des All unter den Menschen ist bei uns Menschen noch nicht verwirklicht, andernteils v. 9a ist sie das bei Christo. Das Zweite wird folgendermaßen bewiesen: *α*) nur als ein durch Leiden hindurchgegangener und darin sittlich Vollendeter ist Christus jener Hoheit teilhaftig geworden, v. 9b u. 10, dies aber eben deswegen, weil er unseres Heiles Urheber werden sollte; für uns geschah dieses Leiden. *β*) Um leiden zu können, mußte er uns, die er ja seine Brüder nennt, so ähnlich wie möglich, hauptsächlich

was er zu seinem Erlöserberuf sein mußte, ein berufstreuer Hoherpriester. || [y] *εἰς τὸ ἱλάσκ. κτλ.* Verb. (für כִּפֶּר) u. Konstr. mit Akk. *ἁμαρτίας* selten bei LXX vgl. Ps 65, 4; gew. *ἐξιλάσκεσθαι* meist mit *περὶ ἁμαρτ.* oder *περὶ τινος*. Im N. T. nur noch *ἱλασμός* 1 Joh 2, 2; 4, 10, *ἱλαστήριον* 9, 5; Röm 3, 25. Die Sühne besteht in der Unwirksammachung der Sünde für das Verhältnis zu Gott u. geschieht nach unserm Zshg durch den Tod Chr., vgl. v. 14, nicht durch das Walten des Erhöhten (gegen Bl., Ku., Seeb.). || [z] *λαοῦ* Gottes Volk, s. z. v. 16. || **18.** [a] *γάρ* v. 18 begründet, inwiefern Christus uns ähnl. werden mußte, um das v. 17b von ihm Ausgesagte zu werden. || [b] *ἐν ᾧ κτλ.* statt *ἐν τούτῳ ὅτι*, der Nachdr. liegt auf *αὐτὸς πειρασθείς* im Verhältnis zu *πειραζομένοις*. Das Leiden schloß für Jesus die Versuchung zum Ungehorsam gegenüber Gottes Willen in sich, vgl. 5, 8. Das *δύναται βοηθῆσαι* geht auf die jetzt immer neu vom Erhöhten den mit der Sünde Kämpfenden geleistete Hilfe (vgl. 4, 16), wie sie durch Fürbitte, die Kraft seines Blutes u. Geistes u. s. f. geschieht. Das thut er nicht als ein bloß sozusagen von oben herab sich erbarmender, sondern als Einer, der kraft eigener Erfahrung im sittl. Erdenkampf weiß, um was es sich handelt, also auch uns als Bruder nahe steht, menschlich mit uns fühlt.

eben leidensfähig, werden, nur so konnte er Tod und Teufel überwinden, v. 11–15. Eine heilige, von Gottes Leben durchdrungene Gottesgemeinde möchte er, der ja selbst als Mensch nur auf sittlichem Weg zur Vollendung gelangte, seinem Gott und Vater gleichsam vorführen (v. 13). Und er, unser Bruder, ist in dieser Beziehung auch unser geistlicher Vater, wir seine Kinder, wie wir mit ihm zusammen dastehen als Gotteskinder. Vater und Bruder — unser Haupt und Heilsurheber, und doch unsresgleichen, wie ein menschlicher Vater doch auch Bruder seiner Kinder ist. Das alles nun, dieser Weg Christi selbst, dieses Verhältnis zu uns, dieses Erlösungswerk ist doch nur denkbar γ) von der Wahrheit aus, daß er Hilfe nicht den Engeln, sondern den Menschen, dem Gottesvolk bringt v. 16–18. Hier erst, v. 16, tritt mit nackten Worten der Schluß- und Hauptsatz der ganzen Entwicklung von v. 5 an hervor. Und hier nicht in der Form einer conclusio, sondern als Begründungssatz (γάρ) für das, was im Vorigen über den Weg (*διὰ θανάτου*) und das Objekt (*τούτους ὅσοι κτλ.*) der Erlösung gesagt war. Das kann ja doch nur Menschen gelten, und zwar gilt diesen sowohl, was er auf Erden gethan, sein Sühnwerk, zu dessen Ausführung er in sittlicher Entwicklung tüchtig, reif werden mußte, v. 17, als sein vom Himmel her uns im Kampf gegen die Sünde geleisteter Beistand v. 18. Denn jenes, das Erdenwirken, ruht auf seiner Menschwerdung, die ein *κατὰ πάντα ὁμοιωθῆναι* war, und dieses, das Himmelswirken, ruht auf seiner Erfahrung von den *πειρασμοί*.

II. Christus ist erhaben über Mose. Warnung vor Verstockung. Die Gottesruhe ist uns aufgethan, daher Fleiß nötig! 3, 1—4, 13.

1. Christus und Mose. Warnung vor Verstockung. 3, 1—19.

a. Die didaktische Grundlegung. 3, 1—6.

3, [1]Deshalb,[a] ihr heiligen, des himmlischen Rufes teilhaftigen Brüder,[b] fasset ins Auge den Sendboten[c] und Hohepriester unseres Bekenntnisses,[d] Jesum, [2]der treu[e] war dem, der ihn bestellt[f] hat wie auch Mose, in seinem ganzen Hause.[g] [3]Denn[h]

---

1. [a] *ὅθεν* weil wir in Christo das Heil haben. || [b] *ἀδελφοί κτλ.*, Brüder im gew. ntl. Sinn, ohne daß 2, 11. 17 noch vorschwebt. *ἀδελφ.* charakterisiert das Verhältnis der Christen untereinander, *ἅγιοι* ihr Verhältnis zu Gott. *κλῆσις ἐπουρ.* vocatio per evang., e coelo facta et eo unde facta est perducens (Beng.). Vgl. Phil 3, 14 (Bl.). Die Anrede begründet des Verf. Recht zur Ermahnung u. der Leser Pflicht zur Befolgung derselben. || [c] *ἀπόστολος* nach c. 1, *ἀρχιερ.* nach 2, 9 ff., besonders 17. Zu ersterem vgl. Stellen wie Mt 10, 40; Gal 4, 4 u. dgl. || [d] *τ. ὁμολογίας* vgl. 4, 14; 10, 23. Das christl. Gemeindebekenntnis, das (ohne daß hier eine bestimmte, etwa die Ausdr. *ἀποστ.* u. *ἀρχ.* enthaltende Formel gemeint sein muß) den spezif. christl. Glauben besonders im Unterschied vom A. T. ausdrückt. Der Gen. = der des Bek. Gegenstand ist. || **2.** [e] *πιστὸν κτλ.* nach Nu 12, 7. Im Zshg motiviert sich dieser Gedanke durch die Mahnung: seid treu dem, der treu war, dem, dessen Wort u. Versöhnungswerk wir als einem zuverlässigen vertrauen dürfen. || [f] *ποιήσαντι* gemacht näml. zum Sendboten u. Hohepriester, vgl. 1 S 12, 6, so schon Chrys.; dagegen Ambr., Vig. u. s. w., auch Hofm. „hervorgebracht ins irdische Leben", also von der Menschwerdung (nach Bl., Lün. möglicherw. von der vorweltl. Zeugung). Dies gegen den Zshg, wo bloß vom Amt die Rede. || [g] *ἐν ὅλῳ κτλ.* gehört nicht zu *Μωυσῆς*, wozu das, daß die Worte aus Num. l. c. stammen, nicht nötigt (gegen Lün.), sondern zu *πιστὸν ὄντα κτλ.* (Calv., Bl., Hofm. u. a.), u. *αὐτοῦ* geht auf Christum (Bl.), nicht auf Gott (so d. m., auch Weiß, Weste., v. Sod.); denn nur so ist das folg. γάρ u. die ganze Deduktion einfach verständl. || **3.** [h] γάρ begründet nicht die Ermahnung v. 1 (so d. m.), sondern rechtfertigt das, daß der *οἶκος*, der doch nach Num. l. c. als Gottes Haus bezeichnet werden sollte (vgl. v. 5), Christi Haus genannt war. Damit war Chr. hoch über Mose gestellt, u. ja in der That, sagt der Verf., das ist er auch, denn Chr. ist in gewissem Sinn *κατασκευάσας*, Mose gehört zum Haus. Hienach ist auch der Sinn von *οἰκ.* deut-

größerer Herrlichkeit[i] als Mose ist dieser gewürdigt, in dem Maße als[k] die Ehre dessen, der das Haus bereitet hat, größer ist, als die des Hauses. 4Jedes Haus wird ja[l] von jemand bereitet; der aber,[m] der alles bereitet hat, ist Gott. 5Und Mose ist treu in seinem ganzen Hause als Diener zum Zeugnis dessen, das geredet werden sollte,[n] 6Christus aber[o] als Sohn über sein[p] Haus, dessen Haus wir sind, wenn wir die Getrostheit und den Ruhm der Hoffnung[q] bis ans Ende[r] fest behalten.

b. Paränetischer Abschnitt. 3, 7—19.

7Darum,[s] wie der heilige Geist sagt: „heute,[t] wenn[u] ihr seine Stimme höret, 8verstocket nicht eure Herzen, wie bei der Verbitterung[v] an dem Tag der Ver-

---

lich; es ist in der Grundstelle die Theokratie, in Bezug auf Christum nach v. 6 die Gemeinde, die mit seinem Auftreten als werdende da ist. ‖ [i] *δόξης ἠξίωται* scil. von Gott, geht nicht auf die Erhöhung Christi (Chrys. u. a.), was im Zshg nicht begründet ist, sondern auf die dem Sohn zuerkannte Würdestellung als Herr des Hauses, vgl. 2 Kor 3, 7—11. ‖ [k] *καθ' ὅσον κτλ.* ein allgemeiner Kanon; daher ist sowohl *τοῦ οἴκου* (Gen. comp.) als *ὁ κατασκ.* noch nicht von Gott oder Christo, resp. deren Haus, sondern von jedem Haus u. seinem Bauherrn zu verstehen. Zu *κατασκευάζω* vgl. 9, 2. 6; 11, 7; 1 P 3, 20; eigentl. „herrichten, herstellen." ‖ 4. [l] *γάρ* rechtfertigt, warum mit Recht das Bild vom Haus so verwendet wurde, daß der *κατασκευάσας* u. das Haus selbst einander gegenübergestellt wurde u. was das für Christum bedeutet. ‖ [m] *ὁ δὲ κτλ.* Subj. dieses Satzes ist nicht (KW., Bz., Beng. u. a., auch Wö., Keil) *ὁ κατασκ.*, so daß *θεός* Präd. wäre u. der Sinn „der, der — oder, er aber, der alles bereitet hat (näml. Christus) ist ein göttl. Wesen." Allein daß Christus der sei, der alles bereitet habe, ist ja gar nicht gesagt. Beschränkungen aber von *πάντα* auf alles in der Kirche u. dgl. (Bz. u. a.) sind nicht gerechtfertigt. Vielmehr ist *θεός* Subj. u. *ὁ κατασκ.* Präd. vgl. 2 Kor 1, 21; 5, 5 (so auch Weiß, v. Sod.), *πάντα* ganz universal. zu verstehen, die Ergänzung „alles, also auch jenes Haus" ist selbstverständlich. Dieses Sätzchen *ὁ δὲ κτλ.* ist aber nur dazu da, um sofort hieran die Gegenüberstellung zu knüpfen: zu diesem Gott steht Mose im Verhältnis des Dieners, Chr. in dem des Sohns, also ist letzterer selbst Herr des Hauses. ‖ 5. [n] *εἰς μαρτύριον τ. λαληθ.* nicht: Worte, die M. selbst (Syr., Theodrt., Bl. u. a.) oder der Herr zu ihm (Hofm., Weiß nach Nu 12, 8 LXX: *στόμα κατὰ στόμα λαλήσω αὐτῷ*) reden sollte, sondern die in der Zukunft, in der ntl. Offenbarung geredet werden sollten, sind die *λαληθ.*; das *μαρτύρ.* aber ist nicht Moses Weissagung hierauf (Piscc. u. a., auch Keil), sondern Mosis Person, Dienst, Ökonomie u. s. w. war nur dazu da, um auf die künftige ntl. Offenbarung hinauszuweisen u. vorzubereiten. ‖ 6. [o] *Χρ. δέ* sc. *πιστός ἐστιν.* Beachte die Ersetzung von *Ἰησοῦς* v. 1 durch *Χρ.* v. 6. ‖ [p] *αὐτοῦ, οὗ* sc. Christi, nicht (so d. m.) Gottes. Daß die Gemeinde sonst Gottes Haus heißt 10, 21; 1 Kor 3, 9. 16; 1 T 3, 15, bedeutet für unsre Stelle, die auf ganz eigentümlicher Argumentation gemäß Nu 12 ruht, nichts. ‖ [q] *τ. παρρησίαν κτλ.*: *τῆς ἐλπίδ.* gehört zu beiden Akk. u. ist eine Art Gen. autoris „den durch die Hoffnung gegebenen Freimut u. Ruhm", beides gegenüber Menschen; also nicht, wie Bengel *παρρ.* erga Deum (vgl. 4, 16, auch 10, 19. 35), *καυχ.* contra hostes, and. umgekehrt. Vielmehr die Treue gegen das christl. Bekenntnis ist mit *παρρησία* gegenübergestellt dem sich am Bekennen hemmen, sich stille machen lassen durch Opposition, Verfolgung u. dgl., mit *καύχημα* (nicht ganz = *καύχησις*, sondern dieses, das Rühmen zusammen mit dem Besitz des zu rühmenden Gutes) der Depression des Gemüts durch Trübsal, Schwachheit aller Art u. dgl. *παρρ. βεβαίαν κατέχειν* heißt den Mund ohne Wanken aufthun, *καυχ. κατέχειν* heißt innerlich getrost sein im Bewußtsein hohen Gutes u. das auch zeigen. ‖ [r] *τέλους* bis die Hoffnung zur Realität geworden ist, was für die Gemeinde mit der Parusie eintritt. Die Worte *μέχρι τέλους βεβαίαν*, welche bei B, Lucif., Ambr. fehlen, sind jedoch vielleicht mit Weiß als Glosse aus v. 14 zu tilgen, Blaß § 31, 5.

7. [s] *διό* weil wir nach v. 6 nur, wenn wir treu sind, zum Haus Christi gehören. *διό* gehört zu *μὴ σκληρ.* v. 8, nach Weiß u. a. freil. zu *βλέπετε* v. 12. ‖ [t] *σήμερον κτλ.* Ps 95, 7—11. Der Ps. ist nicht messianisch. S. zu c. 1 Schluß. Das *σήμερον* seines Vers. ist seine Zeit als Gnadenzeit, Frist vor dem Gericht. ‖ [u] *ἐάν* in Ps 95, 7 ein Wunsch des Dichters: wenn ihr doch u. s. w.,

suchung in der Wüste, [9]wo eure Väter mich versuchten mit Prüfung[w] und sahen[x] meine Werke vierzig Jahre. [10]Darum zürnte ich diesem Geschlecht und sprach:[y] immer irren sie im Herzen; sie aber erkannten meine Wege nicht, [11]so daß ich schwur[z] in meinem Zorn: sie sollen nicht einkommen in meine Ruhe." [12]Sehet, Brüder, daß ja nicht in einem[a] von euch ein böses Herz des Unglaubens[b] sei, indem er abfällt von dem lebendigen[c] Gott, [13]sondern ermahnet euch[d] jeden Tag, so lange das Heute genannt wird,[e] damit nicht einer von euch verstockt werde durch Betrug der Sünde.[f] [14]Wir sind ja Christi teilhaftig[g] geworden, wenn wir anders die anfängliche Zuversicht[h] bis ans Ende fest behalten. [15]Indem es heißt:[i] „heute, wenn ihr seine Stimme höret, verstocket nicht eure Herzen, wie in der Verbitterung" (so fragt sich), [16]welche[k] denn haben, da sie es hörten,[l] Verbitterung angerichtet?

---

hier nach LXX Bedingungsvordersatz. || **8.** [v]*ἐν τ. παραπικρασμῷ κτλ.* LXX haben die Eigennamen Meriba u. Massa (Ex 17, 1–7 vgl. Nu 20, 2 ff.), letzteres nicht bloß in Ps. l. c., sondern auch sonst appellativisch übersetzt; die Sache selbst ist damit nicht geändert. Gemeint: Verbitterung u. Versuchung Gottes durch das Volk vgl. v. 16. 9. || **9.** [w]*ἐν δοκιμασίᾳ*, LXX *ἐδοκίμασαν* (vgl. Einl. § 4, 2). Jenes, zusammen mit *ἐπείρασαν* (sc. *με*) = dadurch daß sie mich auf die Probe stellten (ob „der Herr unter ihnen sei", helfend, resp. richtend), brachten sie mich in Versuchung, reizten sie mich, zürnend u. strafend einzuschreiten, u. zwar im Unterschied von v. 8 die ganze Zeit der Wüstenwanderung, vgl. das Folgende. || [x]*καὶ εἶδον κτλ.*: u. sie sahen doch mein gnädiges u. ernstes Wirken in den 40 Jahren, das sie hätte zur Besinnung bringen können. *τεσσερ. ἔτη* gehört im Ps. (Hebr. u. LXX) zum Folgenden, so auch v. 17, ist aber hier wohl auf Grund abweichender LA. zum Vorhergehenden gezogen, vgl. *διό* v. 10, welches bei den LXX nur vereinzelt. || **10.** [y]*εἶπον* geht auf kein einzelnes Wort im Pentateuch gegenüber dem Volk in der Wüste, sondern „auf die wiederholten Erklärungen seines Unmuts ob ihres immer dem Irrweg zugeneigten Herzens" (Del. z. Ps. l. c.); im Zshg mit der folgenden Stelle ist besonders an Nu 14, 11 zu denken. Israels dauerndes Widerstreben, das (vgl. *αὐτοὶ δὲ κτλ.*) auch der göttl. Rüge gegenüber festgehalten wird, begründet das Strafgericht. || **11.** [z]*ὤμοσα* Nu 14, 21 ff. Übrigens ist *κατάπαυσις* nicht aus Nu, sondern Dt 12, 9 in die Psalmstelle aufgenommen. Mit dem Eintritt ins Land der Verheißung hätte (vgl. schon Jakobs Segen Gn 49) die messianische אַחֲרִית beginnen sollen, in welcher Gott seine Lebensruhe seinem Volk mitzugenießen geben wollte. Über *εἰ* in Schwurformeln vgl. Blaß § 78, 2. || **12.** [a]*ἔν τινι ὑμῶν* vgl. 13; 4, 1; 12, 12 ff., sie sollen nicht bloß jeder für sich, sondern einer für den andern besorgt sein. || [b]*ἀπιστίας* Gen. subj.: das (wie es) der Unglaube hat (u. wirkt) (Bl.). *ἐν τῷ ἀποστ.* die Bosheit würde bestehen oder sich zeigen im Abfall. || [c]*ζῶντος* wie 10, 31. Von ihm, als dem Lebendigen, abzufallen, heißt vom Leben abfallen; ferner: gerade als Lebendiger läßt er sein nicht spotten. Der Ausdruck ist im Zshg wohl motiviert u. steht wie 9, 14; 12, 22; Mt 26, 63; Offb 15, 7; Jer 23, 36 zur Hervorhebung der Macht Gottes, ohne unmittelbar einen Gegensatz gegen die heidnischen Götter zu involvieren. Mit Chr. verlieren die Leser den lebendigen Gott, auch wenn sie nicht zu einer heidnischen Religion oder zum absoluten Unglauben (v. Sod.), sondern zum Judentum abfallen. Vgl. auch Einl. § 5, 2. || **13.** [d]*ἑαυτούς* statt *ἀλλήλους*, vgl. Blaß § 48, 9. || [e]*καθ' ἑκάστην ἡμέρ.* mit jedem neuen Heute, also solange das *σήμερον* v. 7 gilt, d. h. die Gnadenzeit dauert. || [f]*ἀπάτη τ. ἁμ.* Del. „die lockende Sirenenstimme der Sünde", vgl. Röm 7, 11; 2 Kor 11, 3. Nach dem Zshg besonders Weltliebe (Weiß). Dies der tiefste innere Grund des Abfalls, vgl. 11, 25; 12, 1. 4. || **14.** [g]*γάρ*: die Warnung, begründet durch die Größe des Guts, das wir verlieren würden. Dieses ist Chr. selbst, dessen participes (Beng., Lün. u. s. w., auch Westc., vgl. 6, 4; nicht socii, vgl. 1, 9; 2, 11, De W., Hofm., Weiß u. a.) wir hier heißen. || [h]*ἀρχὴν τ. ὑποστ.*, zu letzterem vgl. 11, 1. Zur Sache vgl. *πρώτη πίστις* (Bl.) 1 Ti 5, 12, *πρώτη ἀγάπη* Offb 2, 4. || **15.** [i]*ἐν τῷ λεγ.*, Hauptsatz *τίνες* v. 16, vgl. Übers., der Verf. will zeigen, was die Ursache, die Schuld wäre, wenn wir (wie die Juden) uns verstockten u. untergingen? Antwort: Unglaube. || **16.** [k]*τίνες*, nicht *τινές* (Oec., Theoph., lat. Cod., Vulg. u. s. w., vgl. 1 Kor 10, 7 ff.), da letzteres nicht „absichtliche Litotes" (Bl., der aber auch *τίνες* liest) sein kann, resp. nicht die Absicht ist zu be-

waren's nicht alle,[m] die aus Ägypten durch Mose ausgezogen waren? [17]Und welchen zürnte er vierzig Jahre lang?[n] nicht denen, die gesündigt hatten? Deren Leiber[o] fielen in der Wüste. [18]Und welchen schwur er, sie sollten nicht einkommen[p] zu seiner Ruhe, wenn nicht denen, die ungehorsam gewesen waren? [19]So sehen[q] wir ja auch, daß sie nicht einkommen konnten um des Unglaubens willen.

In dem das 3. Kapitel füllenden typischen Vergleiche Christi mit Mose ist abermals eine didaktische Grundlegung (v. 1–6) und eine aus ihr sich ergebende Reihe von Mahnungen (v. 7–19) zu unterscheiden.

a. Didaktische Grundlegung 3, 1–6: den überirdischen Mittlern des Gesetzes tritt nun der irdische, Moses, zur Seite, und seine Größe wird durch das ihn vor allen andern Gottesboten bevorzugende Gotteswort Nu 12, 6 ff. ausdrücklich anerkannt. Aber gerade im Anschluß hieran unter Parallelisierung Christi mit Mose, weiß der Verfasser Christi unendliche Hoheit demselben gegenüber zu beweisen; der Begriff des οἶκος teils als θεοῦ, teils als Χριστοῦ führt von selbst auf den Unterschied des bloßen, wenn auch treuen Dieners und des Sohnes, welcher Herr ist. Ja Mose selbst hat als Diener Ihn und seine künftige Offenbarung zum eigentlichen Zweck (εἰς μαρτύρ. τ. λαληθ. 5).

b. Paränetischer Abschnitt 3, 7–19. Auch hier wird ein altteſt. Wort, das auf die Stellung der Juden zu der Offenbarung Gottes durch Mose sich bezog und hieraus ein warnendes Exempel für die Zeit, da es gesprochen, entnahm, Ps 95, 7 ff., auf tiefsinnige, in c. 4 dann ihre Höhe erreichende Weise verwendet, um die Leser vor derselben Sünde, wie sie die Juden begangen hatten, zu bewahren. Und zwar dies in drei Absätzen. Zuerst das Zitat selbst v. 7–11. Sodann die allgemeine mahnende Anwendung v. 12–14: Sorget, daß keines von euch durch Abfall seine Gnadenfrist versäume und das in Christo besessene Lebensgut durch Nichtaushalten bis ans Ende verliere, wobei der Verf. in v. 14 zu dem Gedanken von v. 6 zurückkehrt, der sich dadurch als Hauptgedanke des Abschnittes ausweist. Endlich v. 15–19 speziell zwei warnende Punkte aus dem Exempel der Juden in der Wüste, durch rhetorische Fragen eingeschärft, einmal: die in der Wüste untergegangenen waren alle, — waren lauter solche, welche die große Errettung aus Ägypten erfahren hatten. Also auch große erfahrene Gnade schützt nicht. Sodann: an ihrem Verderben war Sünde, speziell Ungehorsam schuld und dieser kommt aus Unglauben; davor also hütet euch!

2. Die Ruhe des Gottesvolkes. Ermahnung. 4, 1–13.

a. Didaktischer Abschnitt. 4, 1–10.

4, [1]So lasset uns nun Furcht haben, daß nicht, wo doch noch übrig ist[a] die Verheißung, einzukommen in seine Ruhe, einer von uns[b] dahintengeblieben befunden

---

ruhigen „gottlob, es waren nur etliche, die ...", sondern zu warnen: alle waren's —! || [l]ἀκούσαντες, vgl. v. 7, näml. die Verheißung der Einführung in die Gottesruhe, vgl. 4, 2. 6. || [m]ἀλλ' οὐ πάντες waren's etwa nur wenige? waren's nicht vielmehr alle ...? vgl. Nu 14, 22; 1 Kor 10, 1 ff. Josua u. Kaleb kommen als verschwindende Minorität nicht in Betracht. || **17.** [n]vgl. v. 10; über die 40 Jahre zu v. 9. || [o]ὧν τὰ κῶλα κτλ., Nu 14, 29. 32, ist nachdrucksvoller als eigener affirmativer Satz (Beng., Tischd.), denn als noch zum Fragesatz unmittelbar gezogen. || **18.** [p]vgl. v. 11. || **19.** [q]βλέπομεν ähnl. wie 2, 9 die durch die Geschichtsthatsache klar gegebene Anschauung oder Erkenntnis. Zur Sache vgl. Nu 14, 11; Dt 9, 23.

1. [a]καταλειπομένης. Sie ist noch nicht erfüllt u. damit gleichsam für uns weggenommen (Bl.), ist noch immer als Verheißung da u. gültig, die durch sie eröffnete Thüre in die Gottesruhe steht noch immer offen. || [b]τις ἐξ ὑμῶν (rascher, im Deutschen nicht möglicher Wechsel

werde.[c] [2]Denn[d] auch wir haben die frohe Botschaft erhalten, wie jene.[e] Aber es nützte das Wort der Predigt jene nichts, da es sich nicht durch Glauben verband mit den Hörenden[f] — [3]denn in die Ruhe kommen wir ein, die geglaubt haben[g] —, wie er gesagt hat: „so daß ich schwur in meinem Zorn, sie sollen nicht in meine Ruhe einkommen!" Und doch[h] waren die Werke von Grundlegung der Welt her vollendet; [4]er hat ja irgendwo über den siebten Tag also gesprochen: „und es ruhte Gott am siebten Tag von all seinen Werken". [5]Und nun hier[i] wiederum: „sie sollen nicht in meine Ruhe einkommen". [6]Da also zu erwarten[k] ist, daß Leute in sie einkommen und die, welche zuerst die frohe Botschaft erhalten hatten, nicht einkamen um Ungehorsams willen,[l] [7]so setzt er abermals einen Tag fest,[m] indem er bei David[n] „heute"[o] sagt nach so langer Zeit,[p] wie vorhin an-

---

von 1. u. 2. Person) s. zu 3, 12. || [c] *δοχῇ ὑστερηκέναι* Perf. vom Erfolg aus geredet. *δοκῇ* term. techn. der Gerichtssprache = befunden, überführt werden. Keiner soll im Gottesgericht als Dahintengebliebener dastehen. || **2.** [d] *γάρ* begründet das *καταλειπομένης ἐπαγγ.* oder das, daß auch uns die Erlangung, jedoch auch die Versäumung der verheißenen Ruhe möglich ist. || [e] *ἐκεῖνοι* die Juden. || [f] *μὴ συγκεκερασμένος*, so zu lesen nach ℵ, It., (Vulg.), Pesch., KWW., auch Ephräm, Tischd., Weiß. Das Wort ging nicht dadurch, daß die Hörer glaubten (*τῇ πιστ.* dat. instr.), in diese ein, vermischte sich nicht mit ihnen, wurde nicht (vgl. 5, 12) in succum et sanguinem umgesetzt, ein *λόγος ἔμφυτος* Jak 1, 21. Die LA. *συνκεκερασμένους* (*συγκεκρ.*) ABCD*M ꝛc., Verss., KWW. könnte nur heißen: „da jene sich nicht im Glauben verbanden mit den Hörern". Unter den letzteren wären aber, da *ἀκούσαντες* nicht = die gläubigen Hörer ist, keinenfalls die in 3, 16 übergangenen Kaleb u. Josua (so Chrys., Oec. u. a.), sondern Moses u. die Erzväter als die ursprüngl. Empfänger der Verheißung (Schlatter) zu verstehen, vgl. 2, 3. Allein *ἀκούσασι* steht offenbar in Rückbeziehung auf *λόγος ἀκοῆς*, u. Moses wäre nicht als Hörer, sondern als Verkündiger der Verheißung zu bezeichnen gewesen, vgl. 3, 5. Die Konjektur *ἀκούσμασι* statt *ἀκούσασι* (Bl., Westc.-H.) ist überflüssig. || **3.** [g] *εἰσερχόμεθα γὰρ κτλ.* der Nachdruck liegt auf *οἱ πιστ.* „denn nur als solche, die geglaubt haben (Aor. vom Erfolg aus geredet), gehen wir"... Das ganze Sätzchen aber in v. 3a ist Zwischenbemerkung; das folg. *καθὼς κτλ.* schließt an v. 2b an u. bestätigt das *οὐκ ὠφέλησε* durch das Schriftwort, den Schwur des Nichteingehens (3, 11). || [h] *καίτοι κτλ.* (vgl. Krüger § 56, 13, 2) gehört der Konstr. nach zu *εἴρηκε* (Bl.) u. kann nur den Sinn haben: so redete Gott u. schloß Menschen von seiner Ruhe aus, obgleich...., oder: u. doch stand die Ruhe Gottes von der Schöpfung an den Menschen offen. Der Verf. kann aber doch für den letzteren Gedanken sich auf das einfache Referat der geschichtl. Thatsache beschränken: „und doch waren Gottes Werke seit Erschaffung der Welt gethan (d. h. fertig)", weil die sofort angefügte Schriftstelle Gn 2, 2 die *κατάπαυσις θεοῦ* nennt u. die damit verbundene Erinnerung an den Sabbat die tiefe atl. Anschauung, daß der göttl. Sabbat Urbild u. Garant des menschl. Zur-Ruhe-kommens ist (vgl. Oehler, Atl. Theol. § 148) von selbst den Lesern, vollends in diesem Zusammenhang, nahelegt. || **5.** [i] *ἐν τούτῳ* s. 3 u. 3, 11 „an diesem Ort" (näml. der h. Schrift). || **6.** [k] *ἐπεὶ οὖν ἀπολείπεται* u. s. w. doppelte Folgerung aus v. 3b (*καίτοι κτλ.*) bis v. 5 (vgl. Hofm., Weiß, Westc. gegen die gewöhnl. Identifikation der beiden Teile von v. 6): einmal aus Gn 2, 2 u. Ps 95, resp. Nu 14 (*εἰ εἰσελεύσονται κτλ.*) folgt, daß ein Eingehen von irgendwelchen Menschen in die Ruhe Gottes für die Zukunft in Aussicht steht (*ἀπολειπ.* vgl. 10, 26 nicht ganz = *καταλειπ.* v. 1, letzteres = es ist noch rückständig; jenes allgemeiner = restat, es wird kommen). Sodann: die Juden, welche in früheren Zeiten die Verheißung des Eingehens erhalten hatten, haben sie versäumt durch ihren Ungehorsam in der Wüste. || [l] *δι' ἀπείθειαν* steht signifikant am Schluß: nur dieser subjektive Grund, der Juden Schuld, nicht etwa ein objektives Zugeschlossenwerden der Thüre zur Ruhe war die Ursache, vgl. 3, 18. || **7.** [m] *πάλιν τινὰ κτλ.* die Konsequenz der v. 6 genannten Sachlage zieht Gott selbst in Ps 95, indem er neu einladet zum Eintritt in seine Ruhe. Das unbestimmte *τινά* aber ist zu *ἡμέραν* beigefügt, weil mit dem bloßen *σήμερον* dieser Tag (nach des Verf. Verwendung des Ps.: die messianische Heilszeit) in der That nicht genauer bezeichnet war. || [n] *ἐν Δαυείδ*, nicht „durch

geführt[q] wurde: „heute, wenn ihr seine Stimme höret, verstocket eure Herzen nicht!“ [8]Wenn nämlich[r] Josua sie zur Ruhe gebracht hätte, so würde er nicht von einem andern, hernach kommenden Tag[s] reden. [9]Also ist noch zu erwarten[t] eine Sabbatsruhe[u] dem Volke Gottes.[v] [10]Denn[w] wer zu seiner[x] Ruhe eingekommen ist, der hat auch Ruhe gefunden von seinen Werken, wie Gott von den seinigen.

b. Paränetischer Abschnitt. 4, 11—13.

[11]So laßt uns nun uns befleißigen,[y] einzukommen[z] in jene Ruhe, damit nicht einer falle durch dasselbe Beispiel des Ungehorsams.[a] [12]Denn lebendig[b] ist das Wort Gottes[c] und wirkungskräftig und schärfer[d] als jedes zweischneidige Schwert, und dringt durch bis zur Scheidung[e] von Seele und Geist,[f] Fugen sowohl als

---

D.“ (d. h. wegen der Überschrift von Ps 95 τῷ Δαυῒδ LXX), sondern (vgl. Röm 9, 25) „in D.s Buch“, d. h. im Psalter. || [o] σήμερον nicht Appos. zu ἡμ. „ein Heute“ (Bl. u. a.), was nicht der ntl. Ausdrucksweise entspricht; auch nicht mit λέγων zu verbinden: heute, d. h. in der messianischen Heilszeit sprechend (Weiß), da sonst die Beifügung ἐν Δαυῒδ unerklärl. bleibt, sondern Anfang des Citats, der mit dem zweiten σήμερον wieder aufgenommen wird. || [p] μετὰ τοσ. χρόνον sc. nach der mosaischen Zeit; durch diese Hinweisung wird die nicht aufhörende Geltung jener Ruheverheißung besonders deutlich, vgl. v. 8. || [q] προείρηται sc. 3, 7 f. 15. || **8.** [r] γάρ. Wenn bei David dieses σήμερον aufgestellt u. damit die Ruhe neu eröffnet wird, so kann das nur sein, weil durch den, welcher die Juden in das Land der Ruhe gebracht, Josua, doch die Verheißung noch nicht erfüllt wurde. || [s] ἄλλης μετὰ ταῦτα ἡμέρας gehört zusammen (Hofm.; nicht μετὰ ταῦτα zu ἐλάλει, = μετὰ τοσ. χρόν. Bl., Lün. u. a.). Unter der ἄλλη ἡμ. ist der messianische Heilstag gemeint, der μετὰ ταῦτα, nach Josua und der ganzen durch ihn inaugurierten palästinensischen Periode des Reichs Gottes kommt; vgl. das prophetische אַחֲרֵי כֵן. So ist auch klar, wie v. 9 sofort in die ntl. Zeit übergehen kann. || **9.** [t] ἀπολείπεται s. z. 6. Die Erfüllung der Verheißung ist noch zukünftig, die Ruhe selbst noch in Aussicht. || [u] σαββατισμός vgl. zu v. 4. Auch bei Rabb. wird die künftige ewige Ruhe als vollendeter Sabbat hingestellt. || [v] λαῷ τοῦ θεοῦ s. zu 2, 16. 17. || **10.** [w] γάρ rechtfertigt nicht bloß den Ausdruck σαββατισμός, sondern den ganzen Gedanken, daß der Sabbat noch zukünftig ist. Das zum Begriff desselben gehörige Ausgeruhthaben (zur Ruhe gekommen sein, Aor.) von allem (irdischen) Thun ist ja noch nicht vorhanden. || [x] αὐτοῦ, das erste αὐτοῦ geht auf Gott, das zweite auf den betr. Menschen.

11. [y] σπουδάσωμεν durch williges Achten auf das Wort vgl. v. 7. Wiederaufnahme der Mahnung von v. 1. || [z] εἰσελθεῖν näml. einstens im vollendeten Reich Gottes. || [a] πέσῃ ἐν τῷ κτλ. nicht wohl „in dasselbe Exempel d. U. fallen“ (Vulg., Lu. u. a.), was kaum mit ἵνα an den auf die Zukunft gehenden Hauptsatz (εἰσελθ. κτλ.) angeschlossen sein könnte; sondern „falle (zu Grund gehe, vgl. 3, 17) durch dasselbe E. d. U.“ d. h. nicht „ebenso ein Exempel d. U. werdend“ (Beng., Bl. u. a.), sondern „durch denselben Ungehorsam, wie ihn das Beispiel der Juden, zusamt seiner Strafe zeigt“. || **12.** [b] ζῶν γάρ: um eine ernste Verantwortung handelt es sich ja. Ζῶν als Wort des lebendigen Gottes 3, 12 mit innerer Lebenskraft begabt, die sich an den Hörern in der folg. Weise bethätigt. || [c] λόγος θεοῦ das Offenbarungswort, aber hier nicht überhaupt (Bl.), sondern das des N. Ts., das verkündigte Wort sowohl des Ev., als des christl. Lebensgesetzes. || [d] τομώτερος ὑπὲρ κτλ. Es schneidet schnell, unwiderstehlich bis ins Innerste ein, zerteilend (also scheidend u. richtend) u. bloßlegend, s. d. Folg. Vgl. die Lehre von den sog. primi motus inevitabiles, auch jenes ἐκπλήσσεσθαι, κατανύσσεσθαι z. B. Mth 7, 28; Apg 2, 37. || [e] διικνούμενος ἄχρι μερισμοῦ nicht lokal (Schlicht., teilweise auch Hofm.) „durchdringend bis an den Ort, wo sich scheiden (es scheidet) . . .“, sondern sachlich u. aktiv „durchdringend bis dahin, daß es trennt“.... || [f] ψυχῆς κτλ. da das erste Paar nur durch καί (LA sicher), das zweite durch τε καί (wo τε nicht mit dem Vorangehenden verknüpft) verbunden ist, so glauben wir das erste im Sinn der Scheidung von Seele u. Geist von einander, der Seele vom Geist, des Geistes von der Seele, dagegen das zweite als Subordinatapposition zum ersten u. so (bildlich) verstehen zu müssen, daß je in der Seele u. je im Geist Fugen und Mark geschieden wird. Ferner glauben wir, daß man bei der ge-

Mark, und ist ein Richter von Gesinnungen und Gedanken[g] des Herzens, [13]und es ist keine Kreatur unsichtbar vor ihm,[h] vielmehr alles bloß und offengelegt[i] für seine Augen, und mit dem[k] haben wir's zu thun.

An die Parallele „Christus und Mose" schließt, gemäß dem Gang der altteſt. Heilsgeschichte, die weitere: „Christus und Josua" sich an, entwickelt in einer ebensowohl auf Ps 95, 7 ff. wie auf Gen 2, 2 bezugnehmenden Weise, welche den Begriff der dem Gottesvolke bestimmten und von ihm zu erstrebenden Ruhe (*κατάπαυσις, σαββατισμός*) in den Mittelpunkt treten läßt. Auch hier wieder zwei Abteilungen: eine lehrhafte und eine paränetische.

a. Didaktischer Abschnitt, 4, 1—10. Von dem schon von 3, 7 an in die Mitte gestellten Wort Ps 95, 7 ff. wird nun nicht mehr bloß (wie dort) eine praktische, sondern sozusagen eine theologische Lehranwendung gemacht, deren Ziel ist, zu zeigen: die Gottesruhe ist nur und erst uns Christen aufgethan. Auf den Gedanken der Gottesruhe selbst führte nicht bloß — was fast zufällige Anknüpfung wäre — das Wort Ps 95 in 3, 11, sondern die Erinnerung an Mose, der ja Israel aus dem Land der Unruhe in das der Ruhe hätte führen sollen, was dann Josua, der somit 4, 8 ebenfalls gut motiviert auftritt, vollführte. Aus dem Gottesschwur aber, daß die ungläubigen Juden nicht in seine Ruhe eingehen sollen, entnimmt der Verf. doch auch die Verheißung, daß überhaupt diese Ruhe für ein Gottesvolk offen sei. Und da ein Gotteswort, wie dieses (Nu 14, resp. Ps 95), eine Gottesverheißung, nie ein leerer, effektloser Schall sein kann, so schließt er: dasselbe harrt noch seiner Erfüllung; die Juden unter Mose haben gleichsam diese nicht vorweggenommen. Dies die erste Gedankenreihe, v. 1—3 (bis *κατάπαυσίν μου*), worin auch die an die Mystik erinnernde Beschreibung der sozusagen chemischen Mischung des Worts

---

wöhnlichen, speziell paulinischen Bedeutung von *ψυχή* u. *πνεῦμα* bleiben, also — vgl. den Unterschied von *ψυχικός* u. *πνευματικός* — so erklären muß: das in Herz u. Gewissen eindringende Wort legt bloß, deckt auf u. scheidet von einander, läßt scharf sichtend u. richtend erkennen einerseits, was der Psyche angehört, dem, vielleicht gutgemeinten, natürl. Leben, Gefühl, Vorsatz u. s. w. (vgl. *ἐνθυμήσ. κ. ἐννοιῶν*), andererseits was pneumatisch ist, was wirklich aus Gott ist und vor Gott taugt, ewigen Lebenswert hat; u. nur letzteres läßt es gelten. Und solche innere Scheidung erstreckt es „auf Fugen u. Mark", d. h. es legt im psych. wie pneumat. Leben einerseits die Zusammenhänge, Verkettungen bloß („auf daß sie *ἀναπολόγητοι* seien") u. stellt andererseits heraus, was der eigentl. Gehalt sei. Die Beziehung von „Fugen u. Mark" auf die Leiblichkeit (Del., Keil, Westc. u. a.) hat die Sonderbarkeit dieser Bezeichnung des Leibes gegen sich u. ergibt nur dann einen annehmbaren Gedanken, wenn man mit Schlatter hier eine Schilderung der tötenden Wirkung des Wortes findet: „Fährt der Schwertstoß mit Gewalt in den Menschen, so scheiden sich Seele u. Geist, u. der Lebenshauch, der uns die lebendige Seele gibt, geht von dannen, u. die Gelenke u. Banden des Leibes zerreißen, u. die Knochen zersplittern, u. das Mark zerrinnt. Nun, solch tötende Macht hat auch das Wort." Allein bei dieser Fassung schließt sich das Folgende nicht leicht an. Einfach ist die Fassung von Bl. u. a., wo die Konstr. ähnl. wie bei uns, aber *ψυχ. κ. πν.* eben = das Unsichtbare im Menschen, *ἀρμ. κ. μυελ.* „das Innerste u. Geheimste" genommen wird (ähnl. Weiß). Hiebei verliert *ψυχ. κ. πν.* seine sonstige genauere Bedeutung. || [g] *ἐνθυμήσεων*, die Regungen des *θυμός*, Affekte, Willensregungen u. dgl., *ἔννοιαι* die Gebilde des *νοῦς*, Urteile, Grundsätze u. dgl. || **13.** [h] *αὐτοῦ* hier u. im folg., ebenso *ὅν* nicht Gott (fast alle Exkl.), sondern das Wort Gottes (Ebr.), in welchem freil. Gott selbst lebt u. wirkt, so daß auch die Personifik. *τ. ὀφθαλμοῖς αὐτοῦ* sich leicht erklärt. || [i] *τετραχηλ.*, bloßgelegt, wie der Hals eines Opfertiers, der bei der Schlachtung zurückgebogen wird. || [k] *πρὸς ὃν κτλ.* cum quo nobis est ratio (Calv.), d. h. nicht speziell: dem wir Rechenschaft zu geben haben (Pesch., Chrys., auch Weiß, v. Sod. ꝛc.), sondern: mit einem solchen ernsten, heiligen, sichtenden, richtenden Wort stehen wir in Lebenskonnex, müssen's also ernst nehmen.

mit den Gläubigen in v. 2 besonderer Beachtung wert ist. Von v. 3c (*καίτοι κτλ.*) an tritt (bis v. 5, resp. 6) zu jener ersten eine zweite Gedankenreihe, davon ausgehend, daß die Gottesruhe, von welcher die Rede ist, die ist, welche mit dem Schöpfungssabbat eingetreten und damit auch für die Gottes Bild an sich tragenden, sein Leben mit dem Wechsel von Arbeit und Ruhe nachlebenden Menschen eröffnet ist. Damit ist die Gottesruhe etwas an sich uns Bestimmtes, und ist klar, daß die Juden nur durch eigene Schuld um dieselbe kamen. Den mit dem Rückgang auf Gen 2 notwendig gegebenen Gedanken, daß die Gottesruhe den Menschen als solchen, nicht bloß den Juden bestimmt ist, läßt der Verf., obgleich er ihm gewiß nicht entging, bei Seite liegen, weil seine Beweisführung im Auge hat, daß die Christen in die den Juden nicht zu teil gewordene Ruhe eintreten. Weil nun nach dem Gesagten die Ruheverheißung noch ihrer Erfüllung harrt, so eröffnet — dritte Gedankenreihe v. (6) 7. 8 — Gott ausdrücklich in jenem Davidswort Ps 95, mit seiner auf Rettung abzielenden Warnung vor Verstockung, nochmals seine Ruhe und setzt einen Tag, an welchem man sich durch gläubiges Verhalten gegen sein Wort den Eingang in dieselbe sichern kann. Das kann nur der messianische Heilstag sein; denn die alttestamentliche, durch Josua geschaffene Periode des Lebens im irdischen Land der Ruhe hat die Erfüllung der Verheißung noch nicht gebracht, sonst würde Ps 95 nicht auf eine künftige Gelegenheit zum Eingang in die Ruhe (das *σήμερον μετὰ ταῦτα*) hinausweisen. Somit Schluß v. 9 u. 10: die Sabbatsruhe für das Volk Gottes steht in Zukunft zu erwarten, das Gottesvolk aber — ist zu supplieren — sind wir Christen.

b. Paränetischer Abschnitt, 4, 11—13. Auch hier wie 2, 1 ff. ist es das Wort Gottes, worauf hauptsächlich die Mahnung sich richtet. Mit aller Energie danach trachten, daß man in die Gottesruhe ein-, nicht, wie die Juden, durch Unglauben darum komme, sollen wir deswegen, weil unsere Verantwortung angesichts des neutestamentl. Wortes eine äußerst ernste ist (vgl. 2, 2 ff.). Statt aber auf die Strafe wegen Nichtachtung dieses Wortes u. dgl. hinzuweisen, schildert Verf. dessen Lebens- und Wirkungsenergie von der Seite, daß klar wird: hier ist kein Entrinnen, keine Ausflucht, keine Selbst- und Gottestäuschung, kein halbes Wesen u. s. w. möglich, sondern nur ganze volle Entschiedenheit.

III. Christus, der vollkommene Hohepriester. 4, 14—13, 25.

1. Allgemeine Schilderung des Hohepriestertums Christi, nebst Paränese. 4, 14—6, 20.

a. Der Hohepriester. 4, 14—5, 14.

α. Ermunterung zu getrostem Mut gegenüber unserem Hohenpriester. 4, 14—16.

14 Da wir nun[a] einen großen Hohepriester haben, der durch die Himmel hindurchgegangen[b] ist, Jesum, den Sohn Gottes, so lasset uns festhalten an dem Bekenntnis.[c] 15 Wir haben ja nicht einen Hohepriester, der nicht mit unsern Schwachheiten[d] Mitleid haben kann, sondern einen, der in allem ähnlich[e] versucht wurde,

---

14. [a] *οὖν* gehört streng geredet nur zum Hauptsatz *κρατῶμεν κτλ.* Diese Ermahnung ist die Konsequenz der ganzen bisherigen Entwickelung. Durch den Part.satz aber wird ein bisher nur angedeuteter (2, 17; 3, 1) Gedanke zum sofort zugleich unter neue Gesichtspunkte gestellten Hauptgedanken. || [b] *διεληλυθότα τ. οὐρ.* vgl. 7, 26; 8, 1; 9, 11. Wie der atl. Hohepriester durch Vorhof u. Heiliges ins Allerheiligste geht, so ist Jesus durch die unteren Sphären der göttl. Gegenwart hindurch zur höchsten, zum Thron Gottes selbst emporgestiegen. || [c] *ὁμολογίας* s. z. 3, 1. || **15.** [d] *ἀσθενείας* sittliche u. physische, letztere aber nach dem Folg. speziell sofern sie Anlaß zu sittl. Gefahren werden. Zu *συμπαθῆσαι* u. zum ganzen vgl. 2, 17 f. || [e] *καθ' ὁμοιότ.* vgl. zu 2, 14. ||

doch ohne Sünde.[f] 16So lasset uns mit Getrostheit[g] zu dem Thron der Gnade[h] hinzutreten, damit wir Barmherzigkeit[i] erhalten und Gnade finden zu rechtzeitiger Hilfe.[k]

β. Nachweis der hohepriesterlichen Requisite bei Christo. 5, 1–10.

5, 1Denn[l] jeder Hohepriester wird als einer, der aus Menschen genommen ist,[m] für Menschen hingestellt für das Verhältnis zu Gott, damit er Gaben und Opfer[n] für Sünden darbringe, 2als einer, der milde sein kann[o] gegenüber den Unwissenden und Irrenden,[p] da er selbst auch um und um mit Schwachheit behaftet ist. 3Und um derselben willen muß[q] er, wie für das Volk, also auch für sich selbst Opfer für Sünden darbringen. 4Und nicht von sich selbst nimmt einer die Ehre,[r] sondern wer berufen ist[s] von Gott, wie auch[t] Aaron. 5So hat auch Christus[u] nicht sich selbst verherrlicht,[v] Hohepriester zu werden, sondern der, der zu ihm sprach:[w] mein Sohn bist du, ich habe heute dich gezeugt; 6wie er auch an

[f] *χωρὶς ἁμ.* nicht: ohne daß die Versuchung an vorhandene Sünde anknüpfte (Weiß, Westc., v. Sod.), da ja von äußerer u. zwar uns ähnl. Versuchung die Rede ist, sondern ohne daß es zur Sünde kam, oder, so daß die Sünde außerhalb seiner, etwas von ihm, seinem Personleben, Willen u. Thun völlig getrenntes blieb. || **16.** [g] *παρρησίας* vgl. 3, 6; 10, 19, hier: getroster Mut Gott gegenüber. || [h] *θρόνῳ τ. χάριτος* Gen. subj.: der Thron, den (infolge der Versöhnung Christi) Gnade, nicht mehr bloß richtende Gerechtigkeit einnimmt. || [i] *ἔλεος* Mitleid mit den Elenden u. Bedürftigen. *χάρις* Huld gegenüber dem Sünder. || [k] *εὐκ. βοηθ.* so oft man zur Überwindung der Versuchung v. 15 der Hilfe bedarf.

1. [l] *γάρ* begründet das in 4, 14 ff. vom ntl. Hohepriester Gesagte, was Zutrauen zu demselben erwecken sollte, durch Schilderung dessen, was zu einem rechten Hohepr. gehört, u. was bei Christo zutrifft; zunächst gibt v. 1–3 das Korelat zu 4, 15, wovon 4, 16 ja nur die prakt. Konf. zog. || [m] *ἐξ ἀνθρ. λαμβαν.* gehört zum Prädikat u. hat den Nachdruck (so schon Chrys.) zusammen mit dem Folg.: *ὑπὲρ ἀνθρώπων*: ein Mensch muß er sein, um für Menschen einzutreten. || [n] *δῶρα κ. θυσίας* vgl. 8, 3; 9 9 מִנְחָה und זֶבַח, unblutige u. blutige Opfer. Dem Hohepriester sind diese Opfer, deren erste Art verbietet an dessen spezifische Funktion (*δῶρα* Weihrauch) am Kippurimtag (vgl. v. 3) zu denken (gegen Hofm., Keil, Weiß, Westc., Seeb., vgl. auch Grau, HdB.[3] I, 2, 385), zugeschrieben als dem Repräsentanten des Priestertums überhaupt. || **2.** [o] *μετριοπαθ. δυνάμενος* nicht eng mit *ἵνα προσφέρῃ κτλ.* verbunden u. in dieser Verbindung zu betonen, „damit er opfere eben als ein solcher, der milde fühlen kann u. s. w." (Bl., Lün., Hofm., Weiß u. a.) — dazu paßt nicht *δυνάμενος*; er opfert nicht als mitleidenden Könnender, sondern als Mitleidender —, vielmehr gehört es zu *καθίσταται*, resp. zum ganzen Satz v. 1 u. führt den in *ἐξ. ἀνθρ. λαμβαν.* enthaltenen Gedanken weiter aus. Über *μετριοπαθ.* vgl. Crem. s. v. || [p] *ἀγνοοῦσι κτλ.* Anspielung darauf, daß nur für Sünden בְּשִׁגְגָה nicht בְּיָד רָמָה geopfert wird, zugleich aus dem Sinn des mild urteilenden Hohepriesters heraus geredet. Vgl. auch Luk 23, 34. || **3.** [q] *ὀφείλει* moralisches u. gesetzl. Muß. Zur Sache s. Lv 16, 6 ff., auch 4, 3 ff. || **4.** [r] *τιμήν* sc. die der Hohepriesterwürde, vgl. v. 5. || [s] *καλούμενος κτλ.* Aarons göttl. Berufung gilt auch seinen Nachkommen u. Nachfolgern, vgl. Ex 28, 1; Nu 18, 1. || [t] *καθώσπερ καί* die göttl. Berufung ist ein für jeden Hohepriester (vgl. v. 1) gerade wie für Aaron notwendiges Requisit. || **5.** [u] *ὁ Χριστ.* der Amtsname bedeutsam vgl. 3, 6; obgleich sein Messiasberuf ihn dazu zu berechtigen schien. || [v] *ἐδόξασε* geht, wie der folg., das Ziel dieses *δοξάζειν* angebende Inf. beweist, auf die Hohepriesterwürde. || [w] *ὁ λαλήσας κτλ.* vgl. zu 1, 5. Da im Folg. sicher von der Erhöhung Chr. die Rede ist, so ist auch dieses göttl. *λαλήσας* als mit der Erhöhung geschehen zu denken (vgl. Apg 2, 34–36; Röm 1, 4). Also ist das Verhältnis des ersten u. zweiten Citats nicht (vgl. Theoph., Beng., Westc., v. Sod. u. a.) dieses: weil seinem ewigen Wesen nach Sohn, erhält er auch die Hohepriesterwürde; sondern: in die Sohnesstellung im vollen Sinn eingesetzt werden und als der Hohepriester des N. Ts. in seiner höchsten Funktion, der im himmlischen Heiligtum vor sich gehenden, anerkannt u. so auch in diese höchste Priesterfunktion eingeführt werden. Beides fällt (in der Erhöhung) zusammen. Mit dieser wird er Melchisedek'scher Hohepriester, der zugleich König ist. Davon, daß Chr. überhaupt erst mit der Erhöhung Hohepriester wurde (nicht ein-

einem andern Ort sagt:[x] du bist Priester[y] in Ewigkeit nach der Ordnung Melchisedeks; [7]er, der[z] in den Tagen seines Fleisches[a] Bitten und flehende Gebete[b] zu dem, der ihn vom Tode erretten[c] konnte, mit starkem Geschrei und Thränen darbrachte und erhört aus der Angst[d] — [8]obgleich[e] Sohn, lernte[f] er ja an dem, was er litt, den Gehorsam — [9]und vollendet[g] allen[h] denen, die ihm gehorchen,[i] ein Urheber[k] ewigen Heils wurde, [10]benannt[l] von Gott ein Hoherpriester[m] nach der Ordnung Melchisedeks.

γ. Vorhalt an die Leser. 5, 11—14.

[11]Hierüber[n] ist uns freilich viel zu sagen, und es ist schwer deutlich zu machen,[o] da ihr stumpf geworden seid im Gehör.[p] [12]Denn während ihr der Zeit[q] gemäß Lehrer sein solltet, habt ihr abermals nötig, daß euch einer[r] die Anfangsgründe[s] der Worte Gottes lehre, und ihr seid bedürftig geworden der Milch,[t] nicht

---

mal Sohn wurde er ja da erst, u. doch steht für diesen das *σήμερον γεγέννηκα* da, für den Hoherpriester bloß *προσαγορευθείς* v. 10), ist keine Rede. Vgl. Einl. 3, 2. ‖ **6.** [x] Ps 110, 4 (vgl. 1, 13). ‖ [y] *ἱερεύς*. Ein König, der Priester ist, hat ohne weiteres hoherpriesterl. Stellung, vgl. v. 10. ‖ **7.** [z] *ὅς*, Hauptverb dazu *ἐγένετο* v. 9; der v. 8 ist eine Zwischenbemerkung. Der Verf. zeigt, wie Chr. zu der Stellung des Sohnes u. Hoherpriesters, ebendamit des *αἴτιος σωτηρίας* auf den Weg des Ringens emporstieg. ‖ [a] *ἡμ. τ. σαρκ. αὐτ.* die Tage der Schwachheit u. der Leidensfähigkeit im Ggsatz zur nunmehrigen Erhöhung. ‖ [b] *δεήσεις κτλ.* hauptsächl. in Gethsemane, worauf *μετὰ κραυγῆς κτλ.* sicher weist. Doch paßt *ἐν ἡμέραις* besser, wenn der Verf. auch sonst derartige Bitten Jesu voraussetzt, vgl. Joh 12, 27, auch (Calv. u. a.) das Eli Eli, obgleich dieses zu dem *σώζ. κτλ.* nicht so ganz paßt. ‖ [c] *σώζειν ἐκ θανάτου* d. h. nicht sterben lassen; darum bat er, freil. mit dem Zusatz: nicht mein Wille u. s. w. Mt 26, 39. ‖ [d] *εἰσακουσθ. ἀπὸ τ. εὐλαβ.*, zu *εὐλαβ.* vgl. 12, 28; 11, 7; Lk 2, 25; Apg 2, 5; 8, 2. Die Übers. der griech. KVV., Vulg. (pro sua reverentia), Lu., Bl., Lün., Del., Crem., Schlatter, Westc. u. a. „wegen seiner Gottesfurcht" hat gegen sich, daß dieser Ausdr. ein kaum für Chr. passender, ein im N. T. total analogieloser ist. Daher besser mit Hdss. der It., Pesch., Ambr., Calv., Beng., Thol., Hofm., Weiß, v. Sod., Seeb., (vgl. Geß, Christi Person u. Werk II, S. 432) „erhört u. errettet von seiner Angst", Todesangst (vgl. עֲנָה יִרְאָה Ps 22, 22, auch Hi 35, 12 LXX [?]). Damit fällt auch die Schwierigkeit, inwiefern, da doch Chr. starb, der Verf. von *εἰσακουσθ.* betr. das Gebet um *σώζειν* reden könne. ‖ **8.** [e] *καίπερ κτλ.* Zwischensatz, der rechtfertigt, wie das vom Sohn Gottes doch auffallende, was v. 7 gesagt, zu erklären ist. Die Fassung als Zwischensatz, also Zusammennahme von *προσενέγκας* und *εἰσακουσθείς* mit v. 9, nicht 8, beseitigt auch die Schwierigkeit, welche die Verhältnisbestimmung dieser Part. zu *ἔμαθεν* bei der letzteren Konstr. hat. ‖ [f] *ἔμαθεν κτλ.* der Gehorsam, obgleich bei Chr. immer vorhanden, war bei ihm, wie bei jedem, ein sittlicher Lebensprozeß, nicht mit einemmal so fertig, daß nicht immer wieder neu die Gefahr des Ungehorsams zu überwinden, also — vollends in den Aufgaben der Bewährung im höchsten Leiden — der Gehorsam stets neu zu lernen war. ‖ **9.** [g] *τελειωθείς* s. z. 2, 10; zu der Ausch. in *ἐγένετο κτλ.* die Bem. zu v. 5 (*λαλησ. κτλ.*). ‖ [h] *πᾶσιν* betont die Größe des Umfanges, wie *σωτ. αἰων.* die des Inh. des durch Chr. Gehorsam bewirkten Heils, vgl. 2, 9. ‖ [i] *ὑπακούουσι* wegen der Analogie mit v. 8 ist hier der Gehorsam als Mittel der Heilsaneignung bezeichnet, ohne daß sachl. Differenz mit 4, 3 vorläge. ‖ [k] *αἴτιος* vgl. *ἀρχηγ.* 2, 10. Er ist es auf Grund der Sühne 2, 17. ‖ **10.** [l] *προσαγορευθείς* sc. in Ps 110; inwiefern dies mit der Erhöhung Chr. zusammenfällt, s. z. v. 5. Das Part. Aor. steht zu v. 9 so, daß das dort ausgesprochene Urteil begründet wird: „wie er ja von G. benannt wurde . . ." ‖ [m] *ἀρχιερ.* vgl. zu v. 6. Der Ausdruck deutet an, inwiefern Chr. *αἴτιος* v. 9 ist.

11. [n] *οὗ* nicht Maskul. (Melchis.), sondern Neutr. „über das melchis. Priestertum Chr." ‖ [o] *δυσερμήνευτ.* Die Schwierigkeit liegt nicht bloß im Gegenstand, sondern hauptsächl. in dem bei den Lesern eingetretenen Zustand der Trägheit. ‖ [p] *ἀκοαῖς* das sinnl. statt des geistigen, zugl. pars pro toto: Gehör statt Fassungskraft überhaupt. ‖ **12.** [q] *διὰ τ. χρόνον*, sc. seit eurer Bekehrung. ‖ [r] *τινὰ*, nicht *τίνα* (Pesch., Vulg. u. d. m.); denn nicht welches die *στοιχ.* seien, sondern diese selbst (ihren Inhalt) haben sie wieder nötig gelehrt zu werden. ‖ [s] *στοιχεῖα τ. ἀρχῆς* = prima elementa, die zwar auf keiner Stufe des Christen-

feſter Speiſe. 13Denn[u] jeder, der Milch genießt, iſt ein im Wort der Gerechtigkeit[v] Unerfahrener, er iſt ja unmündig. 14Den Vollkommenen aber kommt feſte Speiſe zu, denen, die kraft erworbener Fertigkeit geübte Sinnen[w] haben zur Unterſcheidung von gut und bös.[x]

Im erſten Hauptabſchnitt des dritten Teils wird Chriſtus als der vollkommene Hoheprieſter zuerſt allgemein beſchrieben und ſofort hieran eine Paräneſe geknüpft. Die erſte, didaktiſche Unterabteilung: 4, 14—5, 14, Chriſtus, der vollkommene Hoheprieſter, zerfällt in folgende Stücke:

1) Getroſten Mut im Bekenntnis zu unſerem Hoheprieſter! 4, 14—16. Zunächſt in Form eines ermunternden Schluſſes aus dem Bisherigen tritt nun der dritte und wichtigſte Geſichtspunkt für die Vergleichung zwiſchen A. u. N. B. auf: Chriſtus, der Hoheprieſter. Da nun nach 2, 17 die wichtigſte Eigenſchaft des Hoheprieſters das *συμπαθεῖν*, und zwar (2, 18) als ſelbſt *πειρασθείς* iſt, ſo wird neben der Hoheit unſeres Hoheprieſters hauptſächlich zuerſt eben dieſe, zur *παρρησία* reizende Eigenſchaft an demſelben und ihre Konſequenz für unſer Nahen zu Gott hervorgehoben. Daher iſt denn auch

2) 5, 1—10 in dem allgemeinen Nachweis, daß Chriſtus die notwendigen Requiſite des Hoheprieſters habe, der beherrſchende Gedanke der: menſchlich nahe ſteht er uns auch in ſeiner Erhabenheit. Allerdings ſind es zwei Requiſite, die als zu einem richtigen Hoheprieſter gehörig, vorgeführt werden, zuerſt v. 1—3: als Menſch mild fühlend mit den Schwachen, weil ſelbſt mit Schwäche behaftet, opfert er, ſodann v. 4: nicht er ſelbſt ſetzt ſich in dieſe Würde, ſondern Gott. In dem Nachweis nun, daß Chriſtus dieſe Requiſite beſitze, iſt in v. 5 u. 6 ganz deutlich das zweite vollgenügend ausgeführt. Wenn man nun aber häufig ſagt (Beza, Storr, Delitzſch, Moll, Seeb. u. a.), in v. 7 ff. ſei dann das erſte, v. 1—3 genannte Requiſit bei Chriſto nachgewieſen, ja das *προσενέγκας* v. 7 beweiſe, das Beten Jeſu um Errettung ſei als Korrelat zu dem Opfern des Hohepriеſters für ſich ſelbſt v. 3 gemeint, ſo iſt daran nur ſo viel wahr, daß faktiſch allerdings v. 7 ff. auch eine gewiſſe Parallele zu v. 1 ff. enthält, ſofern ja dort die menſchliche Schwachheit Chr. hervortritt. Allein der beherrſchende Geſichtspunkt für v. 7 ff. iſt ein anderer, nämlich der des ſittlichen, durch Ringen und Lernen hindurchgegangenen Entwicklungsgangs hin zur Vollendung und dann zum Volleintritt in die Sohnes- und Hoheprieſterwürde. Und v. 1—3, worin v. 3 keineswegs Hauptgedanke, ſondern Nebengedanke

---

tums bedeutungslos werden, aber nachgerade doch ſo feſter Beſitz der Leſer ſein ſollten, daß ſie keiner Belehrung darüber bedürften. *λόγια θεοῦ* die ntl. Offenbarungswahrheiten; vgl. 6, 1. || [t] *γάλακτος κτλ.* vgl. 1 Kor 3, 2; das von Wahrheit, was ſchon der Anfänger vertragen kann (Joh 16, 12), der Elementarunterricht als in Auswahl des Stoffes u. noch mehr in der Form der Darſtellung (Art u. Weiſe des Docierens, Eingehens auf einzelne Fragen u. dgl.) beſtimmt durch dieſe Rückſicht; *στερεὰ τρ.* zu deren Aſſimilierung (4, 2) gereifteres Verſtändnis nötig iſt. || **13.** [u] *γάρ* erklärt ſich daraus, daß der Verf. die Leſer als *χρείαν ἔχοντες γάλακτος* vor ſich ſchaut. Das, ſagt er, ſeid ihr in der That, denn auf euch paßt, was von jedem Milchgenießenden geſagt werden muß: *ἄπειρος κτλ.* In beiden Verſen, 13 u. 14, iſt Milchgenießen u. ſ. w. bildlich gemeint. || [v] *λόγου δικαιοσ.* iſt nicht an ſich eine höhere Stufe der Lehre (vollends: des gewöhnlichen Redens, = richtige Sprache [Hofm., Weiß, v. Sod.]; es handelt ſich ja gar nicht ums Reden, ſondern ums Verſtehen). Vielmehr das Evang. überhaupt, als in welchem *δικαιοσ. ἀποκαλύπτεται* u. dgl., Röm 1, 17; 2 Kor 3, 9; 11, 15 u. ſ. w. Die höhere Stufe hängt erſt von dem Grad der Erfahrung in dieſer Wahrheit ab. || **14.** [w] *τὰ αἰσθητήρια κτλ.* die geiſtigen Senſorien. Gemeint iſt im ganzen, was wir feinen ſittl. Takt nennen. || [x] *διάκρισιν καλ. τ. κ. κακ.* vgl. Röm 16, 19; altteſtamentl. Grundlage; die Bezeichnung des Kindesalters Dt 1, 39; Jeſ 7, 15. Ohne ſolche Fähigkeit kann der Verf. nicht auf Verſtändnis ſeiner weiteren Ausführungen rechnen.

zum thatsächlichen Beweis des *καὶ αὐτὸς περίκειται ἀσθένειαν* v. 2 ist, hat nicht in c. 5 selbst seine direkte und ausdrückliche Korrespondenz, sondern hat sie in 4, 15 f. schon gehabt, und c. 5 dient nur indirekt zur Bestätigung hievon. Wir fassen somit 5, 7—10 als weitere Ausführung zu v. 5 u. 6 in folgender Weise: in diese Würde wurde Christus mit der Erhöhung (nach den Psalmstellen) eingeführt (s. die Fußnote zu v. 5 und die Einl. § 3, 2) deswegen, weil er durch seinen Erdenkampf u. s. w. (also freilich als durch *ἀσθένεια* und *πειρασμός* hindurchgegangen) sich zu dieser sittlichen und physischen Höhe emporgearbeitet hat. Die Einsetzung in jene Würde ist zugleich der göttliche Lohn und der krönende Abschluß seines Lebenswerkes, und eben deswegen ist er, der Vollendete, *αἴτιος σωτηρίας*. Freilich wird doch auch gerade auf diese Weise in dem Nachweis des v. 4 genannten Requisits dies der eigentlich durchschlagende Gedanke: ein im menschlichen Lebensprozeß vollendeter, also eben wieder: absolut zutrauenswürdiger Hoherpriester ist er.

3) 5, 11—14 die zunächst nur weiteres und tieferes ahnen lassende, scheinbar fast nur beiläufige Hinweisung auf Melchisedek, als Vorbild unseres Hohepriesters, der zugleich König ist, veranlaßt den Verf., ehe er (c. 7) diese Parallele ausführlich darlegt, zuerst sozusagen sich und seinen Lesern darüber Vorhalt zu machen, ob letztere überhaupt für diese hohe Lehre Verständnis genug haben. Daß er dies gerade jetzt thut, erklärt sich daraus, daß er jetzt teils die Erhabenheit des Neuen Bundes über den Alten und die darin eingeschlossene Abrogation des letzteren deutlicher als bisher ausführen, teils Jesu Tod und Eingang in den Himmel, also gerade die den Lesern besonders anstößigen Thatsachen der neutestamentlichen Geschichte erörtern will. Indem er zuerst Zweifel über das Verständnis der Leser ausspricht und sie als zur Stufe der *νήπιοι* herabgesunken (*πάλιν* v. 12) und des *γάλα* oder der *στοιχεῖα* bedürftig geworden darstellt, macht er zugleich den Übergang zum paränetischen Abschnitt in c. 6.

b. Warnung und Hoffnung. 6, 1—20.

α. Mahnung und Warnung. 6, 1—8.

6, [1]Darum[a] fahren lassend[b] das Anfangswort von Christus,[c] lasset uns der Vollkommenheit[d] zustreben, indem wir nicht wieder[e] erst den Grund legen mit Buße[f] von toten Werken[g] und Glauben an Gott,[h] [2]Lehre von Taufen,[i] Hand-

1. [a] *διό* weil ihr keine *τέλειοι* seid, doch aber auch noch nicht abgefallen, freilich wegen eures Zurückgekommenseins der ernstesten Aufraffung bedürftig. || [b] *ἀφέντες κτλ.* die eine Auffassung bezieht das „Wir" auf den Verf. u. das Ganze auf dessen schriftstellerisches nunmehriges Übergehen zur höheren Lehre (Erasm., Lu., Beng., De W., Hofm. u. a.); die zweite „Wir" kommunikativ auf die Leser u. deren Fortschreiten zu der sittlich-christl. Vollkommenheit hin (Ambr., Chrys., Calv., Bl., Ebr., Lün. u. a.); dagegen wollen Del., Rie., Moll, Wörn., Weiß, Westc., v. Sod. u. a. die beiden Auffassungen in verschiedener Weise verbinden. Das letztere ist aber nur insofern richtig, als es gar nicht um ethischen Fortschritt der Leser (Del.: „ich, indem ich lehre, ihr, indem ihr die Lehre befolgt"), sondern (vgl. *λόγον* v. 1, *διδαχῆς* v. 2) um das energische (*φερώμεθα*) Vorwärtsstreben in der Erkenntnis bei den Lesern sich handelt, wie dasselbe an der Hand der Belehrung des Verf. geschehen soll u. kann. || [c] *τὸν τ. ἀρχ. τ. Χ. λόγον* dass. wie 5, 12. || [d] *τελειότητα* der 5, 14 geschilderte intellektuelle (freilich ethisch-intellektuelle) Zustand. || [e] *πάλιν* wie es seinerzeit im Katechumenat geschah. || [f] *μετανοίας κτλ.* (gen. appos. Blaß § 35, 5), drei Paare christl. rudimenta. Beim ersten ist nicht schon *διδαχῆς* regierender Gen., wie dann sicher beim zweiten u. dritten; obgleich zum Katechumenat auch Lehre von Buße u. Glauben gehört, so doch vor allem Buße u. Glauben selbst. Von diesen bildet jenes das negative, dieses das positive Moment der Bekehrung, Mk 1, 15; Apg 17, 30 f.; 20, 21. || [g] *νεκρῶν ἔργων* alles Thun des Unbekehrten, nicht bloß direkt Böses, auch gesetzlich Gerechtes ist nicht Leben habend u. gebend, also unwirksam u. befleckend, vgl. 9, 14; vgl. auch *πιστ. νεκρά* Jak

auflegung,[k] Totenauferstehung[l] und ewigem Gericht. [3]Und dieses[m] werden wir thun, wenn anders[n] es Gott erlaubt. [4]Denn[o] unmöglich ist es, die, die einmal[p] erleuchtet[q] worden und die himmlische Gabe geschmeckt[r] hatten und des heiligen Geistes teilhaftig[s] geworden waren [5]und das gute Wort[t] Gottes und Kräfte der künftigen Welt[u] geschmeckt hatten,[v] [6]und die dann abfielen,[w] wiederum zu erneuern zur Buße,[x] sie, die sich den Sohn Gottes zum zweitenmal kreuzigen[y] und zum

---

2, 17. 26. || [h] πιστ. ἐπὶ θεόν. Auch Juden, die Christen werden, müssen erst in der der ganzen Wahrheit entsprechenden (auch die Äußerlichkeit gesetzlicher Frömmigkeit überwindenden) Weise gottgläubig werden. Christo als dem vollkommenen Gottesboten gegenüber (1, 1; 2, 3; 3, 1) findet von neuem eine Entscheidung für oder wider den Glauben an Gott statt (3, 12. 14; 4, 1–13). Die Bestimmung des Glaubens als πιστ. ἐπὶ θεόν (nicht Χρ.), wie überall im Brief, beweist also nicht, daß die Leser Heidenchristen waren (vgl. τὴν εἰς θεὸν μετάνοιαν Apg 20, 21, ἐπιστρέφειν ἐπὶ τὸν θεόν Apg 26, 20 von Juden u. Heiden), vgl. auch Einl. § 5, 1. 2. || 2. [i] βαπτισμῶν Plur., vgl. 9, 10; Mk 7, 4, geht auf die atl. Lustrationen, die Johannestaufe (Apg 18, 25; 19, 3) u. die christl. Taufe. Über das Verhältnis dieser Taufen zu einander mußten die (besonders die jüdischen Katechumenen) belehrt werden. διδαχῆς ℵACD ꝛc., Rec., Tischd. verdient nach Bezeugung u. Zshg den Vorzug vor διδαχήν B, It., Wc.-H.-Text, Weiß. Über die Nachstellung des Gen. διδαχῆς vgl. Blaß § 35, 6. || [k] ἐπιθέσεως κτλ. Apg 8, 14 ff.; 19, 5 ff., die meist mit der Taufe verbundene confirmatio. || [l] νεκρῶν ganz allgemeine Anfangslehre, vgl. Apg 17, 30 f. Trotzdem die Erwartung der Auferstehung u. eines auf ewig entscheidenden Gerichts dem Judentum mit dem Christentum gemeinsam war, so hatte die Belehrung hierüber doch auch für den judenchristl. Katechumenen große Bedeutung, da die christl. Zukunftserwartung infolge der Auferstehung Jesu u. der Hoffnung auf seine Parusie nicht nur viel lebendiger, sondern auch geistiger war, als die jüdische, vgl. Apg 4, 2. 33; 10, 42; 24, 15; 26, 6–8, vgl. auch Mt 22, 29 ff. (gegen v. Sod.). || 3. [m] τοῦτο dieses Fahrenlassen der rudimenta und Hinstreben nach vollkommener Erkenntnis. ποιήσομεν (nicht . . ωμεν) ihr unter meiner Anleitung. || [n] ἐάνπερ κτλ. faktisch = wenn's, was Gott gebe, noch nicht zu spät ist. || 4. [o] γάρ begründet die in ἐάνπερ κτλ. enthaltene Furcht. || [p] ἅπαξ Ggstz zu πάλιν. Die bei der Bekehrung empfangene Erleuchtung hätte für immer ausreichen können u. sollen. Zwar nicht für die φωτισθέντες überhaupt, wohl aber für die hier besprochenen enthält es sicher indirekt auch den Gedanken der Nichtwiederholbarkeit der Erleuchtung (vgl. Del. gegen Lün., Weiß). || [q] φωτισθέντας, vgl. 10, 32, diejenige illuminatio, welche die intellektuelle Seite des Wiedergeburtsprozesses bezeichnet. Vgl. Eph 5, 13 f. Absichtlich wird die Erleuchtung vorangestellt, weil sie verantwortlich macht, vgl. 10, 26, die Leser sündigen nicht mehr unwissend. Auf die Taufe, für die von Just. ap. I, 61. 65 an φωτ. steht (vgl. auch Luther, Erl. 63, S. 155) geht der Ausdruck als solcher nicht. || [r] γευσαμένους κτλ. nicht gustare extremis labris (Ref. Erkl.), sondern (vgl. 1 P 2, 3) die wirklich reelle Lebenserfahrung vom ntl. Heil (δωρεὰ ἐπουρ.). || [s] μετόχους πνεύμ. ἁγ. sind nur die Wiedergeborenen, nicht schon die Erweckten. || 5. [t] καλὸν ῥῆμα הַדָּבָר הַטּוֹב Jer 33, 14, das Evangelium. || [u] δυνάμεις μέλλοντος αἰῶνος vgl. zu 2, 5 die Lebenskräfte der in Christo unsichtbar vorhandenen, einst erscheinenden neuen Welt wirken durch Wort u. Geist in uns. || [v] γεύεσθαι hier mit Akk., wie v. 4 mit Gen. ohne Verschiedenheit des Sinns, vgl. Blaß § 36, 1. || 6. [w] παραπεσόντας abfallen, nach dem Folg. durch einen Akt, worin sich das fortgesetzte ἀναστανροῦν κτλ. seinen konzentrierten Ausdruck gibt, bei den Lesern etwa z. B. durch eine Christum zu Gunsten des Judentums verleugnende Erklärung oder That. Die Bezeichnung des Abfalls durch ein einziges Verb. steht in beabsichtigtem Kontrast zu den gehäuften Ausdrücken v. 4 f. || [x] ἀνακαινίζειν κτλ. Subj. „man", nicht im Widerspruch mit v. 3 (schon Ambr., bes. Beng.) homines, u. zwar ministri (im Sinn von: Menschen können's nicht, aber freil. Gott), sondern ganz allgemein; es könnte ebensogut das Pass. stehen. εἰς μετάνοιαν wieder in den sittl. Stand setzen, daß sie sich neu bekehren." Solange also noch Reue über die Sünde möglich ist, ist der Zustand der Verstockung noch nicht eingetreten. || [y] ἀναστανροῦντας begründendes Part. für das Urteil, daß es unmögl. sei, sie zu erneuern. Chr. „wieder kreuzigen" (nicht gewöhnl., profanem Sprachgebrauch: hinauf ans

Schauspiel machen.[z] 7Denn ein Land, das den auf es[a] oftmals fallenden Regen getrunken hat[b] und Kraut trägt nützlich für die, um derer willen[c] es auch bebaut wird, empfängt Segen[d] von Gott. 8Trägt es[e] aber Dornen und Disteln, so ist es verworfen und dem Fluch nahe, und sein[f] Ende ist Verbrennen.

β. Anerkennung und Aufmunterung. 6, 9—20.

9Wir haben uns aber von euch, Geliebte,[g] des Bessern[h] und Heilbringenden[i] überzeugt, wenn wir auch also reden. 10Denn Gott ist nicht ungerecht, daß er vergäße eures Werkes[k] und der Liebe, die ihr gegen seinen Namen[l] erwiesen habt, indem ihr den Heiligen dientet und noch dient.[m] 11Aber wir wünschen,[n] daß ein jeder von euch denselben[o] Eifer erweise zur Völligkeit der Hoffnung bis ans Ende,[p] 12damit ihr nicht stumpf[q] werdet, sondern Nachahmer derer, die durch Glauben und Geduld[r] die Verheißungen ererben.[s] 13Denn[t] als Gott dem Abraham Verheißung gegeben,[u] schwur er, da er bei keinem Größeren schwören konnte, bei sich selbst, 14indem er sprach: Wahrlich,[v] segnen werde ich dich und mehren.[w] 15Und also[x] erlangte er, Geduld tragend, die Verheißung. 16Menschen nämlich[y]

Kreuz schlagen, Hofm., Keil u. a.) = als todeswürdigen Verbrecher erklären u. behandeln, vgl. 10, 29, u. zwar (Präs.) fortgesetzt. *ἑαυτοῖς* Dat. eth., vgl. Theoph. *ὅσον τὸ ἐφ' ἑαυτοῖς*. || [z]*παραδειγματ.* öffentl. den Feinden zur Schmähung preisgeben, vgl. Mt 1, 19. || **7.** [a]*ἐπί* c. genit. auf die Frage wohin, vgl. Blaß § 43, 2. || [b]*ἡ πιοῦσα* was das Fruchttragen ermöglicht, vgl. *ἡ δωρεὰ ἡ ἐπουράνιος* v. 4. || [c]*δι' οὕς* das Land wird nicht um seinetwillen, sondern um der Arbeiter willen bebaut. Der Ertrag entspricht also (*καί*) der Bebauung. || [d]*εὐλογίας* indem es mit immer mehr u. besserem Ertrag gesegnet wird. || **8.** [e]Trotz der auch hier vorauszusetzenden günstigen Verhältnisse v. 7 verfällt das Land, das keinen brauchbaren Ertrag liefert, dem Fluche. Dies ist nach v. 4 ff. die Lehre des Bildes, bei welchem v. 7 nur Folie für v. 8. || [f]*ἧς* auf *γῆ*, dieses zusammen mit dem darauf Wachsenden gedacht, vgl. *εἰς καῦσιν*.

9. [g]*πεπείσμεθα δὲ περὶ ὑμῶν, ἀγαπητοί.* Die unerwartete Bezeugung der guten Meinung über die Leser soll die Warnung v. 3—8 nicht abschwächen, aber verhüten, daß sie Verzagtheit wirke, daher auch die nur hier im Brief vorkommende Anrede *ἀγαπητοί*. || [h]*κρείσσονα* sowohl in sittlicher Beziehung als betr. das Los: „Daß es besser steht u. besser gehen wird", nämlich als bei den vorhin geschilderten. || [i]*ἐχόμενα σωτηρίας* ein vorsichtiger Ausdr. „was mit dem Heil zusammenhängt", auf dieses, nicht auf jene *κατάρα κτλ.* ausläuft. || **10.** [k]*ἔργου* etwa was wir praktisches Christentum nennen. Das folgende *καί* = und besonders. || [l]*εἰς τὸ ὄνομα* in den mit Liebe behandelten ist Er, s. Mt 25, 40. || [m]*διακονήσ. κτλ.* Die den Heiligen als solche bewiesene Dienstleistung zeugt von der Liebe zu Gottes Namen. Die Beziehung der Aussage auf Beteiligung an der Kollekte für die Christen in Jerusalem Röm 15, 25; 1 Kor 16, 1; 2 Kor 8, 4; 9, 1. 12 (Ku., Hofm. u. a.) ist unbegründet. Zu *ἅγιοι* vgl. 2, 11; 3, 1; 13, 24. || **11.** [n]*ἐπιποθ. δέ* erklärt, warum der Verf. trotz v. 9 so ernst geredet hat v. 3—8. || [o]*τὴν αὐτήν* wie im Liebesdienst v. 10. || [p]*σπουδὴν πρὸς τὴν πληροφορ. κτλ.* Eifer zum Zweck der Erlangung u. Erweisung einer völligen, bis zur Erreichung des Ziels hin aushaltenden Hoffnung, vgl. 3, 6. 14. || **12.** [q]*νωθροί* nicht bloß, was ihr schon nach 5, 11 seid, stumpf in der geistigen Fassungskraft, sondern überhaupt. Aber die ganze bisherige Entwicklung zeigt, daß auch in 5, 11 keine irreparable geistige Stumpfheit gemeint war. || [r]*πιστ. κ. μακρ.* durch einen Glauben, der standhält, auch wenn die Erfüllung der Verheißung verzieht, vgl. 10, 36. || [s]*κληρονομούντων* schon wegen des Präs. können nicht atl. Fromme, besonders Abraham (Chrys. u. a., auch Bl.), sondern nur ntl. Gläubige gemeint sein, u. *ἐπαγγελίας* steht statt des verheißenen Heils (des ewigen Lebens). || **13.** [t]*γάρ* so hat ja auch Abraham nur als geduldig Harrender das Heil erlangt, dies aber sicher, was ein Eid Gottes verbürgte. || [u]*ἐπαγγειλάμενος* geht auf die Gn 12 u. 15 enthaltenen Verheißungen, *ὤμοσε* auf Gn 22, 16 f. Also zwei Thatsachen (18), zeitlich von einander getrennt, nicht zusammenfallend (so daß beides auf Gn 22 ginge. Bl., Keil u. a.). || **14.** [v]*εἰ μήν* hellenistisch für das klassische *ἦ μήν* Rec., vgl. Blaß § 77, 3. || [w]*εὐλογῶν* u. *πληθύνων*

schwören bei dem Größeren,[z] und jeder Widerrede[a] Ende zur Befestigung ist ihnen der Eid. [17]Da dem so ist,[b] so ist Gott, wo er möglichst nachdrücklich[c] den Erben der Verheißung[d] die Unwandelbarkeit seines Ratschlusses zeigen wollte, mit einem Eid in die Mitte getreten,[e] [18]damit durch zwei[f] unveränderliche Dinge, in denen es unmöglich ist, daß Gott lüge, wir, die Entronnenen,[g] eine sichere Ermunterung haben festzuhalten an der vor uns liegenden Hoffnung,[h] [19]die[i] wir als einen sicheren und festen Anker der Seele haben, der hineingeht[k] in das Innere hinter dem Vorhang, [20]wohin als Vorläufer[l] für uns eingegangen ist Jesus, nach der Ordnung Melchisedeks Hohepriester geworden[m] in Ewigkeit.

Die zweite, paränetische Unterabteilung des ersten, allgemeinen Hauptabschnitts von Teil III macht davon, daß nach 4, 14—5, 14 Christus die Requisite des Hohepriestertums im Vollmaß besitzt, eine ernste praktische Anwendung, 6, 1—20, und zwar in zwei Absätzen, deren erster (6, 1—8) warnt, deren zweiter (6, 9—20) ermuntert.

1) Mahnung (v. 1—3) und Warnung (v. 4—6), durch ein Bild veranschaulicht (v. 7. 8). a) An den ernsten Zweifel betreffend der Leser geistige, ethisch-intellektuelle Kapazität, 5, 11 ff., schließt sich, als zweite Vorbereitung für die dann in c. 7 folgende Auseinandersetzung über das Melchisedek'sche Priestertum Christi, die energische Einladung an sie, unter des Verfassers Anleitung der vollkommenen Erkenntnis nachzujagen. Wenn sie, von denen er doch 5, 12 gesagt, sie seien zum Milchstandpunkt zurückgekehrt, gerade auch, durch solche Rüge gespornt, nach höherer Erkenntnisstufe trachten, so sollen und dürfen sie die Anfangslehren dahinten lassen

---

Part. statt des hebräischen inf. abs., vgl. Blaß § 74, 4. || **15.** [x] *οὕτως* auf diese göttliche, eidlich beteuerte Verheißung hin, gehört der Konstr. nach zu *ἐπέτυχε τ. ἐπ.*; letzteres = er erhielt das verheißene Gut, indem der erfahrene Gottessegen, besonders in Kind u. Kindeskind, ihm Garant für die einstige Vollerfüllung der Verheißung war. Der eigentl. Nachdruck des Satzes liegt aber im Zshg auf *μακροθυμήσας*: eben als ein solcher, der geduldig harrte, erlangte er kraft der eidl. Verheißung das verheißene Gut. || **16.** [y] *γάρ* nachträgl. Begründung zu v. 13—15, speziell zu *ἐπέτυχε κτλ.* || [z] *κ. τ. μειζ.* Für den menschl. Eid ist die Berufung auf den Höheren als Garanten der Wahrheit u. Rächer der Unwahrheit wesentlich. || [a] *ἀντιλογίας*, sc. gegen die etwaige Gültigkeit des Ausgemachten. — Unsere Stelle als Beweis dafür zu verwenden, daß das N. T. den Eid auch unter Christen als usus legitimus, res pia et Deo probata (Calv.) anerkenne, ist nur ganz indirekt erlaubt. An sich ist hier nur eine Thatsache konstatiert. — || **17.** [b] *ἐν ᾧ.* Wenn Gott der Wahrhaftige schwört, geschieht es nicht aus eigenem Bedürfnis, sondern aus Rücksicht auf die Menschen. || [c] *περισσότερον* sc. als es durch das bloße Wort geschehen wäre. || [d] *τοῖς κληρ.* allen Gläubigen als bei der Segnung Abrahams ins Auge gefaßt. || [e] *ἐμεσίτευσε* als sein eigener Zeuge, zwischen sich u. die Menschen, vgl. Gn 31, 50. || **18.** [f] *δύο* s. v. 13, die Verheißung u. der Eid. || [g] *καταφυγόντες* absolut, die שְׂרִידִים; *κρατῆσαι* hängt nicht hievon (Del., Ri., Keil, Weiß, Westc., v. Sod. u. a.), sondern von *παράκλησιν ἔχ.* ab. || [h] *ἐλπίδος* das gehoffte Heil. Übrigens bemerkt Bl. mit Recht, daß in *προκειμ. ἐλπίδ.* der objektive u. der subjektive Gesichtspunkt ineinandergreifen, vgl. das Folg. || **19.** [i] *ἣν* sc. *ἐλπίδα.* Diese im objektiven Sinn ist nicht der von uns, die auf dem stürmischen Meer der Welt segeln, ausgeworfene Anker, sondern das in dem Allerheiligsten, wohin wir den Anker der Hoffnung im subjektiven Sinn werfen, für uns aufbewahrte Gut. || [k] *εἰσερχομένην κτλ.* das hinter dem *καταπέτασμα*, d. h. der פָּרֹכֶת befindliche Allerheiligste Lv 16, 2. 12. 15 bedeutet nach dem Folg. den Himmel. Der für den hineingeworfenen Anker kühne Ausdr. „der hineingeht ins Heiligste" erklärt sich aus dem Ineinanderspielen von Bild u. Gegenbild; wir mit unserm Hoffen folgen geistig dem dorthin gegangenen Herrn nach. || **20.** [l] *πρόδρομος.* Ein solcher ist Jesus, weil er nicht bloß zuerst, sondern auch für uns, näml. als unser Priester, in den Himmel eingegangen ist u. uns damit das Nachfolgen ermöglicht hat. || [m] *γενόμενος* s. zu 5, 5 ff. Der Verf. ist jetzt wieder bei der These 5, 6. 10 angelangt, deren Ausführung er nur mit Rücksicht auf den Zustand der Leser verschoben hatte.

und den höheren Lehren und ihrer Erkenntnis sich zuwenden. v. 1 u. 2 enthalten gewissermaßen eine Tafel des alten Katechumenenunterrichts, die freilich nicht auf Vollständigkeit Anspruch macht, und jedenfalls setzen die v. 1. 2 aufgeführten Stücke die Belehrung über Jesu Tod und Auferstehung als Heilsthatsachen voraus, wenn auch die weitergehende Begründung und Entwicklung hiervon erst der zur Vollkommenheit führenden Lehre angehört. Aber b) v. 4 ff. es kann auch zu spät sein. Abgefallene sind irreparabel, zunächst ethisch-religiös, aber eben damit auch für die Vollkommenheit der Erkenntnis unempfänglich. Weiteres s. d. Exkurs bei c. 10. c) Das Gesagte wird durch das Bild vom unfruchtbaren Ackerland verdeutlicht, v. 7. 8.

2) Gute Hoffnung und Ermunterung, v. 9—20. a) v. 9—12: das entsetzliche Los der Abgefallenen wird, wie zu hoffen ist, nicht das der Leser sein, sondern das Heil, das der gerechte Gott ihnen als Lohn für ihre Bruderliebe zuerkennen wird (v. 9. 10). Nur sollen sie, und zwar alle, bis zum Ende treu ausharren (v. 11. 12). b) v. 13—20: sowohl den herrlichen Lohn solcher Geduld, als diese selbst zeigt Abrahams Vorbild, wobei besonders das ermunternd ist, daß Gott (v. 16 ff.) durch einen Eid seine Verheißung bekräftigte, so daß unsere Hoffnung absolut sicher steht.

2. Einzelerweis der Erhabenheit des neutestamentlichen Hohepriestertums. 7, 1—10, 18.

a. Die Person des Hohepriesters. 7, 1—28.

α. Melchisedek und sein Verhältnis zu den levitischen Priestern. 7, 1—10.

7, [1]Dieser Melchisedek nämlich, König von Salem,[a] Priester des höchsten Gottes,[b] welcher dem Abraham, als er von der Schlacht der Könige zurückkam, entgegenging und ihn segnete,[c] [2]dem auch[d] Abraham den Zehnten von allem zuteilte, verdolmetscht[e] zuerst König der Gerechtigkeit, sodann auch König von Salem, d. h.[f] König des Friedens, [3]ohne Vater,[g] ohne Mutter, ohne Stammbaum, dessen Tage keinen Anfang haben, dessen Leben kein Ende hat,[h] ähnlich dargestellt[i] dem

---

1. [a] *Σαλήμ*, wahrscheinl. = Jerusalem, vgl. Ps 76,3; nicht das Salem bei Scythopolis. Vgl. hiezu u. zu M. überhaupt Schultz in PRE.[2] IX 525 ff. Weiteres s. u. Exkurs. || [b] *θεοῦ ὑψίστου* LXX Gn 14,18 ff. für אֵל עֶלְיוֹן, sicher nach dem Sinn der Gn auch unseres Verf. nicht im superlativen polytheistischen Sinn „der höchste unter den Göttern" (vgl. den phönizischen „Eliun"), sondern im absoluten monotheistischen Sinn „der Eine hohe Gott" zu verstehen. || [c] *εὐλογήσ.*, sich dadurch als Priester bethätigend. || 2. [d] *ᾧ καί* das Priestertum Melchisedeks damit anerkennend. || [e] *πρῶτον κτλ.* nun die Deutung der v. 1 objektiv historisch berichteten Data, wobei schon auf den Antitypus, Christus, geblickt wird. || [f] *Σαλήμ, ὅ ἐστι κτλ.* Die Form Salem hat diese, sonst in שָׁלֵם fixierte Bdtg wenigstens noch ohne Zweifel in Jerusalem. || 3. [g] *ἀπάτωρ* nun nicht mehr Deutung positiver im A. T. vorhandener Data betr. M., sondern Schluß aus im A. T. nicht namhaft gemachten Data, nämlich solchen, die dann, wenn M. Priester nach Art der levit. gewesen wäre, hätten genannt sein müssen, insofern der levit. Priester ein Nachkomme Aarons Nu 18,1 ff., Sohn einer bestimmt qualifizierten Mutter Lv 21,13. 14 u. im Besitz eines priesterl. Geschlechtsregisters Neh 7,63 f. sein mußte. Der Sinn der hier auftretenden Bestimmungen kann, wie *ἀγενεαλόγητος, ἀφωμοιωμένος κτλ.* noch mehr *μὴ γενεαλογούμενος ἐξ αὐτῶν* v. 6 beweist, nur der sein: von dem kein Vater u. s. w. im A. T. genannt, dessen Priestertum (nur um M. qua Priester, nicht qua Person überhaupt handelt es sich, vgl. Hofm.) nicht durch Nachweis einer dazu berechtigenden Abstammung begründet ist. Meinungen, wie daß M. Sem (so Rabb., Luth., Mel. ꝛc.) oder gar ein vom Himmel gekommenes Engelwesen (Orig., Bl., Nagel), Inkarnation einer *θεία δύναμις* (Melchisedekiten) oder des Logos (Epiph. u. a.) u. dgl. gewesen, haben mit dieser Stelle nichts zu thun. || [h] *μήτε ἀρχὴν κτλ.*, d. h., daß Geburt u. Tod u. damit Eintritt in das Recht des Priestertums u. Aufhören des Priestertums nicht von ihm be-

Sohn Gottes, bleibt Priester für immer.[k] 4Sehet aber zu, wie groß dieser ist, dem auch Abraham den Zehnten gab vom Besten der Beute, er, der Patriarch.[l] 5Jene aus den Söhnen Levis,[m] welche das Priestertum erhalten, haben ein Gebot, zu bezehnten das Volk nach dem Gesetz, d. i. ihre Brüder,[n] die doch ebenfalls aus den Lenden Abrahams hervorgegangen sind. 6Er aber, der nicht durch Stammbaum zu ihnen[o] gehört, hat den Abraham[p] bezehntet und den, welcher die Verheißungen hatte,[q] gesegnet.[r] 7Ohne alle Widerrede aber wird doch das Geringere von dem Vorzüglicheren gesegnet. 8Und hier[s] nehmen Zehnten Menschen, die sterben, dort aber Einer, von dem bezeugt ist, daß er lebe.[t] 9Und, um mich so auszudrücken,[u] durch Abraham[v] ist auch Levi, welcher die Zehnten[w] nimmt, verzehntet worden. 10Er war ja noch in den Lenden[x] des Vaters, als diesem Melchisedek entgegenkam.

β. Die Aufhebung des Gesetzes als Konsequenz des neuen Priestertums. 7, 11—19.

11Wäre nun Vollendung[y] durch das levitische Priestertum — auf Grund von diesem hat ja das Volk das Gesetz erhalten[z] —, was wäre dann für ein Bedürfnis, daß nach der Ordnung Melchisedeks ein andersartiger Priester aufgestellt werde[a] und er nicht nach Aarons Ordnung benannt wird? 12Denn[b] wenn das Priestertum geändert wird, so geschieht notwendig damit auch Änderung des Ge-

richtet ist. || [i] *ἀφωμοιωμένος* sc. durch die Schrift gemäß dem vorigen. || [k] *μένει ἱερεὺς κτλ.* das, was Verf. nach dem vorigen von M. sagen will u. kann, etwa: „so steht er, näml. in der hl. Schrift, als nicht vom Schauplatz abgetretener Priester da für immer", das drückt er so aus, wie es von dem zu sagen ist, auf den die hl. Schrift mit dieser Darstellung des M. eigentlich hinweisen will, Chr. || **4.** [l] *ὁ πατριάρχης.* Magnifice laudat Abrahamum, quo major fiat M. (Beng.) || **5.** [m] *οἱ μὲν κτλ.* diejenigen aus den Leviten, welche —, näml. die Aaroniten. Diese bezehnten das Volk indirekt, sofern dieses den Leviten den Zehnten zahlt, wovon dann letztere den Priestern wieder den Zehnten geben, Num 18, 20 ff. || [n] *ἀδελφοὺς κτλ.* also Leute, die ihnen doch auch wieder gleich sind; die Leviten sind also doch nur primi inter pares (Lün.). Andere: die levit. Priester stehen so hoch, daß sie selbst ihre Brüder, die doch auch Nachkommen Abr.s sind, bezehnten dürfen. || **6.** [o] *αὐτῶν* den Leviten, der also nach dem Gesetz nicht Priesterrecht besäße. || [p] *Ἀβρ.* den Patriarchen selbst, nicht nur dessen Nachkommen, wie die levit. Priester thun. || [q] *τὸν ἔχοντα κτλ.* vgl. z. v. 4. || [r] *εὐλογ.* ein weiterer Beweis seiner priesterl. Überlegenheit. || **8.** [s] *ὧδε* v. 5, *ἐκεῖ* v. 6. || [t] *μαρτυρ. ὅτι ζῇ* nicht in Ps 110, auch nicht in diesem Ps. zusammen mit Gn 14, sondern eben in Gn 14 nach der v. 3 (*μήτε ζωῆς τέλος κτλ.*) gegebenen Deutung. || **9.** [u] *ὡς ἔπος εἰπεῖν* nicht „kurzgesagt", sondern „sozusagen" (Beng. beides zusammen). Der Verf. gibt zu verstehen, das Folg. sei nicht buchstäbl. zu nehmen, sondern sei nur ein drastischer Ausdruck für den betr. Gedanken, hier den, daß die von dem Stammvater eingenommene Stellung zu M. (vollends zu dessen Antitypus) auch den Nachkommen gelte. || [v] *δι' Ἀβραάμ* dadurch, daß dieser den Zehnten gab. || [w] *ὁ δεκάτ. λαμβ.* der selbst Priesterrecht ausübt. || **10.** [x] *ὀσφύϊ* keimweise. Der Einwand, Christus sei ja auch Nachkomme Abrahams, hat kein Gewicht bei dem, der als Gottessohn Abr.s Herr ist.

11. [y] *τελείωσις* s. zu 2,10 u. Einl. § 3. Daß, wie für Christus selbst, so vollends für uns der Begriff der Vollendung in erster Linie aufs sittl.-religiöse Gebiet sich bezieht, die Mitteilung göttlichen, heiligen Lebens an uns, unsere Erhebung in den von Schuld u. Bann der Sünde freien Lebensstand bedeutet, beweisen besonders Stellen wie 9, 9; 10, 1. 14. Dabei kann, wie eine Vergleichung von 10, 14 u. 11, 40 zeigt, die *τελείωσις* bald als schon durch Christum fertig gebracht u. bei uns auf Erden vorhanden, bald als erst künftig ganz gegeben (12, 23) angeschaut werden. Im letzteren Fall kommt dann auch bei uns der Anteil an der *δόξα* in diesem Begriff zum Recht. || [z] *ἐπ' αὐτῆς νενομ.*: nicht zeitlich, aber sachlich, sofern erst durch die Priesterordnung der Bestand der Gesetzesinstitution im Volksleben gesichert ist, bildet jene die Basis von dieser. Daher auch Perf. || [a] *ἀνίστασθαι* u. ebenso *λέγεσθαι* in Ps 110, 4. || **12.** [b] *γάρ* die Aufstellung eines andersartigen Priesters wäre, falls kein Bedürfnis dazu vorlag, gewiß unterblieben, da Änderung des Priestertums nichts geringeres als Änderung des

setzes. 13Denn[c] der, auf welchen solches[d] gesagt ist, hat an einem andern Stamm Anteil gehabt, von welchem niemand dem Altar gedient hat. 14Offenbar ist ja, daß aus Juda unser Herr aufgesproßt[e] ist, für welchen Stamm Mose nichts von Priestern geredet hat. 15Und noch viel mehr ist es offenbar,[f] wenn nach der Ähnlichkeit Melchisedeks[g] ein andersartiger Priester aufgestellt wird, 16welcher nicht gemäß dem Gesetz fleischernen Gebots[h] es wurde, sondern gemäß der Kraft unauflöslichen Lebens.[i] 17Er hat ja[k] das Zeugnis: du bist Priester in Ewigkeit nach der Ordnung Melchisedeks. 18Es geschieht ja[l] einesteils Aufhebung[m] des vorangehenden Gebots wegen seiner Schwachheit und Unnützlichkeit[n] — 19denn nichts[o] hat vollendet das Gesetz —, anderenteils Einführung[p] einer vorzüglicheren[q] Hoffnung, durch die wir Gott nahen.[r]

γ. Die einzigartigen Vorzüge des Hohepriestertums Christi. 7, 20—28.

20Und in dem Maße, als[s] es nicht ohne Eid geschah — denn jene, die Priester wurden, sind es ohne Eid geworden, 21dieser aber mit Eid durch den, der zu ihm sprach: geschworen[t] hat der Herr und es wird ihn nicht reuen: du bist Priester in Ewigkeit —, 22in dem Maße ist Jesus auch eines vorzüglicheren Bundes[u] Bürge[v] geworden. 23Und jene sind in Mehrzahl[w] Priester geworden,

---

Gesetzes bedeutet; warum? s. z. v. 11 *ἐπ' αὐτῆς κτλ.* || **13.** [c]*γάρ* Änderung des Priestertums v. 11 ist in der That im N. T. da, denn. || [d]*ταῦτα* das was Ps 110 über das M.sche Priestertum sagt. || **14.** [e]*ἀνατέταλκε* nicht wohl „aufgegangen" als Gestirn, Num 24, 17, Mal 4, 2, sondern „aufgesproßt" als Pflanze, vgl. Jes 11, 1; 53, 2; Jer 23, 5; Sach 3, 8; 6, 12; letzteres im Zshg, wo von Abstammung die Rede, passender. || **15.** [f]*κατάδηλον* sc. daß ein anderes Priestertum u. damit (v. 12) ein anderes Gesetz gilt. || [g]*κατὰ τ. ὁμοιότ. M.* nachdrückl. vorausgestellt: nach M.s, nicht nach Aarons Art; was gemeint, sagt v. 16. || **16.** [h]*νόμον ἐντολῆς σαρκίνης*: *νόμον* allgemein = Regel. *σαρκ. ἐντ.* ist die Priesterordnung, sofern sie auf Abstammung, leibl. Beschaffenheit, Ablösung durch den Tod u. s. w., kurz auf die durch die empirische, schwache Menschennatur (*σάρξ*) gegebenen Verhältnisse sich bezieht u. dadurch bestimmt ist. *σαρκικῆς* K, Rec. würde dem Gesetz einen sittl. Makel anheften, während *σαρκίνης* ℵAB 2c. Ti., Wc.-H., Weiß nur das Gebiet abgrenzt, auf welches es sich bezieht. || [i]*κατὰ δύναμιν κτλ.* weil eine solche in ihm war, wurde er Priester. Vgl. 5, 5 f. || **17.** [k]*γάρ.* Die begründende Beziehung des Cit. auf das vorige liegt in *εἰς τὸν αἰῶνα*, auch in *κατὰ τ. τ. M.* nach v. 3 u. 8. || **18.** [l]*γάρ* „denn in der That" um *ἀθέτησις κτλ.* handelt es sich, u. warum? *διὰ κτλ.* dem *μέν* entspricht *δέ* v. 19b. || [m]*ἀθέτησις* stärker als *μετάθεσις* v. 12, jenes = abrogatio, vgl. 9, 26; Gal 3, 15. *ἐντολῆς* geht, wie v. 16, auf die Priesterordnung, aber, wie das Folg. (vgl. auch v. 11) zeigt, so, wie in ihr sozusagen das ganze Gesetz steckt, wobei *προαγ.* andeutet, daß die *ἐντολή* nur transitor. Charakter hat. || [n]*ἀσθενές* vgl. Gal 4, 9; Röm 8, 3; *ἀνωφελές* nicht überhaupt, sondern zu *τελειοῦν* vgl. Gal 3, 5 ff. 18. 21 ff.; Joh 1, 17. Vgl. auch Einl. § 3. || **19.** [o]*οὐδέν* nicht statt *οὐδένα* (Chrys. u. a.), sondern allgemeiner: in keiner Rücksicht hat es Vollendung gebracht (Bl.). || [p]*ἐπεισαγωγή* sc. *γίνεται* v. 18. *ἐπί* in *ἐπεισαγ.* (= „Dazuhin-Einführung") opponitur *τῷ πρό* in *προαγούσης* et valet *μετά* post, Beng. Andere: zur *ἀθετ.* v. 18 hinzu, also: der positive Gewinn, welcher mit der den Lesern wohl bedenklich vorkommenden *ἀθετ.* verbunden ist. || [q]*κρείττονος* weil Vollendung bringend. *ἐλπίδος* das Evang. als die *οἰκουμένη μέλλουσα* 2, 5 erschließend. || [r]*ἐγγίζ. τῷ θεῷ*, was im A. T. nur, u. bloß in äußerl. kultischer Weise, die Priester (Hofm.: die בְּרִית Lv 10, 3) durften.

20. [s]*καθ' ὅσον* sc. es, d. h. die Einführung einer besseren Hoffnung, geschah (Bl., Thol. u. a.). Andere (wie Ku.) ergänzen aus v. 22 *γέγονεν ἔγγυος*. || **21.** [t]*ὤμοσεν* Ps 110, 4. Der Eid macht die Einsetzung unabänderl. vgl. 6, 16 f. || **22.** [u]*διαθήκη* Bund, nicht (Hofm., Seeb.): Verfügung, oder (Grem. s. v.): Testament. Die erste Bdtg stand dem Verf. schon aus Jer 31, 31, wo LXX so בְּרִית übers. (s. 8, 8 ff.), fest, vgl. auch Mt 26, 28. || [v]*ἔγγυος* nur hier. Nicht: Bürge Gott gegenüber für die Menschen, was in unsern Zshg nicht paßt, sondern: Bürge den Menschen gegenüber für Gott; daß dieser ihnen gnädig ist, ihnen das ewige Leben eröffnet (vgl. *ἐλπίς*), garantiert Chr. mit seiner Person, seinem Wort, seinem Opfer, über-

weil sie durch den Tod verhindert wurden, zu bleiben;[x] 24dieser aber, weil er in Ewigkeit bleibt, hat ein unvergängliches[y] Priestertum. 25Deshalb[z] kann er auch gänzlich[a] retten die, welche durch ihn zu Gott kommen,[b] da er immerdar lebt, um für sie einzutreten.[c] 26Denn[d] ein solcher[e] gebührte[f] uns ja auch als Hoheprieſter,[g] einer, der heilig, ohne Böſes, ohne Befleckung,[h] geſondert von den Sündern[i] und höher als die Himmel geworden iſt, 27welcher[k] auch nicht täglich[l] nötig hat, wie die Hoheprieſter, zuerſt für die eigenen Sünden Opfer darzubringen, ſodann für die des Volkes, denn dieſes[m] hat er ein- für allemal gethan, da er ſich ſelbſt darbrachte.[n] 28Denn[o] das Geſetz ſtellt als Hoheprieſter Menſchen auf, welche Schwachheit haben,[p] das Wort des nach dem Geſetz ergangenen Eidſchwurs[q] aber einen in Ewigkeit vollendeten Sohn.[r]

An die allgemeine Darlegung des Hoheprieſtertums Chriſti und die praktiſche Folgerung für die Leſer ſchließt ſich nunmehr die Schilderung der einzelnen wich-

---

haupt prieſterl. Walten. || **23.** [w] πλείονες nach dem Folg.: ſucceſſive Mehrheit. || [x] παραμένειν in sacerdotio, quia in vita. Der Ggſtz im folg. zwingt nicht (Bl.), παραμένειν ganz wie μένειν nur auf das Bleiben im Leben zu beziehen. Denn es ſtehen einander die zuſammengehörigen Glieder διὰ τὸ μένειν u. ἀπαραβατ. ἐχ. τ. ἱερωσ. einerſeits u. θανάτῳ κωλ. παραμ. andererſeits gegenüber, vgl. auch v. 3. 8. 16. || **24.** [y] ἀπαραβ. paſſiv „unwandelbar“ (Crem., Weſtc.), nicht aktiv „nicht übergehend“ (Weiß, v. Sod.). || **25.** [z] ὅθεν Konſequenz aus v. 23 f. || [a] εἰς τὸ παντελές der Ganzheit der Dauer ſeines Prieſtertums entſpricht die Ganzheit ſeiner Heilskraft; Ggſtz: die Partialität oder Relativität der Bdtg des atl. Prieſtertums nach Zeit u. Kraft. || [b] προσερχομένους τ. θ. vgl. v. 19 ἐγγίζομεν, nicht bloß: im Gebet (Hofm., Keil), ſondern allgemein das Eintreten in Gottes Gemeinſchaft durch ſeine Vermittlung, vgl. Röm 5, 2; 1 Ꝑ 3, 18. || [c] ἐντυγχάνειν 9, 24; Röm 8, 34; 1 Ꝟ 2, 1. Über das Verhältnis der fortwährenden prieſterl. intercessio des Erhöhten zu dem erſtmaligen prieſterl. Eintritt ins Allerheiligſte mit ſeinem Blut u. Geltendmachung ſeines Verſöhnungswerks vor Gott (9, 12 ff. 24; 10, 19 ff.) gibt der Br. keine weitere Auskunft. || **26.** [d] γάρ begründet v. 25: das leiſtet Er, denn er iſt der Hohepr., den wir brauchten. || [e] τοιοῦτος weiſt wie 8, 1 auf das Folg., ὅσιος u. ſ. w. hinaus. || [f] ἔπρεπε vgl. 2, 10 = war für uns Menſchen ſittl. notwendig. || [g] ἀρχιερ. ſo, mit Wiederaufnahme von 2, 17; 3, 1; 4, 14 f.; 5, 1. 5. 10; 6, 20, in der zu ſpezifiſch hohenprieſterl. Funktionen überleitenden abſchließenden Zuſammenfaſſung, wogegen in 7, 1—25 nach v. 1 ſtets ἱερεύς. || [h] ὅσιος in Geſinnung u. Verhalten das normale Verh. zu Gott bethätigend, ἄκακος von innerer Sünde, ἀμίαντ. von äußerer Befleckung frei. || [i] κεχωρισμένος κτλ. nicht ſittlich (Peſch., Theoph., Calv., Weſtc., Seeb. u. a.), ſondern lokal, näml. durch ſeine Erhöhung geſchieden. Die Erhabenheit ſeiner äußeren Stellung entſpricht ſeiner inneren Beſchaffenheit u. ermöglicht das vollkommene ἐντυγχ. v. 25. Zu ὑψηλ. τ. οὐραν. vgl. 4, 14. || **27.** [k] ὅς Folge der in den drei erſten Prädikaten v. 26 ausgedrückten relig.-ſittl. Beſchaffenheit. || [l] καθ' ἡμέραν κτλ. Gedrängte Ausdrucksweiſe ſtatt: er hat nicht nötig tägl. zu opfern, wie dies die atl. Prieſter thun, u. wie es der Hohepr., der auch ſelbſt zum Opfern jederzeit berechtigt war (Jos. bell. jud. 5, 5. 7; Miſchna Thamid 7, 3) in ihnen inſofern thut, als er ihr Haupt iſt (5, 1), u. er hat auch nicht nötig für ſich ſelbſt zu opfern, wie dies der Hohepr. am Verſöhnungsfeſt thut vgl. 5, 3; 9, 7 (auch, was andere beiziehen, nach Philo de spec. leg. § 23 die Prieſter täglich inſofern, als ſie beim Speisopfer ſich ſelbſt, beim blutigen Opfer das Volk im Auge haben). Gegen den Wortlaut iſt die Beziehung von καθ' ἡμέρ. bloß auf Chr., nicht auch auf die levit. Hoheprr. (Del., Weiß u. a.) oder die Loslöſung der Negation von καθ' ἡμ.: der bei ſeinem tägl. Thun, nicht nötig hat u. ſ. w. (Seeb.). || [m] τοῦτο das Opfern überhaupt, bei Chr. natürl. nur für die Sünden des Volks. || [n] προσενέγκας durch den Kreuzestod, der alſo ſchon Handlung des Hoheprieſters Chriſti iſt, ſ. Einl. § 3, 2, auch 9, 12. 14. 26; 10, 12. || **28.** [o] ὁ γάρ begründet, daß Chr. nicht für ſich ſelbſt opfern muß. || [p] ἄνθρ. κτλ. Das Geſetz kann nur das Recht zum Prieſtertum geben, nicht aber die dem Menſchen anhaftende ſittl. Schwäche überwinden. || [q] ὁ μετὰ τὸν νόμον, alſo an die Stelle des Geſetzes tretend. Zum Eid vgl. v. 20—22. || [r] υἱόν ohne Art. wie 1, 1. τετελειωμ. ſ. z. 2, 10.

tigsten Stücke, auf welche bei diesem Hohepriestertum zu achten ist, und ist hiebei der erste Hauptpunkt die Person des Hohepriesters.

1) v. 1—10 die Data betreffend Melchisedek und deren Anwendung auf dessen Unterschied von den levitischen Priestern. Zuerst werden (v. 1—3) die Data aus Gen 14 objektiv-historisch vorgeführt und wird sowohl aus dem, was diese Stelle sagt, resp. durch Namen andeutet (v. 2), als noch mehr aus dem, was sie verschweigt, der allgemeine Schluß gezogen: es handelt sich bei M. um einen für immer bleibenden Priester. Sehr wichtig ist hier auch wieder (vgl. 4, 7), zu sehen, wie die neutestamentlichen Schriftsteller zum A. T. stehen; im Kleinsten, was es sagt, ja was es verschweigt, ist ein Fingerzeig Gottes! Von v. 4 an wird dann M. dem levitischen Priester als der weit erhabenere gegenübergestellt, und zwar von drei Gesichtspunkten aus: a) v. 5—7: von wem erhalten die levitischen Priester, von wem M. den Zehnten? Dieser von Abraham selbst, jene von dem Volk, das doch auch ihnen, als Abrahams Nachkommenschaft, gleichsteht. b) v. 8: wer erhält dort und hier den Zehnten? Dort sterbende Menschen, hier der, der lebt. c) v. 9 u. 10 (eine Art Nachtrag zu Nr. a) dem M. haben in Abraham die von ihm abstammenden Leviten selbst Zehnten gegeben, ihn und seinen Antitypus somit selbst als den Höheren anerkannt.

2) v. 11—19 Konsequenz: neues Priestertum, neues Gesetz. Die These stellt v. 11 u. 12 auf, sodann v. 13—17 folgt der Beweis, und zwar einmal daraus, daß der neutestamentliche Priester ja nicht aus Levi, sondern aus Juda stamme (v. 13. 14), sodann (v. 15—17) daraus, daß er auch dem innern Wesen nach ein andersgearteter Priester sei als die levitischen, sofern bei ihm nicht die Verhältnisse des sarkischen Lebens, sondern der Besitz der ewigen Lebenskraft sein Priestertum begründet. Endlich v. 18 u. 19 gibt als Resultat die These wieder, aber in umgekehrter Reihenfolge und mit stärkeren Ausdrücken (*ἀθέτησις*, nicht bloß *μετάθεσις*, — *οὐδὲν ἐτελείωσε* gegenüber *εἰ τελείωσις ἦν*) als v. 11. 12: das alttestamentliche Gesetz ist aufgehoben, weil es nicht *τελείωσις*, Mitteilung von Gottesleben in sittlicher und physischer Beziehung, gab.

3) v. 20—28. Weitere Beweisgründe für die Erhabenheit des neutestamentlichen Hohepriesters, v. 20—22: er ist durch göttlichen Eid eingesetzt, die alttestamentlichen nicht; v. 23—25: Christus ist Einer, ewig bleibend, jene eine successive Mehrheit, weil sterbend (vgl. v. 8); Zusammenfassung aller Vorzüge, die Christus zu dem Hohepriester, wie er sein soll, machen, v. 26 ff. Und auch hier tritt als das eigentlich Charakteristische das *τετελειωμένος* hervor.

Nach alledem wäre die Rückkehr von Christus zum levitischen Priestertum ein dem Worte Gottes in der Schrift Ps 110, 4 zuwiderlaufender und nur Verlust statt Gewinn bringender Rückschritt.

Christus und Melchisedek. Vgl. besonders Auberlen, StK. 1857; Delitzsch und Moll zu Ps 110; Schultz in PRE.² IX (wo auch die Literatur). — Die erste Frage für die Parallelisierung von Christus und Melchisedek betrifft die Art und Weise, wie unser Verf. mit Gn 14 operiert. Hierüber wurde teils zur Exegese, teils in dem Exkurs zu c. 1 das Nötige bemerkt. Von bloßer rabbinisierender oder „alexandrinisch-jüdischer" Argumentationsweise (wie selbst Schultz a. a. O. sagt) kann keine Rede sein. Daß unser Verf. sehr wohl das, was er selbst in freier Deutung, ja Hineintragung in dem alttestamentl. Text findet, und das, was er gemäß des göttlichen Charakters dieses Wortes, seines Redens und Schweigens darin finden muß, unterscheidet, beweist schon das *ὡς ἔπος εἰπεῖν* v. 9. Ihm und jedem, der so, wie die neutestamentl. Männer, zur Bibel steht (vgl. R. Kübel, „Das A. T. u. die moderne alttestamentl. Kritik" im Bew. d. Gl. Bd. VIII), liegt im alttestamentl. Wort ebenso Gottes Finger vor, der auch im scheinbar Zufälligen waltet und nach 3, 5 *μαρτύριον τῶν λαληθησομένων* gibt, wie in der vom A. T. erzählten Geschichte die Hand Gottes hervortritt, welche in Personen und Ereignissen nicht bloß für die betr. Zeit, sondern für die Zukunft, insbes. für die Zeit des N. B. die Gedanken Gottes verwirklicht, resp. ihre Verwirklichung vorbereitet. Das gilt nun speziell auch von

M.s Geschichte und Person. Es ist nicht jüdische Spielerei, wenn der Verf. von Ps 110 den Melchisedek als Typus des (künftigen) theokr. Idealkönigs verwendet, sondern *ἐν πνεύματι λέγων* (Mt 22, 43) hat derselbe in prophetischer Offenbarung, als Organ Gottes Gottes Sprache, die Er in der Geschichte selbst und im Wort von Gn 14 redete, gedeutet. Daß aber Ps 110 messianisch, und zwar direkt messianisch gemeint ist, ist uns zweifellos, und Sach 6, 9 ff., obgleich hier der Name Melchisedek fehlt, bestätigt dies und ist die dritte alttestamentl. Stelle, auf welcher die unsere ruht. Wenn dann Philo in Melchisedek ein Abbild des Logos sah, so hindert uns (vgl. Einl. § 6, 3) nichts, es als möglich zuzugeben, daß auch dies für den Verf., der sicher Philo kannte, mit ein Anhaltspunkt für seine Verwendung des M. war. Aber der ganze tiefgehende Unterschied von Ph. tritt dann nur um so mehr hervor: bei unsrem Verf. lebende historische Personen, bei Ph. ein mysteriöses, nicht recht faßbares Mittelwesen; bei uns. Verf. ein wirklicher Priester mit Versöhnung für Sünder, bei Ph. allgemein kosmologische Faktoren. Fragt man aber endlich nach dem eigentlichen Inhalt, den der Gedanke: „Chr. der vollendete M." in unsrem Brief hat, so ist merkwürdig, daß keine der diesen Gedanken speziell behandelnden Stellen ausdrücklich und genau besagen, worin ein Melchisedek'scher Priesterdienst Chr. bestehe; von Opfern nach Art M.s u. dgl. ist nicht die Rede. Beginnt doch (s. zu 5, 5 ff.; 6, 20) das M.sche Priestertum Chr. (nicht überhaupt sein Priestertum) erst mit der Erhöhung. Erst mit dieser wurde er *ἀρχιερεὺς κατὰ τ. τάξιν M.* So ist bei diesem Typus durchaus die persönliche Seite, die Würdestellung als König und Priester zugleich und zwar für immer, gemäß der *δύναμις ζωῆς ἀκαταλύτου* die Hauptsache. Und wo dies auf die priesterliche Bedeutung für uns, also allerdings den Priesterdienst dieses neutestamentl. Melchisedek expliziert wird, da ist mehr allgemein davon die Rede, daß er retten kann *τοὺς προσερχομένους δι' αὐτοῦ*, und auch der speziellere Zug des *ἐντυγχάνειν ὑπὲρ αὐτῶν* (7, 25) gibt eben den Gedanken der applicatio dessen, was Chr. auf Erden erworben hat, was aber freilich erst durch die Thätigkeit des Erhöhten flüssig wird. Und so bestätigt sich auch von hier aus das, was wir Einl. § 3, 2 und sonst über das Priestertum und Opfer Chr. gesagt haben; vgl. auch den Exk. zu 10, 18. Chr. als M. ist der Priesterkönig, der seiner Gemeinde das Leben, das er als Priester und Opfer auf Erden erwarb, garantiert und spendet.

b. Das Heiligtum des Hohepriesters. 8, 1—13.

α. Der Dienst Christi im himmlischen Heiligtum. 8, 1—5.

8, [1]Eine Hauptsache[a] aber bei dem, was wir sagen,[b] ist dies: einen solchen Hohepriester haben wir, der zur Rechten des Throns der Majestät in den Himmeln sich gesetzt hat,[c] [2]ein priesterlicher Diener des Heiligen[d] und der wahrhaftigen[e] Hütte, die Gott gefertigt hat, nicht ein Mensch.[f] [3]Denn[g] jeder Hohepriester wird aufgestellt, um Gaben und Opfer darzubringen; deshalb ist nötig,[h] daß auch dieser etwas hat, was er darbringe. [4]Wäre[i] er nun auf Erden, so wäre er gar nicht[k]

---

1. [a] *κεφάλαιον κτλ.* Nom. abs., vorausgeschickte Appos. zum ganzen Satz. || [b] *τοῖς λεγομ.* sc. von dem Priestertum Christi gegenüber dem des A. T. || [c] vgl. 1, 3; 4, 14. 16. || **2.** [d] *ἁγίων* lokal gemeint, vgl. 9, 8 (vgl. 9, 3 *ἁγ. ἁγίων*). 12. 24. 25; 10, 19; 13, 11. In all diesen Stellen (nur 9, 2 anders) bedeutet der Ausdr. das Allerheiligste, so auch hier; also nicht = *σκηνή* (Bl., Lü., Keil, Weiß, v. Sod. u. a.). Letztere ist das ganze Heiligtum vgl. 9, 21, speziell neben dem Allerheiligsten, das Heilige, vgl. 9, 2. || [e] *ἀληθινῆς* wie Joh 6, 32; 15, 1; vgl. Hb 9, 24 „wesenhaft", seinem Begriff deswegen entsprechend, weil es himmlisch reell ist im Unterschied von dem irdischen, schattenartigen Abbild, s. v. 5. || [f] *ἔπηξεν .... οὐκ ἄνθρ.* Gegensätzl. Bezugnahme auf Ex 33, 7. || **3.** [g] *γάρ* v. 3 begründet nur mit v. 4 zusammen das Vorige, näml.: am himmlischen Heiligtum ist Chr. Priester, denn am irdischen kann er's nicht sein, da die jedem Priester obliegende Funktion (v. 3; 5, 1) hier nur die levit. Priester versehen dürfen. || [h] *ἀναγκαῖον* sc. *ἐστί*, rein logisches Präsens, u. rein sachl. Urteil ohne Rücksicht darauf, wann (ob erst nach der Erhöhung) u. wo (ob nur im Himmel?) dieses auch für Chr. nötige *προσφέρειν* stattfinde. Daß das hier gemeinte *προσφ.* (nicht überhaupt jedes *προσφ.* s. Einl. 3, 2 u. zu 9, 25; 10, 18) der Erhöhte im Himmel vollzieht, geht freil. aus dem Folg. hervor. || **4.** [i] *μέν.* Das entsprechende *δέ* v. 6. || [k] *οὐδ' ἂν ἦν κτλ.* Es wäre für ihn als Priester gar kein Platz, da die lev. Priester sozusagen den Platz in Beschlag genommen

Priester, da solche da sind, welche nach dem Gesetz[l] die Gaben darbringen, [5]sie, die dem Abbild und Schatten des Himmlischen[m] dienen, wie Mose, da er die Hütte vollenden sollte, einen göttlichen Spruch erhielt:[n] Sieh zu, sprach er nämlich, mache alles nach dem Vorbild, das dir auf dem Berge gezeigt wurde.

β. Der Neue Bund als Konsequenz des neuen himmlischen Kultes. 8, 6—13.

[6]Nun aber[o] hat er einen vorzüglicheren Dienst erlangt, je vorzüglicher[p] der Bund ist, dessen Mittler er ist, welcher ja auf vorzüglicheren[q] Verheißungen gesetzlich festgestellt wurde.[r] [7]Denn[s] wenn jener erste Bund untadelig[t] wäre, würde nicht Raum für einen zweiten gesucht.[u] [8]Denn tadelnd[v] spricht er zu ihnen: Siehe, Tage kommen, spricht der Herr, da vollende ich über das Haus Israel und über das Haus Juda einen neuen Bund, [9]nicht nach Art[w] des Bundes, den ich mit ihren Vätern machte am Tag, da ich sie bei der Hand ergriff,[x] sie aus Ägyptenland zu führen; denn sie blieben nicht in meinem Bund, und ich verwarf sie,[y] spricht der Herr. [10]Denn das ist der Bund, den ich mit dem Haus Israel nach jenen Tagen schließen werde, spricht der Herr, ich gebe[z] meine Gesetze in ihren Sinn und werde sie in ihr Herz schreiben und werde ihnen zum Gott sein, und sie werden mir zum Volk sein. [11]Und nicht sollen sie, ein jeder seinen Mitbürger und ein jeder seinen Bruder lehren,[a] indem sie sagen: erkenne den Herrn; denn alle werden mich kennen, vom Kleinen bis zum Großen[b] unter ihnen. [12]Denn gnädig will ich sein ihren Ungerechtigkeiten, und ihrer Sünden will ich nicht mehr

---

haben. || [l] *κατὰ νόμον.* Die Darbringung durch die Priester geschieht zufolge göttl. Auftrages u. Rechts, sie ist nicht angemaßt. || **5.** [m] *ἐπουρανίων.* Daß die levit. Priester nur dem Abbild 9, 23 u. Schattenriß 10, 1, nicht wie Chr. dem wesenhaften Urbild v. 2 dienen, zeigt die Unvollkommenheit ihres Dienstes. v. 5a will also nicht den Vorzug u. die Einzigartigkeit des atl. gegenüber jedem anderen irdischen Heiligtum hervorheben (Hofm., Weiß, Seeb.). || [n] *κεχρημάτισται κτλ.* Ex 25, 40. Weiteres s. den Exk. am Schluß des Kap.

6. [o] *νυνὶ δέ* (vgl. v. 4) logisch (9, 26.) || [p] *ὅσῳ κτλ.* Der höhere Wert des Priesterdienstes entspricht dem des Bundes, insofern höhere Zwecke u. Ziele auch höhere Anforderungen an die Person u. Thätigkeit des Bundesmittlers stellen, umgekehrt 7, 22. || [q] *κρείττοσιν ἐπαγγελίαις* solche, die ewiges Leben zum Inhalt haben (9, 15), nicht, wie die des Gesetzesbundes etwa z. B. Worte wie Lv 18, 5; Dt 5, 33 u. dgl., das gesegnete irdische Leben in Kanaan. Andere (Bl., Weiß, Westc.) denken an die Verheißungen v. 10 ff. || [r] *νενομοθέτ.* (vgl. 7, 11). Göttl. Verheißung gewährt Bundesrecht. || **7.** [s] *γάρ* begründet das Recht eines neuen Bundes. || [t] *ἄμεμπτος* so daß er leisten würde, was ein Bund Gottes mit Menschen leisten soll, vgl. 7, 18. 19. || [u] *οὐκ ἂν κτλ.* zusammengezogen aus zwei Gedanken: es würde dann nicht, näml. von Gott durch die Propheten ein neuer Bund gesucht, d. h. gesagt, daß ein solcher kommen müsse; und: es wäre für einen solchen gar kein Raum. || **8.** [v] *μεμφόμενος.* Bei der LA. *αὐτούς* (ℵ*AD*KP Tischd., Wc.-H.) bezöge sich der Tadel auf die Juden vgl. v. 9 (12) u. nur indirekt auf den Bund. Aber schon die Voraussetzung des *μεμφόμ.* u. dessen offenbare Rückbeziehung auf *οὐκ ἄμεμπτος* fordert, daß jenes Tadeln den Bund selbst trifft. So müssen wir die LA. *αὐτοῖς* (ℵ[c]BL Rec., Weiß) vorziehen, dann aber auch *αὐτοῖς* mit *λέγει* zusammennehmen. Den Tadel des A. B. selbst, welch letzteren freil. doch als Obj. des Tadels hier der Verf. absichtl. nicht ausdrückl. namhaft macht, um denselben nicht zu sehr herabzusetzen, enthält das Citat (Jer 31, 31—34) in der Ankündigung, daß eben nur der N. B. das leiste, was Gott wolle, Sündenvergebung, innere Gesetzgebung u. s. w. || **9.** [w] *οὐ κατὰ κτλ.* nach v. 10: das Gesetz bloß auf Tafeln schreibend u. s. w. || [x] *ἐπιλαβ.* gen. abs., ungriech. statt des inf., vgl. Blaß § 74, 5. || [y] *ἠμέλησα* LXX in richtiger Wiedergabe des Hebr., vgl. Orelli zu Jer 31, 32. || **10.** [z] *διδούς* nach LXX, ungenau statt Verb. fin., die Anschließung an *διαθήσομαι* (Lün., Weiß) hat das *αὕτη ἡ διαθ. κτλ.* gegen sich; das damit angekündigte folgt in *διδοὺς κτλ.*, kann also nur in einem selbständigen Satz bestehen. || **11.** [a] *οὐ μὴ διδάξωσι κτλ.* die männl. Reife der Erkenntnis u. selbständig persönliche Bekanntschaft mit Gott, die nicht vom fremden Unterricht lebt. || [b] *ἀπὸ μικροῦ κτλ.* Umschrei-

gedenken.[c] 13Indem er sagt: einen neuen, hat er den ersten alt[d] gemacht; was aber alt und greis geworden ist, ist nahe[e] dem Verschwinden.

Der zweite Hauptpunkt in der Schilderung der einzelnen Stücke des Hohepriestertums Christi ist das Heiligtum, an welchem er waltet. In zwei Abschnitten wird gezeigt, einmal welches dies ist — das obere himmlische — (v. 1—5), sodann die Konsequenz gezogen: also ist's ein neuer Bund, dessen Mittler er ist (v. 6—13).

1) v. 1—5. Wohin hat sich unser Hoherpriester bei seiner Erhöhung gesetzt und wo, in welchem Heiligtum funktioniert er? Auf dem Gottesthron im Himmel sitzt er, und in dem himmlischen Heiligtum ist er Liturg (v. 2 מְשָׁרֵת). Er kann gar nirgends anders Priester sein; der Priesterplatz auf Erden ist okkupiert durch die levitischen Priester. Man beachte auch, welch merkwürdige Anerkennung der alttestamentlichen Ordnung mitten in ihrer Derogation hiemit gegeben ist. Die Gesetzesordnung für irdisches Priestertum bleibt an sich in Kraft, aber ihr Objekt, weil ihr Heiligtum, ist dahin; dieses war ja nur Schattenbild des Jenseitigen, Reellen. Ist nun letzteres aufgethan, so hört jenes und sein Kult auf.

2) v. 6—13. Konsequenz: himmlischer, neuer Kult (*λειτουργία*) im himmlischen Heiligtum — also auch Neuer Bund. Gott selbst hat noch im A. B. (vgl. Einl. § 3, 4) den neuen angekündigt und dadurch, daß er dessen Notwendigkeit ausspricht, sowie durch das, was er von diesem im Gegensatz zum alten sagt, indirekt den letzteren getadelt, für unfähig zu dem erklärt, was ein Gottesbund leisten sollte. In dem, was über das Wesen des N. B. in der Jeremiastelle 31, 31 ff. enthalten ist, sind die Hauptpunkte drei: neue, innere, durch den hl. Geist erfolgende Gesetzgebung, männlich reife, in gewissem Sinn unmittelbare Gotteserkenntnis, und als Grund hievon (*ὅτι* v. 12) Sündenvergebung. Denn erst wem die Scheidewand, welche die Schuld und das böse Gewissen zwischen ihm und Gott aufrichtet, weggethan ist, erst der kann, weil in Lebens-, auch in Erkenntnisgemeinschaft Jehovas treten. Damit ist dann die Durchführung des im A. T. unverwirklicht gebliebenen Bundesverhältnisses vgl. Ex 19, 5 f.; Lv 26, 12 ermöglicht.

Die himmlischen Realitäten, zu 8, 5. Die in dem Citat Ex 25, 40 (vgl. Apg 7 44) genannte תַּבְנִית, die Gott dem Mose zeigt, LXX *τύπος*, kommt dort zunächst eben als Modell oder Bauriß in Betracht; sie könnte nach der dortigen Stelle für sich als nur ideal existierend, bloß ad hoc dem geistigen Auge Moses vorgeführt angesehen werden. Nun zeichnet aber Gottes Hand keine bloßen Ideale. Nach uns. St., sowie 9, 11. 23. 24, ferner Apok 6, 9; 8, 3; 11, 19; 15, 5 f., auch Hbr 12, 22; Gal 4, 26; Apok 21, 2 vgl. auch Joh 14, 2 muß zweifellos eine der unsichtbaren Welt angehörige Sphäre angenommen werden, welche die höchste Stufe der Erschließung göttl. Lebens, die das irdische Heiligtum nur schattenmäßig darstellte, wirklich bietet. Genauer müssen in der oberen, d. h. der unsichtbaren, nicht dem diesseitigen Schöpfungsgebiet angehörigen (9, 11 *οὐ ταύτης τῆς κτίσεως*) Welt niedrigere und höhere Lebenssphären unterschieden werden, die ersteren solche, welche zwar eine höhere, intensivere Lebenserschließung Gottes, als sie der Menschenwelt jetzt möglich ist, besonders den gewöhnlichen Engeln und Seligen gegenüber bieten, aber eine niedrigere, als sie etwa die *ζῶα* am Throne Gottes Apok 4, vollends der Sohn dem Vater gegenüber genießen (vgl. auch 2 Kor 12, 2). Dieser Glaube an ein wirkliches Analogon des Heiligtums im Himmel ist nicht „Superstition", was er erst würde, wenn er in Ueberschreitung der biblischen Schranken

---

bung von: Alle. Somit *μικροῦ* nicht zu betonen. Immerhin vgl. Mt 11, 25. || **12.** [c]Die Sündenvergebung als auf dem hohenpriesterl. Werke Chr. beruhend ist das einzige der Charakteristika des N. B., das im folg. weiter ausgeführt wird. Im übrigen wird v. 13 nur die negative Konsequenz der Stelle gezogen. || **13.** [d]*πεπαλαίωκε* antiquam reddidit, als einen einer vergangenen Periode angehörigen hingestellt. Das antiquavit (Ex.) = „hat abgeschafft" liegt nicht an sich im Wort. || [e]*ἐγγὺς ἀφαν.* ist vom Standpunkt des bei Jer. redenden Gottes aus gesprochen. Da stellt Gott den N. B. in Aussicht, damit den A. als alten hin, der nächstens jenem Platz machen werde.

zur Ausmalung von einzelnem (vgl. zu 9, 12 u. 23) und zu sinnlichen Vorstellungen, also zu Verwechslung des himmlisch Reellen mit dem irdisch Reellen, ja gar Materiellen fortgehen würde. Der biblische Realismus überhaupt aber ist die echteste ὑπόστασις des Glaubens: die himmlische Welt ist die einzig rechte. Vgl. auch Bleek III, S. 426 ff.; Tholuck zu 8, 1; Beck, Vorl. üb. Glaubensl. I, S. 133 ff., sowie die Erkl. der Apokalypse.

c. Der Dienst des Hohepriesters. 9, 1—10, 18.

α. Die Unvollkommenheit der alttestamentlichen Kultusordnungen. 9, 1—10.

9, [1]Es hatte nun zwar[a] auch der alte (Bund) Rechtssatzungen des Gottesdienstes und[b] das Heiligtum, ein weltliches.[c] [2]Es war nämlich eine Hütte aufgerichtet, die vordere,[d] worin der Leuchter und der Tisch und die Brotvorlage, welche das Heilige genannt wird.[e] [3]Hinter dem zweiten Vorhang[f] aber die Hütte, die genannt wird Allerheiligstes,[g] [4]zu welcher gehört[h] der goldene Rauchaltar[i] und die überall mit Gold überzogene Bundeslade,[k] worin das goldene Krüglein[l] mit dem Manna und der Stab Aarons, der gesproßt hatte, und die Bundestafeln;

---

1. [a]*μέν* entspricht dem *δέ* v. 6. Trotz 8, 7 f. 13 hatte auch der A. B. seine Herrlichkeit. || [b]*τέ* Kultusordnungen u. die dazu gehörige Kultusstätte, vgl. Blaß § 77, 8. || [c]*κοσμικόν* dem diesseitigen Schöpfungsgebiet angehörig, vgl. v. 24. *χειροποίητος.* Ggstz 8, 2; 9, 11. || **2.** [d]*σκηνὴ πρώτη κτλ.* Die Schilderung, namentl. der Geräte, bezieht sich auf die Stiftshütte; vgl. zum Ganzen Ex 25 ff., zu *λυχνία* speziell 25, 31 ff., *τράπεζα κ. ἡ προθ. ἄρτων* abstr. p. concr. wie Ex 40, 4; 2 Ch 13, 11, also faktisch = *οἱ ἄρτοι τῆς προθέσεως*, s. Ex 25, 23 ff. || [e]*λέγεται* in der Schrift vgl. Nu 4, 12. || **3.** [f]*δεύτερον καταπέτασμα* vgl. 6, 19 פָּרֹכֶת. || [g]vgl. Nu 4, 19. || **4.** [h]*ἔχουσα* heißt freil. nicht an sich notwendig; sie hatte das Betr., so daß es lokaliter in ihr sich befand, sondern: so daß dieses eben sachl. zu ihr gehörte. Aber da es parallel zu *ἐν ᾗ κτλ.* v. 2 steht, ferner nach dem vorangegangenen lokalen *μετὰ κτλ.* v. 3, u. da mindestens für die Bundeslade absolut sicher der Verf. sagen will, sie sei lokal im Allerheiligsten gewesen, so kann nicht für die andern Geräte der Sinn sein, diese haben nur sachl., nicht auch lokal zu demselben gehört. Der Sinn des Verses ist sicher also auch lokale Angehörigkeit. || [i]*θυμιατήριον* heißt bei LXX (Ez 8, 11; 2 Ch 26, 19; 4 Makk 7, 11) u. Josephus das Rauchfaß, hier wäre wohl das vom Hohepriester Lv 16, 12 gebrauchte gemeint, was aber im A. T. nicht so genannt ist (u. nach jüdischer Tradition nicht im Allerheiligsten aufbewahrt wurde). An dieses mit den meisten griech. KVV., Ephräm (Syr.), Vulg., Luth., Beng. u. s. w. zu denken, geht wegen seiner Unwichtigkeit nicht an. Es kann unmögl. der Räucheraltar übergangen sein, der bei LXX u. Lk 1, 11, *θυσιαστήριον θυμιάματος* bei Philo u. Josephus aber *θυμιατήριον* heißt (so schon It. [d], Oec., Calv. u. jetzt die meisten, auch B u. a. codd., die *χρυσ. θυμ.* an den Schluß von v. 2 versetzen). Dieser stand aber freilich im Heiligen, doch unmittelbar vor der Parochet u. heißt 1 Kön 6, 22 (aber nicht bei LXX) הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר לַדְּבִיר. Aber die Schwierigkeit damit zu heben, daß man den Verf. bloß sagen läßt: der Altar gehöre sachlich zum Allerheiligsten (Thol., Ebr., Ri., Del., Moll, Hofm., Keil, Westc., Za. u. a.) ist unmögl. (s. zu *ἔχουσα*). Vielmehr liegt ein lapsus calami vor, der aber allerdings dadurch sich erklärt, daß die besonders am Versöhnungstag (vgl. Lv 16, 18. 20. 33; Ex 30, 10) hervortretende sachl. Zugehörigkeit des Altars zum Allerheiligsten leicht mit lokaler verwechselt wurde. Um einen augenblickl. Lapsus, der um so leichter dem Verf. begegnen konnte, als sein Interesse nicht das der archäologischen Beschreibung war (vgl. unt.), nicht um Nichtwissen überhaupt in dieser Beziehung (Bl., Lün. u. a.) handelt es sich. Letzteres wäre freilich bei Barnabas als Verf. kaum denkbar. || [k]*κιβωτὸς κτλ.* Ex 25, 10 ff. || [l]*στάμνος κτλ.*, s. Ex 16, 33 ff., wo LXX *χρυσ.*; *ῥάβδος Ἀ.* s. Nu 17, 16 ff. Beidemal heißt es, das Betr. soll לִפְנֵי הָעֵדֻת „, also vor die Gesetzestafeln gelegt werden. Ob vor diese in die Lade oder auch vor (außerhalb) diese, ist zweifelhaft. Auch die Notiz 1 Kön 8, 9; 2 Ch 5, 10, wonach unter Salomo in der Lade nur die Tafeln gefunden wurden, kann als Hinweisung darauf, daß man noch anders darin erwartete, verstanden, kann aber auch als Beweis für Irrtum des Verf. (mit dem auch Rabb. zusammenstimmten) benützt werden. Vgl. Köhler, Lehrbuch der bibl. Gesch. A. T. I, 256, Anm. 1. ||

[5]darüber aber Cherubim der Herrlichkeit,[m] welche den Sühndeckel überschatteten, wovon jetzt nicht im einzelnen zu reden ist. [6]Indem aber[n] dieses also zugerüstet ist, gehen allezeit die Priester, die den Gottesdienst[o] vollbringen, in die vordere Hütte ein, [7]dagegen in die hintere einmal[p] im Jahr allein der Hohepriester, nicht ohne Blut, das er darbringt für sich selbst und für des Volks Unwissenheitssünden; [8]womit das der heilige Geist[q] anzeigt, daß noch nicht geoffenbart sei der Weg ins Heiligste,[r] so lang die vordere Hütte noch steht, [9]die ein Sinnbild ist für die gegenwärtige Periode,[s] und gemäß welcher[t] Gaben und Opfer dargebracht werden, die nicht im Gewissen vollenden[u] können den, der Gottesdienst vollzieht,[v] [10]sondern welche nur[w] nebst Speisen und Getränken[x] und allerhand Taufen[y] Rechtssatzungen des Fleisches[z] sind, bis zur Zeit der Berichtigung[a] aufgelegt.

β. Die Vollkommenheit des hohenpriesterlichen Dienstes Christi. 9, 11—14.

[11]Christus aber, da er auftrat[b] als Hoherpriester der künftigen Güter,[c] ist durch die größere und vollkommenere Hütte,[d] die nicht mit Händen gemacht, d. i. nicht von dieser Schöpfung ist, [12]auch nicht durch Blut von Böcken und Kälbern,[e] sondern durch[f] sein eigen Blut ein- für allemal ins Heiligste eingegangen, nachdem

---

5. [m] *δόξης* Träger des göttl. כָּבוֹד vgl. 1 S 4, 22; Ez 9, 3. || **6.** [n] *δέ* entspricht dem *μέν* v. 1; der v. 6 aber bildet selbst nur, wieder mit *μέν*, den Vordersatz zu v. 7, wo erst der Hauptgedanke, dem v. 1—6 gegenübersteht, kommt: allerdings war so u. so Gottesdienst gegeben, aber eben Gott vom Volk getrennt. || [o] *τὰς λατρείας* besonders das tägl. Räuchern u. Aufsetzen der Lampen, Ex 30, 7 f. || **7.** [p] *ἅπαξ* Lv 16, 14 f.; Ex 30, 10. || **8.** [q] *πνεύματος ἁγίου*, der in der Thora seine Gedanken niedergelegt u. in der Form statutarischer Ordnungen auf innere Wahrheiten u. Zukünftiges hingewiesen hat. || [r] *ἁγίων* das Allerheiligste, *πρώτη σκ.* das Heilige, s. zu 8, 2; 9, 2 f. Bei beiden (auch *ἁγίων*; nicht: das Allerheiligste im Himmel, Lün., Weiß, Schlatter, v. Sod. u.a.) denkt Vers. an die atl. Stiftshütte, aber so, daß das Verwehrtsein des Eingangs in deren Allerheiligstes sofort Bild ist für das, was er dann v. 9 ohne Bild sagt. Das Gegenteil, wie es Christus gebracht, s. 10, 19; Mt 27, 51. || **9.** [s] *καιρὸν τ. ἐνεστηκότα* vgl. Gal 1, 4, Ggstz v. 10 *καιρὸς διορθώσεως*; faktisch dasselbe, was sonst der Ggstz von *αἰὼν οὗτος* u. *μέλλων*. Jenes also die vor- u. außerchristl. Periode. Andere: die *σκηνή* weist durch ihre ganze Einrichtung über sich hinaus auf eine andere Zeit, näml. auf die christl. Gegenwart, d. h. den *καιρὸς διορθώσεως*. || [t] *καθ' ἥν*, geht, wie *ἥτις*, auf *σκηνή* zurück. Der Unvollkommenheit des Heiligtums entspricht die der Opfergaben (vgl. 5, 1; 8, 3). || [u] *τελειῶσαι* s. zu 7, 11; 2, 10; Einl. § 3. Ggstz v. 14. || [v] *λατρεύοντα* nicht: der Priester, sondern das opfernde Gemeindeglied. || **10.** [w] *μόνον* gehört zu *δικαιώματα κτλ.* = sonst sind die Opfer v. 9 nichts. || [x] *βρώμασι κτλ.*, Verbote über Speise u. Trank Lv 11, vgl. auch Nu 6, 3; Lv 10, 9; Kol 2, 16, auch Verordnung über Opfermahlzeiten, vgl. 13, 9 f. || [y] *βαπτισμοῖς* vgl. 6, 2. Zur Sache s. z. B. Ex 29, 4; Lv 14, 8; 15; 16, 24. 28. || [z] *δικαιώματα* (so nach ℵAB, min., Copt. ꝛc.) *σαρκός*, Fleischessatzungen; denn sie beziehen sich nur auf u. wirken nur für das diesseitige Leben. || [a] *διορθωσ.* sc. des Gottesdienstes; die Einführung der pneumatischen Gottesverehrung Joh 4, 23 f.

11. [b] *παραγενόμενος* das amtl. Auftreten qua Hoherpriester, wobei die Frage, wann das geschah, hier nicht speziell beantwortet, doch durch das Folgende klar ist, daß das Hoherpriestersein Christi seinem Eingang in den Himmel vorangeht. || [c] *μελλόντων* (so nach ℵA, Copt. ꝛc., Rec., Tischd. gegen *γενομένων* BD* It., Syr., Wc.-H.-Text, Weiß) *ἀγαθ.* diese, also das Leben der *οἰκουμένη μελλ.* 2, 5 vermittelt Chr. || [d] *διὰ σκηνῆς κτλ.* vgl. Ex. zu 8, 5. *διά* lokal: durch — hindurch vgl. 4, 14; 6, 20; 7, 26. || **12.** [e] *τραγ. κ. μοσχ.* Lv 16, 14 f. || [f] *διά* mittelst, d. h. kraft Vergießung desselben, so daß das ihm den Eingang mögl. gemacht. Die Beiziehung der Frage, ob Chr. nicht bloß „durch", sondern auch (entsprechend dem atl. Hoherpriester) „mit" (seinem) Blut ins himmlische Allerheiligste gegangen, nebst den mehr oder weniger mystischen Antworten hierauf (s. besonders Beng., Stier, Steinhofer, Del. z. d. St., auch Beck, Leitf. I, S. 133; Kübel, Christl. Lehrsystem S. 288) ist weder durch unsere noch andere (9, 25; 12, 24) Stellen

er eine ewige Erlösung[g] erfunden hatte.[h] 13Denn wenn[i] das Blut von Böcken und Stieren[k] und die Asche der Kuh,[l] die Verunreinigten besprengend, heiligt zur Reinheit des Fleisches,[m] 14um wie vielmehr wird das Blut Christi, der durch ewigen Geist[n] sich selbst als untadeliges[o] Opfer Gott darbrachte,[p] unser Gewissen reinigen von toten Werken,[q] zu dienen[r] dem lebendigen Gott.

γ. Christus der Mittler des Neuen Bundes durch seinen einmaligen Opfertod. 9, 15—28.

15Und deswegen[s] ist er eines neuen Bundes Mittler,[t] damit, nachdem ein Tod geschehen[u] zur Erlösung von den unter dem ersten Bund begangenen Übertretungen,[v] die Berufenen die Verheißung[w] des ewigen[x] Erbes empfangen; 16denn wo ein Testament[y] ist, muß notwendig der Tod des Testierenden beigebracht[z]

---

gerechtfertigt. Nüchterne bibl. Theologie muß ein non liquet statuieren. || [g] *αἰωνίαν λυτρ.* eine für immer geltende Erlösung von Schuld u. Strafe, durch das Blut als *λύτρον* vermittelt. || [h] *εὑράμενος* sc. durch seinen Tod, vgl. v. 15. Vgl. Einl. § 3, 2. Die Übersetzung „indem", also Fassung des *εὑρ.* als zusammenfallend mit *εἰσῆλθε* (Del., Moll, Keil, Weiß, Westc., Seeb. u. a.) ist unrichtig. || **13.** [i] *εἰ γὰρ κτλ.* arg. a min. ad maj. zur Begründung des Participialsatzes 12b. || [k] *ταύρων* statt *μοσχ.* v. 12, weil das Opfer des Versöhnungstages nicht in seiner speziellen Gestalt, sondern in seiner Beschaffenheit als Tieropfer ins Auge gefaßt wird, vgl. 10, 4; (Jes 1, 11; Ps 50, 13). || [l] *σποδ. δαμάλ.* Nu 19, mit Wasser das מֵי נִדָּה, Reinigungsmittel gegen Verunreinigung durch Totes, wie das Opfer gegen Verunreinigung durch Sünde. || [m] *σαρκὸς καθαρ.* die nur fürs leibl. irdische Leben u. den äußeren theokratischen Zugang zu Gott geltende levitische Reinheit. Vgl. *δικ. σαρκός* v. 10. || **14.** [n] *διὰ πνευμ. αἰωνίου* gehört nur zu *προσήνεγκε* (gegen Bl., Zi.) u. bezeichnet das Lebensprinzip, in dessen Kraft, von dem beseelt u. angetrieben Chr. sich opferte. Dieses *αἰων. π.* ist zwar selbstverständlich nur dadurch in seiner Selbstopferung thätig, daß überhaupt in seiner Person *δύναμις ζωῆς ἀκαταλ.* ist (7, 16; Grot., Ri., Wö., Weiß, v. Sod. u. a.), daß er göttliche Natur hat (Bz. u. a.), Gottmensch (vgl. Ku., Ri., Del., Keil, Westc., Seeb.), mit dem heiligen Geist erfüllt (Moll) ist; aber nicht diese Natur oder der Wesensstand seiner Person als solcher ist hier ins Auge gefaßt (es heißt nicht: kraft seines ewigen Geistes" oder „dadurch daß ewiger Geist sein war"), sondern die hieraus folgende sittliche Kraft u. Bestimmtheit seines Handelns im Opfer, das in der Opferung waltende Prinzip, das dieser selbst ewige Lebensbedeutung (v. 12 *αἰων. λυτρ.*) gibt. || [o] *ἄμωμον* beim Opfertier physisch Lv 22, 21; bei Christus sittlich 1 P 1, 19, vgl. Hebr 4, 15; 7, 26. || [p] *προσήνεγκε* im Tod (vgl. Moll), s. v. 15, nicht in dem himml. Darstellungsakt (Soc. u. s. w., Bl., Zi. u. a.); inwiefern aber allerdings in beiden zusammen (Keil), s. Einl. § 3, 2. || [q] *καθαριεῖ τ. συν. ἀ. ἐργ. νεκρ.* über letztere s. 6, 1. Nicht bloß die Schuld, sondern auch der Machtbann dieser toten Werke wird abgethan! || [r] *λατρεύειν* relig. vom gottesdienstl. Nahen zu Gott, vgl. v. 9; 12, 28; zu *θ. ζ.* vgl. 3, 12.

15. [s] *διὰ τοῦτο* weil er so nach v. 11—14 ewige Erlösung beschafft hat. Nach anderen (Bl., v. Sod.) weist *διὰ τοῦτο* vorwärts auf *ὅπως.* || [t] vgl. 8, 6. || [u] *θαν. γεν.* Der Tod des Messias macht die Verheißung nicht illusorisch, sondern ist Vorbedingung dafür. || [v] *τῶν ἐπὶ τ. πρώτῃ κτλ.* die hier geschehenen u. durch dessen Kraft nicht getilgten Übertretungen, Röm 3, 25, welche der Erfüllung der Verheißung im Wege standen. Auch hier redet Verf. eben so, wie es für seine judenchristl. Leser die Sache am meisten klar u. eindringlich machte; vgl. zu 2, 16. || [w] *τὴν ἐπαγγ.* das Verheißungsgut vgl. 6, 15. || [x] *αἰωνίου* vgl. 5, 9 entsprechend der *αἰωνία λύτρωσις* v. 12. — *κληρον.* gen. appos. || **16.** [y] *διαθήκη* hier u. v. 17 = Testament vgl. Gal 3, 15, auch Lk 22, 29; dagegen v. 15 u. 18 Bund; daher hier Christus Testator, v. 15 u. 18 Bundesmittler. Chr. ist in der That beides, der Herr, der uns sein Lebensgut, das aber erst durch seinen Tod flüssig wird, vermacht, u. der Mittler zwischen Gott u. Menschen. Es findet also keine leere Spielerei mit der doppelten Bedeutung von *διαθήκη* statt; vgl. auch Einl. § 4, 3. Die in dem doppelten Gebrauch des Wortes liegende Schwierigkeit wäre nur durch die durchgängige Fassung des Begriffs im N. T. = „Testament" (Crem.), nicht aber = „Bund" (Westc.) oder „Verfügung" (Hofm., Seeb.) zu beseitigen, da die Aussage von

werden. 17Denn ein Teſtament iſt nur auf Grund von Toten[a] feſtgültig, da es keine Kraft hat, wenn der Teſtierende noch lebt. 18Deshalb iſt auch das erſte nicht ohne Blut eingeweiht worden; 19als nämlich jedes Gebot nach dem Geſetz[b] von Moſe allem Volk verkündigt worden, nahm er das Blut der Kälber und der Böcke[c] mit Waſſer, Scharlachwolle und Yſop und beſprengte das Buch ſelbſt und das ganze Volk, 20indem er ſprach: dies iſt das Blut des Bundes, den Gott für euch verordnet hat. 21Und auch die Hütte[d] und alle Geräte des Gottesdienſtes beſprengte er ebenſo mit dem Blut.[e] 22Und faſt[f] alles wird mit Blut gereinigt nach dem Geſetz,[g] und ohne Blutausgießung[h] findet keine Vergebung ſtatt. 23So iſt es nun nötig, daß während die Abbilder[i] des in den Himmeln befindlichen durch ſolches gereinigt werden, es[k] für das Himmliſche ſelbſt durch vorzüglichere Opfer,[l] als dieſe, geſchehe. 24Denn[m] nicht in ein mit Händen gemachtes Heiligſtes ging Jeſus ein, das Gegenbild[n] des wahrhaftigen, ſondern in den Himmel ſelbſt, um nunmehr zu erſcheinen[o] vor Gottes Antlitz für uns, 25auch nicht,[p] damit er oftmals

---

v. 16 f. weder auf einen Bund noch auf jede Verfügung Anwendung findet (vgl. auch zu 7, 22). || [a] *φέρεσθαι* coram judice afferri. || **17.** [a] *ἐπὶ νεκροῖς* Plur., weil allgem., alſo von vielen Fällen, die Rede; „auf Grund von Toten", d. h. auf Grund davon, daß die Betr. tot ſind. || **19.** f. Ex 24, 3–8. [b] *κατὰ τ. νόμον*, d. h. ſo wie die *ἐντολαί* im Geſetz (als Ganzem) enthalten waren. || [c] *τράγων* vgl. v. 12, hievon, ſowie von *ὑδ.*, *ἐρ. κοκκ.*, *ὑσσώπου* u. der Beſprengung des Geſetzbuchs iſt Ex 24 nichts erzählt; zur Wolle u. Yſop vgl. Lv 14, 4; Nu 19, 6. || **21.** [d] *σκηνὴν κτλ.* kann nur auf Ex 40 gehen, wo aber nur von Salbung, nicht von Blutbeſprengung die Rede iſt. Der Verf. folgt einer Tradition, vgl. Jos. ant. III, 8, 6 (wo übrigens Lv 8 mit hereingenommen iſt. Vgl. Keil.). || [e] *τῷ αἵμ.* mit dem (minderwertigen) Tierblut v. 19. Das durch ſündige Hände Gefertigte bedarf einer Reinigung. || **22.** [f] *σχεδὸν . . . πάντα* sc. was an Menſchen u. Dingen der Reinigung bedarf. Ausnahmen (vgl. Bl. u. beſ. Keil) Lv 15; 5, 11 ff. || [g] *κατὰ νόμον* die dauernde geſetzl. Ordnung verlangt dasſelbe Reinigungsmittel wie die Bundesweihe v. 19 ff. || [h] *αἱματεκχυσίας* sc. im Tod; nicht (Thol.) Ausgießung an den Altar. || **23.** [i] *ὑποδείγματα* vgl. 8, 5. Plur. entweder als Plur. categ. „was unter den Begriff *ὑποδ.* fällt" zu erklären, oder (vgl. Lün.) weil der Verf. den Plur. *τὰ ἅγια* im Sinn hat. Gemeint iſt jedenfalls das Heiligtum. || [k] *αὐτὰ δὲ κτλ.* zu ergänzen *καθαρίζεσθαι*, was am einfachſten (vgl. Bl. u. Lün., aber auch ſchon Luth., Calv., Bz. u. a.) per zeugma erklärt wird, ſo daß aus dem erſten in den zweiten Satz nur der Begriff der Einweihung herübergenommen wird. Sollte das nicht genügen, ſo iſt nicht mit Del., Stier, Wörn. u. a. an Aufhebung einer wirklichen, durch die Sünde (der Menſchen, reſp. auch der Engel) u. (Del.) den Zorn Gottes hervorgebrachten Störung in der Himmelswelt ſelbſt, ſondern nur daran zu denken, daß die (nicht bloß bildliche, vgl. Ri., Keil, ſondern wirkliche) Verſchloſſenheit des Himmels für uns Sünder, die nach der Analogie des altteſtamentl. Heiligtums (Lv 8, 15; 16, 15 f. 19) als Verunreinigung dargeſtellt wäre, aufgehoben wurde. Anders Schlatter: die Sühne in Chriſti Blut ermöglicht den Sündern den Eingang ins himmliſche Heiligtum, ohne daß dieſes dadurch verunreinigt würde. || [l] *θυσίαις* Plur. categ. Nur das Eine Opfer Chriſti iſt gemeint. || **24.** [m] „v. 24 begründet, weshalb die Erörterung über die Notwendigkeit eines Todes zur Erfüllung der Bundesverheißung (v. 15) auf die Notwendigkeit einer Reinigung des himml. Heiligtums hinausläuft." (Weiß). || [n] *ἀντίτυπα* vgl. 1 P 3, 21, nach Chryſ. u. a. ganz = *τύπος*; genauer aber: irdiſches Gegenbild des im Himmel befindl. Moſe gezeigten (dann durch Chr. eröffneten) himml. Heiligtums, 8, 2. 5 vgl. *αὐτὸν τὸν οὐρανόν, αὐτόν* eben Ggſtz zu dem bloßen Abbild. || [o] *νῦν ἐμφανισθῆναι κτλ. Νῦν* nach vollbrachtem Werk, in der Gegenwart des N. B., *ἐμφαν.* sc. mit ſeiner intercessio 7, 25, alſo immer wieder. || **25.** [p] *οὐδ'*, sc. *εἰσῆλθε;* das *ἵνα προσφέρῃ ἑαυτὸν* iſt konzis ſtatt „ſich ſelbſt darſtellen als einen der (oftmals) ſich geopfert hat; vgl. v. 14. Unſer *προσφέρῃ* geht zwar, wie das Verhältnis von *ἵνα* zu *οὐδ'* (*εἰσῆλθε*) zeigt, auf die himml. Selbſtdarſtellung Chr., aber auf dieſe nicht für ſich, ſondern, wie die atl. Parallele klar macht, ſo, wie ſie die Geltendmachung des im Tod geſchehenen *προσφέρειν* iſt. Vollends v. 26 zeigt, daß für den Opferbegriff dabei der Tod doch

sich selbst darbringe, wie der Hohepriester alle Jahre[q] mit fremdem Blut ins Heiligste eingeht. [26]Denn dann[r] hätte er oftmals[s] seit Grundlegung der Welt leiden müssen; nun aber[t] ist er einmal am Ende der Weltzeiten[u] zur Aufhebung der Sünde durch sein Opfer geoffenbart[v] worden. [27]Und wie[w] dem Menschen bestimmt ist, einmal zu sterben, nach diesem[x] aber das Gericht, [28]so ist auch[y] Christus einmal dargebracht worden, um vieler[z] Sünden wegzunehmen,[a] und wird zum zweitenmal ohne Sünde[b] erscheinen denen, die ihn erwarten, zum Heil.

δ. Die Ersetzung der ungenügenden Opfer des Alten Bundes durch die Gehorsamsthat der einmaligen Selbsthingabe Christi. 10, 1—18.

10, [1]Denn da das Gesetz nur einen Schatten[c] der künftigen Güter, nicht das Bild der Sachen selbst hat, so kann es Jahr für Jahr mit denselben Opfern,[d] die man[e] immerfort darbringt, die Herzutretenden niemals vollenden.[f] [2]Denn hätte man dann nicht aufgehört mit Darbringungen, weil ja dann die Gottesdienst-vollbringenden,[g] einmal gereinigt, kein Gewissen mehr in betreff der Sünde[h] gehabt hätten? [3]Vielmehr[i] findet durch dieselben Jahr für Jahr Erinnerung[k] der Sünden statt. [4]Unmöglich[l] ist es ja, daß Blut von Stieren und Böcken Sünden wegnehme. [5]Darum[m] spricht er, eintretend in die Welt:[n] Opfer und Darbringung hast du nicht gewollt, aber einen Leib hast du mir zubereitet,[o] [6]an Ganzopfern und Sünd-

---

die Hauptsache ist. || [q] vgl. v. 7. || **26.** [r] *ἐπεί* elliptisch: denn wenn eine wiederholte Opferung beabsichtigt gewesen wäre, v. 25. || [s] *πολλάκις κτλ.* er hat ja alle erlösen wollen; nun war Sünde seit den ersten Menschen da, also .... || [t] *νυνὶ δέ* logisch wie 8, 6. || [u] *συντελείᾳ τ. αἰ.* vgl. 1, 1; 1 Kor 10, 11, der Punkt, wo die Weltentwicklung zum Ziel kommt. || [v] *πεφανέρωται* seine Erscheinung auf Erden; 1 Tim 3, 16; 1 Petr 1, 20; 1 Joh 1, 2; 3, 5. || **27.** [w] *καθ' ὅσον κτλ.* die Korrespondenz ist nicht bloß die der gleichen Menschennatur, die nur einmal sterben kann (Bl., Lü. u. a.), sondern das, daß mit dem Tod das Leben abgeschlossen, fertig ist. || [x] *μετὰ τοῦτο* ob sofort (judicium particulare) oder erst nach längerem Zwischenzustand, sagt d. St. nicht. Ihr Nachdr. liegt darauf, daß nach dem Tod sonst nichts mehr kommt, als Gericht. || **28.** [y] *οὕτως καί.* „Wie bei den Menschen nach dem Tode nur noch das Fazit gezogen wird, so folgt auch bei Chr. auf seinen Tod nur noch die Realisierung des damit Begründeten" (v. Sod.). || [z] *πολλῶν* vgl. Mt 20, 28, stammt aus Jes 53, 12. Der eine trägt die Last vieler. || [a] *ἀνενεγκεῖν* auf sich nehmend wegnehmen, Jes 53, 11 LXX für נָשָׂא, 12 für נָשָׂא. || [b] *χωρὶς ἁμαρτίας* so daß dann nicht, wie das erstemal, Auffichnehmen u. Wegschaffung der Sünde sein Beruf ist.

1. [c] *σκιάν* 8, 5, *αὐτὴν τ. εἰκόνα.* Letztere als imago solida trägt (vgl. Christus als *εἰκὼν* Gottes 2 Kor 4, 4; Kol 1, 15) die Sache selbst so, wie sie überhaupt in irdischer Nachbildung enthalten sein kann (sie selbst ist ja etwas Jenseitiges u. Künftiges 9, 11) in sich, die *σκιά* gibt bloß die Andeutung der Gestalt der Sache. || [d] *κατ' ἐνιαυτὸν ταῖς αὐτ. θυσ.* Die alljährl. Wiederholung der Opfer am Versöhnungstag 9, 7. 25 kann die Mangelhaftigkeit des einzelnen Opfers nicht ausgleichen, weil doch immer nur dieselben unvollkommenen Opfer v. 4 dargebracht werden. || [e] *προσφέρουσι* Subj. *οἱ ἀρχιερ.* 9, 25, im Zshg nicht betont. || [f] *τελειῶσαι* s. z. 7, 11; 2, 10. || **2.** [g] *λατρεύοντας* wie 9, 9 vgl. *προσερχ.* v. 1. *κεκαθαρισμ.* vgl. 9, 14. || [h] *συνείδησιν ἁμαρτ.* die im Gewissen erfolgende Mahnung an die Sünden. || **3.** [i] *ἀλλ'* Ggstz zu v. 1 (*οὐ δύναται τελειῶσαι*); dagegen Bl., Lün., Del., Keil, Weiß, Wc., Seeb. u. a. zu v. 2b. || [k] *ἀνάμνησις ἁμ.* sie rufen die Sünde als etwas Sühne bedürfendes dem Volke ins Gedächtnis. || **4.** [l] *ἀδύνατον* weil beim Tieropfer die sittl. Selbsthingabe fehlt, vgl. 9, 13 f. || **5.** [m] *διό* weil äußere Opfer nicht von Sünde befreien können, hat Chr. von vornherein einen andern Weg hiezu eingeschlagen. || [n] *εἰσερχ. ἐ. τ. κ. λέγει.* Bei seinem durch die Menschwerdung erfolgten Eintritt in die Welt, der jedoch mit der Übernahme des Erlöserberufs zusammengeschaut wird, spricht Chr. gleichsam sein Programm in den Worten v. Ps 40, 7 ff. aus. Über die Verwendung des urspr. nicht messianischen Ps. a. u. St. gilt das im Exk. zu c. 1 Bemerkte. || [o] *σῶμα δὲ κτλ.* LXX (*σῶμα* nach Bl., Weiß, Seeb. u. a. durch Textverderbnis entstanden, indem *σ* von *ἠθέλησας* mit dem noch in einigen codd. der LXX vorhandenen *ὠτία* zusammenfloß u. *τι* in *μ* über-

opfern[p] hast du kein Gefallen.[q] 7Da[r] sprach ich: „Siehe, ich komme[s] (in der Buchrolle ist von mir geschrieben),[t] zu thun, o Gott, deinen Willen". 8Während er oben sagte:[u] „Opfer und Darbringungen, Ganzopfer und Sündopfer hast du nicht gewollt, noch Gefallen daran" — welche nach dem Gesetz dargebracht werden[v] —, 9hat er dann gesagt: „Siehe, ich komme, zu thun deinen Willen". Er hebt das erste[w] auf, um das zweite aufzurichten, 10kraft welchen Willens[x] wir geheiligt sind[y] durch die Darbringung[z] des Leibes Jesu Christi ein- für allemal. 11Und jeder Priester[a] steht[b] da, Tag für Tag[c] Dienst thuend und dieselben[d] Opfer oftmals darbringend, die doch niemals Sünden wegnehmen können. 12Dieser aber, nachdem er ein einziges Opfer für Sünden dargebracht,[e] hat sich für immer zur Rechten Gottes gesetzt,[f] 13im übrigen wartend,[g] bis seine Feinde als Schemel unter seine Füße gelegt sind. 14Denn mit einem einzigen Opfer hat er für immer vollendet[h] die, die geheiligt werden. 15Es bezeugt uns das aber auch der heilige Geist.[i] Denn nachdem[k] er gesagt: 16„Das ist der Bund, den ich schließen werde mit ihnen nach jenen Tagen", spricht der Herr: „Ich gebe meine Gesetze in ihre Herzen, und werde sie in

---

ging), hebr. אָזְנַיִם כָּרִיתָ לִי, letzteres = du hast mir Erkenntnis deines Willens gegeben. Ersteres = du hast meinen Leib dir zum Organ geschaffen u. bestimmt, also: schon kraft meines Werdens (bei Chr.: Menschwerdens) ist dein Dienst meine Bestimmung. || **6.** [p] *περὶ ἁμαρτ.* (sc. *θυσία*) bei LXX term. techn. für Sündopfer. || [q] *ηὐδόκησας* nach Ps 51,18 LXX, dagegen haben Ps. 40,7 LXX Vat. *ἤτησας*, Al. *ἐζήτησας*, vgl. Einl. § 4, 2. || **7.** [r] *τότε* als du mir den Leib bereitet. Vgl. zu v. 5 *εἰσερχόμενος κτλ.* || [s] *ἥκω* gehört mit *τοῦ ποιῆσαι* zus., s. v. 9. Also ist *ἥκω* nicht spez. auf die Menschwerdung als solche zu beziehen, sondern = ich übernehme den Beruf der Erfüllung deines Willens. || [t] *γέγραπται περὶ ἐμοῦ* so LXX. Das hebr. בִּמְגִלַּת סֵפֶר = ist mir vorgeschrieben (durch das Gesetz); a. u. St.: es ist weissagend in dem Gottesbuch (dem A. T. überhaupt; darauf, wie viel hievon zur Zeit des Ps. vorlag, ist keine Rücksicht genommen) von mir eben das angekündigt, daß ich den Willen Gottes vollkommen erfüllen werde. || **8.** [u] *λέγων* Christus in Ps 40, *ἀνώτερον* in dem v. 5 u. 6 citierten ersten Wort des Ps., dann v. 9 *τότε* in dem 2. Wort v. 7. || [v] *αἵτινες κτλ.* Die Tieropfer werden gemäß göttl. Anordnung im Gesetze, also nicht willkürl. dargebracht, so daß darin ihre Unvollkommenheit läge. Gleichwohl bringen sie den eigentl. Heilswillen Gottes nicht zur Verwirklichung. || **9.** [w] *τὸ πρῶτον* die Opfer u. deren Forderung durch Gott, *δεύτερον* die ethische Hingebung u. Willenserfüllung. || **10.** [x] *ἐν ᾧ θελήματι* sc. Gottes als von Christo erfüllt, vgl. v. 9. Diese Bestimmung mit *ἐν* verhält sich zu der folg. mit *διὰ* (*τῆς προσφ. κτλ.*) so, daß letzteres das unmittelbare, ersteres das mittelbare medium unseres *ἡγιασμένοι εἶναι* ist: kraft dessen, daß Chr. überhaupt Gottes Willen erfüllt hat, sind wir dadurch, daß er in dieser obedientia dann auch das Höchste, die Selbstopferung, vollzog, geheiligt. || [y] *ἡγιασμένοι* vgl. zu 2,11, auch 9,14. || [z] *προσφορᾶς κτλ.* im Tod, vgl. zu 9,25.28, Einl. § 3, 2. || **11.** [a] *πᾶς ἱερ.* während Christus seit 7,26 stets mit dem Hohenpriester verglichen war, so jetzt mit den gewöhnlichen Priestern dementsprechend, daß von dem dem Hohenpriester vorbehaltenen Opfer des Versöhnungstages (c. 9) zu den gewöhnlichen Opfern übergegangen wird (vgl. auch v. 5 ff.). || [b] *ἕστηκε* als Diener, Ggtz *ἐκάθισε* v. 12 als Herr (schon Chrys.). || [c] *καθ' ἡμέρ.* Wie das Opfer nimmt auch der Priesterdienst kein Ende. || [d] *τὰς αὐτάς* vgl. v. 1. Obschon im einzelnen mannigfach verschieden v. 5 f., sind die Opfer doch darin einander gleich, daß sie, wie *αἵτινες κτλ.* besagt, die Sünden nicht wegnehmen, vgl. v. 4. || **12.** [e] *προσενέγκας θυσίαν* im Tod, vgl. v. 10, Einl. § 3, 2. || [f] vgl. 1,3; 8,1 nach Ps 110,1. || **13.** [g] *τὸ λοιπὸν ἐκδεχ. κτλ.* für die übrige Zeit keine neuen Opfer mehr bringend u. dgl., sondern selbst über all solche Arbeit, Kampf u. s. w. erhaben, nur (ruhig, seiner Sache gewiß) wartend, bis u. s. w. Auch so soll hervorgehoben werden, daß mit dem Einen Opfer alles geschehen sei. Daher v. 14. || **14.** [h] *τετελείωκε* s. z. 7,11; faktisch = er hat sie in die volle Lebensgemeinschaft mit dem heiligen Gott gebracht, Perf., weil das prinzipiell mit dem Opfer Christi fertig ist, vgl. v. 10. || **15.** [i] *πνεῦμα ἅγ.* vgl. 3,7. Im Unterschied von 8,8–12 wird hier Jer. 31,31–34 verkürzt u. aus dem Gedächtnis reproduziert (vgl. Einl. § 4, 2). Inwiefern dieses Wort eine Bestätigung des vom Verf. über das Eine vollgenügende Opfer

ihren Sinn schreiben, [17]und ihrer Sünden und Gesetzwidrigkeiten nicht mehr gedenken". [18]Wo aber Vergebung von diesen ist, da ist kein Opfer[l] mehr für Sünde.

Der dritte Hauptpunkt in der Schilderung der einzelnen Stücke des Hohepriestertums Christi ist der Dienst des Hohepriesters 9, 1—10, 18. In vier Absätzen (9, 1—10—14—28; 10, 1—18) wird dem alttestamentlichen der neutestamentliche Priesterdienst gegenübergestellt und die Konsequenz für die *καινὴ διαθήκη*, die *τελείωσις*, wie sie nur Christus schafft, gezogen.

1) 9, 1—10. Der alttestamentliche Priesterdienst konnte nicht den Weg zum Allerheiligsten, also zur wirklichen Gottesgemeinschaft, eröffnen; das deutet der in den alttestamentlichen Ordnungen waltende Geist Gottes schon durch die Konstruktion der Stiftshütte, besonders die Trennung von Heiligem und Allerheiligstem, an. Deswegen wird zuerst, v. 1—5, eine genaue Beschreibung der Stiftshütte und ihrer Geräte, letzterer namentlich insofern gegeben, als dadurch klar wird, daß die wichtigsten Geräte, in gewissem Sinn selbst der Räucheraltar, zu dem allen außer dem Hohepriester verschlossenen Allerheiligsten gehören. Wie durch die Konstruktion der Stiftshütte, so wird vollends dadurch, daß nur ein einzigesmal im Jahre der Hohepriester das Allerheiligste betreten durfte (v. 6 u. 7), deutlich, daß durch dessen Blutdarbringung die Gottesgemeinschaft nicht gegeben, überhaupt der Weg ins Allerheiligste im A. B. noch nicht geoffenbart, d. h. nicht bloß nicht kundgemacht, sondern noch nicht realiter erschlossen war (v. 8). Der Bestand des vom Allerheiligsten geschiedenen Heiligen ist selbst (v. 9. 10) ein Sinnbild für den Zustand, der bloß solche kultische Ordnungen hat, welche nur äußere theokratische Reinigkeit geben, nicht aber *τελείωσις*.

2) 9, 11—14. Ganz anders Christi hohepriesterlicher Dienst. Das Heilige, durch das hindurch er ins Allerheiligste ging, sind himmlische Sphären (v. 11); das Blut, mittelst dessen er eingegangen, ist sein eigenes (v. 12); hatten nun Tierblut und Reinigungswasser im A. B. die Wirkung levitischer Reinigung, so muß Christi Blut sittliche und ewige Wirkung haben (v. 13. 14). (Besonders zu beachten ist hier v. 14, der für die Christologie unseres Briefes (vgl. Einl. § 3, 2) einen sehr wichtigen Beitrag enthält. Ewiger Lebensgeist ist das Christum bei seinem Opfer beseelende Prinzip. Von hier aus zu johanneischen Stellen, wie Joh 10, 18, ist nicht weit).

3) 9, 15—28 Resultat: So ist Christus eines neuen Bundes Mittler, und zwar durch seinen Tod, denn a) v. 15—22: ohne Tod des Testators kein Testament gültig, ohne Opfertod und Opferblut auch im A. B. keine Weihe, keine Vergebung. b) v. 23 u. 24: Während für das schattenhafte Heiligtum auf Erden jene alttestamentlichen Opfer und Reinigungsmittel (*τούτοις*) genügen, braucht die Eröffnung des himmlischen Heiligtums ein besseres Opfer, das Christi. c) v. 25—28: Das ist aber auch nur ein einziges, ein- für allemal gültiges. Die Aufhebung der Menschensünde und ihres Gerichts, des Todes durch Christi Tod ist eine abgeschlossene That.

4) 10, 1—18. Nochmaliger Beweis für die vollgültige und alleinige Kraft des Einen Opfers Christi, *τελείωσις* zu geben, gegenüber den alttestamentlichen Opfern, aber zugleich so, daß ein bisher nur je und je (besonders 5, 8; 9, 11) berührter Gedanke, der des sittlichen Gehorsams Christi, nun in den Mittelpunkt tritt. Auch jetzt dreht sich die Vergleichung von alt- und neutestamentlichem Opfer um die zwei schon mehr besprochenen Punkte, welche zuerst für das alttestamentliche auf-

---

Gesagten ist, zeigt v. 18. || [k] *μετὰ γὰρ κτλ.* Der Hauptsatz ist *λέγει κύριος* (v. 16). || 18. [l] *οὐκέτι προσφορά* nicht nur keine Wiederholung des Opfers Christi, sondern überhaupt kein Sündopfer mehr. Das A. T. selbst kündigt also für die Zeit des N. B. die Aufhebung des Opferdienstes an, vgl. v. 9.

gestellt (v. 1—4), dann in chiastischer Stellung (v. 5—18) an Christo nachgewiesen werden: a) Das alttestamentliche Opfer mußte immer wiederholt werden (v. 1—3), was doch schon an sich beweist, daß eben immer neu die Sünde Sühne, das Gewissen Vergebung heischte, also durch die vollbrachten Opfer die Sünde und das Schuldbewußtsein nicht fortgeschafft war. Dagegen (v. 11—18) Christi Opfer ist ein einmaliges, ein- für allemal die Sünden wegnehmendes, was auch die alttestamentliche Weissagung (Jer 31) selbst sagt. b) Das A. T. hatte nur Böcke- und Stierblut, wie soll das Menschensünden wegnehmen! (v. 4). Dagegen (v. 5—10) Christi Opfer ist ein echt menschliches, ist gar keine bloße äußere Blutvergießung, sondern ist die sittliche Leistung eines Gehorsams, der die ganze Person, das ganze Leben dem Dienste Gottes hingibt, eine obedientia, die activa und passiva zugleich ist, wobei aber doch an unserer Stelle (v. 10) zwar als das unmittelbare Medium des ἁγιάζειν die passiva, der Tod, andererseits aber in diesem selbst die activa, als das eigentlich sittlich Entscheidende angeschaut ist. Das Ganze wird an Ps 40, 7 ff. so dargethan, daß der Gehorsam des Messias als die Opfer (und damit überhaupt das Gesetz, s. v. 8 αἵτινες κτλ.) aufhebend, sich gleichsam an deren Stelle setzend, erscheint.

Die alttestamentlichen Opfer und das Opfer Christi. Vgl. Grau, HdB.[3] I, 2 S. 375 ff. Von der sonstigen Literatur sei besonders an Menkens Homilieen erinnert. — Über die altt. Opfer als solche für sich gibt der Verf. nirgends ausdrückliche Belehrung; er nennt einmal allgemein δῶρα κ. θυσίαι, die der Hohepriester προσφέρει ὑπὲρ (περὶ) ἁμαρτιῶν 5, 1. 3; 8, 3, sodann speziell das Bundesopfer 9, 18 ff., am meisten aber das Versöhnungsopfer, s. besonders 9, 7 ff.; 13, 11; niemals (außer 11, 28) das Passah (Grau: weil bei diesem kein Priester fungierte). Er betont, daß das Blut, die αἱματεκχυσία und zwar im Tod (s. zu 9, 16 ff. 22 f.) das Wesentliche zur Erreichung des Opferzwecks sei; als diesen bezeichnet er für das A. T. καθαρισμός 9, 23, in welcher Stelle als Objekt das Heiligtum u. s. f., überhaupt Sachen, erscheinen. Die Personen betr., so wird für diese 9, 13 καθαρότης σαρκός als Resultat des durch Blut u. s. w. geschehenden ἁγιάζειν bezeichnet. Hiemit, sowie mit den häufigen allgemeinen Ausdrücken betreffend die παλαιὰ διαθήκη, den Gottesdienst u. s. w., wird eben die theokratische Gemeinschaft mit Gott, die Bundesangehörigkeit u. s. w. als Resultat gedacht, ausdrücklich aber die Erlangung der ἄφεσις ἁμαρτιῶν, der Reinigung des Gewissens (9, 14) durch die alttestamentlichen Opfer geleugnet. Gerade solang Opfer gelten — und im A. T. mußten sie ja immer neu wiederholt werden 9, 25 ff.; 10, 11 — ist das Beweis, daß noch keine Sündenvergebung (10, 18), kein περιελεῖν ἁμαρτίας (10, 11), keine τελείωσις vorhanden ist 7, 19; 9, 9; 10, 1 ff., im Gegenteil stets neue ἀνάμνησις ἁμαρτιῶν 10, 3. War doch das Heiligtum, an welchem diese Opfer stattfanden, ein bloß kosmisches, bloßes Schattenbild des oberen 8, 5; 9, 1 ff., die Opfer bloße Tieropfer 9, 12 ff., eben damit die ganze betreffende Ordnung eine ἐντολὴ σαρκίνη 7, 16. Es ist ganz merkwürdig, wie unser Verf., der doch die Anschauung von Christi Hohepriestertum und Versöhnung wesentlich auf den alttestamentlichen Typen aufbaut, doch nicht im geringsten direkt andeutet, wie nach seiner Ansicht durch die alttestamentlichen Opfer jener Zweck, der der äußeren theokratischen Reinigkeit und Gottesgemeinschaft, erreicht worden sei. Weder orthodoxe Vorstellungen von (symbolischer) Strafstellvertretung u. dgl., noch moderne Anschauungen von der „Deckung", am wenigsten die, welche die sittlich aktive Leistung an Gott durch die Darbringung der Wertgabe des Bluts = Lebens ausgedrückt findet — denn die sittliche aktive Leistung findet der Verf. gerade nur im Opfer Christi im Gegensatz zu den alttestamentl. Opfern, s. 10, 8 ff. —, aber auch nicht Grau's eigentümliche Ansicht, wonach das von Gott dem Volke geschenkte (in Lv 17, 11 wird von Grau in einer n. u. M. sprachlich ungerechtfertigten Weise das נְתַתִּיו בָּכֶם betont), eigentlich an sich Gott gehörige Blut im Opfer (für das A. T.: typisch) darstellt, daß Gott selbst für sein Volk leide, — keine von all diesen Ansichten lassen sich direkt aus unsrem Brief begründen. Eine eigentliche Opfertheorie für das A. T gibt dieser überhaupt nicht; man kann nur aus dem, was er über Christi Opfer sagt, auf seine Anschauung einen Rückschluß machen. Dieser aber muß deswegen ein vorsichtiger sein, weil der Verf. durchaus die negative, antithetische Seite im Verhältnis des neutestamentl. und des alttestamentl. Opfers betont, die positiv-typische zwar überall voraussetzt, aber, wie gesagt, nirgends (außer etwa 13, 11 ff., s. u.) ausdrücklich entwickelt. Was nun Christi Opfer betrifft, so verweisen wir auf Einl. § 3, 2 und die Exeg. zu den betr. Stellen, und bemerken nur noch folgendes: 1. das, was wir Christo verdanken, wird, abgesehen von den allgemeinen Ausdrücken, wie καινὴ (νέα) διαθήκη u. dgl. bezeichnet durch ἱλάσκεσθαι (τὰς ἁμ. τ. λ.) 2, 17, ἀθέτησις τῆς

ἁμαρτίας 9, 26, vgl. v. 28, ἄφεσις u. dgl., Reinigung des Gewissens 9, 14, αἰωνία λύτρωσις 9, 12, neuer Zutritt zu Gott 10, 19 ff. vgl. 7, 25; 7, 19, auch 13, 10 (Altar), besonders aber τελείωσις (s. z. 7, 11). In diesen Beschreibungen ist die negative und die positive Seite, die Wegschaffung der Sünde und die Einführung in die Gottes-Gemeinschaft unscheidbar ineinander. Immerhin erscheint die letztere in ihrer Fertigkeit erst als das Resultat des Gesammtweges Christi, der, obgleich von Anfang an beides, das Negative und das Positive verfolgend, doch zuerst das Negative erringen, die Sünde abthun mußte. Und in diesem Abthun der Sünde wiederum ist beides, das was man gewöhnlich Versöhnung nennt und Erlösung, die Wegnahme der Sündenschuld- und folge, und die Brechung der Sündenmacht, gleichfalls unscheidbar ineinander; aber auch hier fällt doch, wie das wesentliche Betonen der Sündenvergebung als charakteristisch für den Neuen gegenüber dem A. B. (z. B. 10, 16 ff.) beweist, der erste Nachdruck auf die erstere Seite, obgleich καταλλαγή u. dgl. in u. Br. fehlt. Was aber 2. die Frage, wie solches Heil zu stand kam und kommt, betrifft, so tritt, wie Grau mit Recht betont, die Person des neutestamentl. Hohepriesters in den Vordergrund, aber nicht, wie jener ausführt, als die göttliche, sich selbst für andere hingebende Liebe — keine einzige Stelle stellt diesen Gesichtspunkt in den Vordergrund, über αἰώνιον πνεῦμα s. z. 9, 14 — sondern als diejenige Persönlichkeit, welche die ewige, göttliche Lebenskraft, die ihr an sich eigen ist, in sittlichem, echtmenschlichem Ringen, im freiwilligen Gehorsam auf Basis der exinanitio (2, 14) teils bewährt, teils für ihr Menschleben effektuiert, sich selbst vollendend die vollendet, deren (ihrer ἀδελφοί) ἀρχηγός sie geworden ist. Die Vollendung aber ist Vernichtung des Sündenbanns und der Sündenmacht und Effektuierung des ewigen Gotteslebens in der Menschennatur. Wie hierbei das Erdenleben und Werk, besonders Todeswerk Christi und seine Erhöhung und sein Walten im Himmel ins Verhältnis zu setzen ist, wurde Einl. § 3, 2 besprochen; durch letzteres wird das durch ersteres Errungene flüssig. Wie aber obedientia activa und passiva in einander ist, darüber s. z. 10, 10 (S. 131). — An unsrer Stelle haben wir speziell noch den Begriff des Opfers Christi zu behandeln. Der verbale terminus techn. προσφέρειν, und zwar mit dem Obj. teils ἑαυτόν, teils θυσίαν, resp. Pass. προσφέρεσθαι, ist unsrem Brief allein eigentümlich, während προσφορά und θυσία von Chr. auch Eph 5, 2 steht. Dagegen hat Hebr. nie das paulinische διδόναι und παραδιδόναι ἑαυτόν, das johanneische ψυχὴν τιθέναι, das synoptische λύτρον δοῦναι (doch vgl. λύτρωσις 9, 12) u. s. w. Gemeinsam ist allen Lehrbegriffen die Betonung des Todes und des Blutes Christi; und daß das Opfer Christi auch bei unsrem Verf. als wesentlich durch den Tod gebracht erscheint, wurde nachgewiesen. Dabei betont nun unser Brief am Opfer Christi gegenüber den Opfern des A. T. bes. teils die Erhabenheit der ewig bleibenden und zur Gottesherrlichkeit erhöhten Person des Opfernden, teils die Erhabenheit des Heiligtums, sowohl des himmlischen, in das er mit der Erhöhung eingegangen und worin er jetzt, sein durch Tod erworbenes Heil uns zuteilend, waltet, als auch der σκηνή, resp. des καταπέτασμα (10, 20), durch die hindurch er in den Himmel einging, teils endlich besonders das ἅπαξ, ἐφάπαξ, die μία προσφορά (7, 27; 9, 12. 27 f.; 10, 10. 12. 14), wodurch er die Vollendung gebracht. Was nun aber den Modus der Beziehung zwischen dem Opfer als Mittel und dem dadurch erreichten Heil betrifft, so glauben wir, daß keine der drei Auffassungen, um die es allein sich handeln kann, für sich genommen dem Sinn unsres Briefs entspricht. 1. Die eine, die juristische Strafstellvertretungstheorie, könnte direkt etwa 13, 11 ff. für sich anführen, sofern hier die Hinweisung auf die Verbrennung der Leiber der Opfer ἔξω τῆς παρεμβολῆς zusammen mit der Deutung hievon als Typus auf die Exkommunikation Christi (und der Seinigen) für die Anschauung des geopferten Christus als unrein, mit Fluch beladen u. dgl. benutzt werden könnte. Allein, von anderem abgesehen, ist davon, daß Chr. als mit dem Fluch Gottes beladen also hinausgestoßen wurde, nichts gesagt. Auch sonst findet nirgends eine direkte Hinweisung auf den Zorn Gottes als erst durch Christum beseitigt u. dgl. statt. Wenn nun uns auch aus allgemein biblischen Gründen und gemäß der paulinischen Aussagen zweifellos ist, daß die Ausdrücke ὑπὲρ (περὶ) ἁμαρτιῶν, ἱλάσκεσθαι ἁμαρτίας, ἀνενεγκεῖν (περιελεῖν κτλ.) ἁμαρτίας u. dgl., Wendungen wie ἀπολύτρωσις τῶν ἐπὶ τῇ πρώτῃ διαθήκῃ παραβάσεων 9, 15, θρόνος τῆς χάριτος 4, 16 (s. z. d. St.) u. s. w. die Anschauung enthalten, daß die Sünden zuerst deswegen und insofern von Chr. auf sich genommen und getilgt wurden, als sie die strafende Gerechtigkeit Gottes auf die Menschen (und ihren Stellvertreter) laden, so ist doch einfach zuzugeben, daß direkt unser Brief diese Anschauung nirgends mit streitlos klaren Worten ausspricht. — 2. Noch viel weniger aber die zweite, gegenwärtig so beliebte, in allerhand Modifikationen vorgetragene Anschauung, wonach die sittliche Gesamtleistung Christi von Gott als Wertgabe angenommen wird, in welcher die Sünde der Menschheit so kompensiert ist, daß sie für die, welche in Christi Glauben eintreten, die Gottesgemeinschaft nicht mehr hemmt. Eine

Anschauung, mit der selbst Grau trotz seiner Opposition gegen Ritschl und Hofmann sich berührt, wenn er S. 382 a. a. O. sagt: im Opfertod Jesu ist das absolut Wertvolle gegeben (wem? Gotte?), vor dem der Zorn Gottes selbst Halt machen muß. Man kann absolut nicht beweisen, daß der Hbrbr. Jesum, sein Blut = sein Leben als ein von ihm selbst Gott gegebenes Geschenk ansieht; denn προσφέρειν ἑαυτὸν ἄμωμον τῷ θεῷ 9, 14 u. dgl. hat nicht diesen Sinn. Die προσφορά ist ein für allemal mit dem Tod geschehen, als solchen für die Sünde gestorbenen präsentiert sich dann Chr. seinem Vater im Himmel, wie der alttestamentl. Hohepriester mit dem Opferblut ins Allerheiligste eintrat. Daß aber er oder sein Blut ein Gotte geschenktes Präsent gewesen, das entweder (nach heidnischer Vorstellung) diesen, seinen Zorn u. s. w. begütigt, beschwichtigt hätte oder das als die sittliche Garantie für nunmehrige Gerechtigkeit der Menschen angenommen worden wäre oder wie man sich die Wirkungsfähigkeit dieses Geschenks oder Äquivalents u. s. w. denken möge — die meisten Theologen gehen mit Phrasen über diese Hauptfrage hinweg —, von alledem ist im Hbrbr. keine Rede: προσφέρειν ἑαυτόν heißt eben „sich in den Tod geben wegen und zum Zweck der Beseitigung der Sünde"; und τῷ θεῷ heißt „für Gott", oder „Gott zulieb", so daß damit Gottes Wille erfüllt und Gott dem Sünder nahegebracht ist. Über den näheren Modus, wie das τῷ θεῷ zu denken ist, sagt der Ausdruck an sich nichts. — 3. Weitmehr trifft zum Ziel die dritte, die Menken'sche Ansicht, wonach durch Christi Gehorsam als Überwindung der σάρξ, als Pneumatisierung seiner Menschennatur eine justitia im Sinn der Lebensgerechtigkeit für die (neue) Menschheit, seinen Leib, hergestellt, eine Quelle eröffnet sei, aus der realiter, mystice die die Sünde überwindenden, Gottesgerechtigkeit effektuierenden Kräfte in die Gläubigen einströmen. Dem Tod, dem Blut aber kommt hiefür dadurch die entscheidende Bedeutung zu, daß im Sterben jene Auswirkung der Gerechtigkeit gegenüber der Schwachheit der σάρξ, der Anfeindungen von Welt und Satan sich vollendet hat. An dieser Anschauung stimmt mit unsrem Brief nur das nicht, daß sie die negative Seite, das Abthun der Sünde zu sehr zurückstellt gegenüber der positiven, der Auswirkung der Lebensgerechtigkeit, vollends daß sie in jenem Negativen bloß das sittliche Überwinden der Sünde, resp. ein gewisses mystisch-physisches Verdrängen der Sündenmacht durch die Gerechtigkeitsmacht kennt und das hochwichtige Moment des Abthuns der Sündenschuld und Strafe entweder ignoriert oder, in ganz unevangelischer Weise, erst als die mittelbare Folge des Abthuns der Sünde selbst behandelt. Dem ganzen N. T., so auch dem Hbrbr. steht die ἄφεσις ἁμαρτιῶν als erstes da, und diese ἄφ. ist Wegnahme der Sündenschuld und Strafe; das Gewissen, nicht den Willen reinigt Chr. zuerst, 9, 9. 14; 10 22. Wenn aber der erhöhte Hohepriester vor allem dies Geschäft vollzieht, so muß auch sein irdisches Opfer, dessen applicatio sein Werk in der Erhöhung ist, in erster Linie auf diese Seite der Sünde sich bezogen haben. — So können wir denn nur eine Verbindung der Menken'schen Ansicht (die ja auch das Richtige und Wichtige der zweiten Anschauung enthält) mit der ersten, orthodoxen, unter Enthebung der letzteren aus ihrer äußerst juristischen, quantitativen Bestimmtheit für das richtige halten. Wir beschränken uns hier auf folgende kurze Skizzierung dieser Theorie, die wir als die biblische ansehen: Chr. hat kraft (fortwährend neu bejahten) sittlichen Entschlusses, kraft echtmenschlichen, sittlichen Gehorsams, in die Lebensgleichheit mit seinen Brüdern (2, 10 ff.) sich so hineinbegeben, daß er ihren Sünden- und Todesjammer in sich, in sein Leben hereinnimmt, nicht bloß durch psychologisch-ethisches, sondern realorganisches Mitleiden ihre Sünde (für sich aktiv nur als Versuchlichkeit κατὰ πάντα) und deren Folge, das Gottesgericht, das auf der Menschheit lastet (κατάρα Gal 3, 13) in sich wirklich erfährt, trägt (etwa wie ein Vater oder eine Mutter der Kinder Böses und dessen Folgen wirklich trägt), in sich konzentriert, aber auch sittlich überwindet, eben damit die Gottesgerechtigkeit als die neue Macht der Geister an die Stelle der Sünde, das Gottesleben an die Stelle des Todes setzt — das alles in vollendender Weise durch seinen Tod und seine Auferstehung. So wurde er als der τελειωθείς der Lebensherr einer neuen Menschheit, ἀρχηγός, αἴτιος σωτηρίας κτλ., der Zentralherd der Gerechtigkeit und des Lebens. Diese Anschauung, die wir hier nicht weiter darlegen können, ist nun als ganze nur indirekt die des Hebräerbriefs; dieser selbst hat es zu einer ganzen Theorie, einem System nicht gebracht, will das auch gar nicht geben. Aber er gibt bedeutende Bausteine, die nur als in diesen Bau gehörig sich lebensvoll einheitlich zusammenfügen. Der Baumeister aber ist der Eine neutestamentl. Geist, der auch in ihm redet. — Schauen wir nun von hier aus nochmals auf die alttestamentl. Opfer zurück, so ist für jenen Rückschluß auf sie aus der neutestamentl. Opferanschauung des Briefs wohl vor allem das zu betonen, daß es sich in ihnen um Erfüllung einer positiven Willensordnung Gottes handelt (vgl. ἐπικείμενα 9, 10), der nun eben einmal seine äußere theokr. Gemeinschaft an den Vollzug dieser Ordnung gebunden hat, — ein niedrigeres Analogon zum Gehorsam Christi. Im Priestertum mit seinem Opfer ist nach 7, 11 Zentrum und

Basis der ganzen Gesetzesordnung gegeben. Das Opfer vollziehen heißt das Gesetz bejahen. Warum aber hat Gott diese Ordnung gerade im Opfer konzentriert? Von unsrem Brief aus kann nun nach allem Bisherigen nur die Antwort gegeben werden: weil dieses Thun an diesem Heiligtum, dem Schattenbild des oberen (8, 5) ein Typus sein sollte, hinausweisend auf die *προσφορά* des vollendeten Hohepriesters. Die Sündentilgung und Gerechtigkeits- und Lebensauswirkung, die Chr. brachte, konnten und sollten die alttestamentl. Opfer nicht bringen; aber indem sie die Wirkung der Sünde in der (freilich auch nur in der) Beziehung aufhoben, wonach sie die äußere, kultische Gemeinschaft mit dem Gott Israels unmöglich macht, waren sie eine Realweisfagung auf den, welcher die Sünde, ihre Schuld und Macht völlig aufnehmen, die ewige Gottesgemeinschaft durch sein Opfer herstellen sollte. Und so, wie im schwachen, dem Gebiet der *σάρξ* angehörigen Vorbild es sein kann, dürfen die für Christi Opfer giltigen Gesichtspunkte auf die des alttestamentl. Hohepriesters, in welchem Israels Gemeinschaft mit Jahve sich konzentriert, übertragen werden. In seiner *προσφορά* summierte sich die ganze stellvertretende, mittlerische Bedeutung der Person und des Lebenswerkes desselben. Indem aber dieses Opfer, statt wirklich die Sünde zu tilgen, immer neu nur *ἀνάμνησις ἁμαρτιῶν* schuf, weckte es um so mehr die Sehnsucht der *ἔνοχοι δουλίας* nach dem Erlöser.

3. Die Christenpflicht, wie sie aus dem Einen Hohepriestertum Christi folgt. 10, 19—13, 25.

a. Warnung vor Abfall. 10, 19—39.

α. Mahnung zum Festhalten und zum Gebrauch der neutestamentlichen Heilsgüter. 10, 19—25.

19 Da wir nun, Brüder,[a] Getrostheit[b] haben zum Eingang[c] ins Heiligste durch das Blut Jesu,[d] 20 den er uns eingeweiht[e] hat als frischen und lebendigen[f] Weg, hindurch durch den Vorhang,[g] d. i. sein Fleisch, 21 und einen großen[h] Priester über das Haus[i] Gottes, 22 so lasset uns hinzutreten[k] mit wahrhaftigem Herzen in Völligkeit des Glaubens,[l] besprengt[m] im Herzen und los vom bösen Gewissen 23 und ge-

---

19. [a] *ἀδελφοί* vgl. 3, 1. 12. || [b] *παρρησίαν* wie 4, 16. || [c] *εἰς τ. εἴσοδον*: letzteres ist an sich obj. „der hineinführende Weg", s. d. folg. (*ἣν κτλ.*); die subj. Bedeutung kommt erst durch *παρρ. εἰς* hinzu: Freudigkeit zum Betreten des Weges. Z. Sache vgl. 9, 8. || [d] *ἐν τῷ αἵμ.* geh. zu *ἔχοντες παρρ.* || **20.** [e] *ἐνεκαίνισε* durch sein Eingehen ins himml. Allerheiligste hat er diesen Weg, u. zwar als einen von uns nun auch zu gehenden, eröffnet. || [f] *ζῶσαν.* Derselbe besteht nicht aus einem Durchgang durch irdische, tote Räume, in denen ein Kult nach Art der *δικαιώματα σαρκός* verrichtet wird, sondern ist *πνεῦμα* u. *ἀλήθεια*, Gottesleben in sich habend u. gebend. Nach andern (Del., Weiß, Schlatter, v. Sod., Seeb.) besagt *ζῶσα*, daß die *ὁδός* etwas wirkt (vgl. 4, 12), d. h. ans Ziel bringt. || [g] *διὰ τοῦ κατ. κτλ.* nicht medial (Keil), sondern lokal, aber nicht weiteres Attrib. zu *ὁδόν* „ein durch den Vorhang führender Weg" (Bl., De W., Lün., Ku.), sondern zu v. 19, spez. *εἴσοδον κτλ.* Der Eingang ins Allerh. führt, wie im A. T., durch einen Vorhang hindurch, der weggethan werden muß — Mt 27, 51 — u. der doch den Zugang vermittelt. Das ist die durch den Tod hinweggeräumte, aber auch verklärte Leiblichkeit Christi. Andere (Del., Hofm., v. Sod.) verbinden *διὰ τοῦ κτλ.* mit *ἐνεκαίνισεν*: durch den (zerrissenen) Vorhang hindurch, d. h. durch die Beseitigung der in seinem Fleische (5, 7) liegenden, ihn am Eingang ins himml. Heiligtum (4, 14; 7, 26) hindernden Schranke hat er sich selbst u. damit auch uns vgl. 6, 19 f. den Zugang in dasselbe eröffnet. || **21.** [h] *μέγαν* durch die Eigenart seiner Person c. 7 und seinen Dienst im himml. Heiligtum 8, 1 ff. || [i] *οἶκον θ.* wie 3, 2 ff. die Gemeinde. || **22.** [k] *προσερχώμ.* vgl. 4, 16 u. zu 7, 25. || [l] *μετὰ ἀλήθ. κτλ.*, die beiden präpos. Bestimmungen stehen koordiniert u. bezeichnen die völlige Hingabe an Gott in Christo, die erstere (vgl. Jes. 38, 3) mehr von der sittl.-ernsten, die zweite mehr von der religiös-getrosten Seite aus. || [m] *ῥεραντισμ. κτλ.* nicht mehr Bezeichnung der Art des Hinzugehens, sondern Motivierung, warum wir mit heilig aufrichtiger, aber auch getroster Hingabe kommen sollen u. dürfen, „wir sind ja besprengt u. s. w." Ob mit *ῥεραντ.* u. *λελουσμ.* ein Gegenbild gegen die Waschungen der atl. Priester vor Antritt des Dienstes (Lv 8, 6. 30) beabsichtigt ist (Bl., Schlatter u. a.), ist zweifelhaft. Gemeint ist mit „besprengt", näml. mit dem Blut Christi (9, 19 ff.; 12, 24.; 1 P 1, 2) die in der Rechtfertigung, nicht beim Abendmahl (Westc., Seeb.)

waschen[u] am Leibe mit reinem Wasser; lasset uns festhalten das Bekenntnis der Hoffnung[o] unbeugsam; denn treu ist, der die Verheißung gab. [24]Und lasset uns auf einander achten[p] zur Anfeuerung zur Liebe und zu guten Werken, [25]indem wir nicht verlassen unsere Versammlung,[q] wie Etliche pflegen, sondern einander ermuntern, und dies um so viel mehr,[r] als ihr den Tag herannahen sehet.[s]

β. Warnung vor dem unausbleiblichen Gericht über die mutwillig Sündigenden. 10, 26—31.

[26]Denn wenn wir mit Willen[t] sündigen,[u] nachdem wir die Erkenntnis der Wahrheit[v] empfangen haben, so ist nicht mehr ein Opfer für Sünden übrig,[w] [27]vielmehr ein[x] schreckliches Warten auf das Gericht und ein Eifer[y] des Feuers, das die Widerspenstigen verzehren soll. [28]Wenn jemand Mosis Gesetz aufhebt, so stirbt er[z] ohne Erbarmen auf zwei oder drei Zeugen hin; [29]wie viel schlimmerer Rache, denkt ihr, werde gewürdigt werden, wer den Sohn Gottes mit Füßen trat[a] und das Blut des Bundes[b] gemein achtete, wodurch er geheiligt wurde,[c] und den Geist

---

geschehene göttl. Zueignung der Versöhnung Christi. || **23.** [n]*καὶ λελουσμένοι κτλ.* die Taufe (Calv. u. a.: Mitteilung des h. Geistes u. dgl.). Das Part. gehört mit dem vorang. zusammen, nicht, weder allein (Beng., Thol., Lün., Weiß, v. Sod.), noch mit *ῥεραντ.* (Hofm., Wö., Schlatter, Seeb.) mit dem folg. || [o]*ὁμολογίαν* weder bloß subj. = unser Bekennen (Bl.) noch bloß obj. = Gemeindebekenntnis, vgl. zu 3, 1; 4, 14, sondern das letztere (u. zw. wohl besonders so, wie es bei der Taufe bekannt wurde, nach d. vor.) als von uns angeeignet u. reproduziert. *ἐλπίδος* vgl. 3, 6. Das christl. Bekenntnis hat die *μέλλοντα ἀγαθά* zum Inhalt, welche wir uns in der Hoffnung angeeignet haben. Also *ἐλπίς* obj. = unser gehofftes Christengut. So wird hier das Christentum bezeichnet (vgl. 1 P 3, 15), weil die Gefahr der Verzagtheit, ja des Abfalls infolge von Anfeindungen ins Auge gefaßt ist. || **24.** [p]*κατανοῶμεν ἀλλήλους* vgl. zu 3, 12; 12, 13 ff. || **25.** [q]*ἐπισυναγ. ἑαυτῶν* „unsere eigene" (die spezif. christl., gemeindl., vgl. Apg 2, 42; 5, 42) Versammlung im Unterschied von der Synagoge, vgl. Einl. § 5, 2. Hier ist die Gelegenheit zum *παροξυσμός* v. 24 u. zum *παρακαλεῖν* v. 25. || [r]*καὶ τοσ. μᾶλλον* das nahende Gericht mahnt überhaupt zum Ernstmachen mit der Christenpflicht; vollends da es Gericht über das Judentum ist, warnt es vor *ἰουδαΐζειν.* || [s]*βλέπ. ἐγγ. τ. ἡμ.* die Parusie (1 Ko 3, 13; 1 Th 5, 4). *βλέπετε* an den Vorzeichen Mt 24, wohl besonders Krieg, vgl. Einl. § 6, 1.

26 ff. vgl. 6, 4 ff. || [t]*ἑκουσίως* in Analogie zu den Bosheitssünden (Nu 15, 30) im Ggsz zu den *ἀκουσίως* (Lv 4, 2) begangenen Schwachheitssünden, vgl. 5, 2; 9, 7. || [u]*ἁμαρταν.* nicht ohne weiteres = abfallen (Bl., Thol., Wö., Lün. u. a.); erst durch den Zshg mit dem Vorigen (das *γάρ* im Verh. zu v. 19—25 ist sehr zu beachten, vgl. die Schlußbem. z. d. Kap.) kommt sachl. dieser Gedanke herein; u. durch das *ἑκουσ.*, sowie das Präs. u. durch das folg. bekommt allerdings das an sich allgemeine „sündigen" faktisch die Bedeutung „in christuswidrigen Zustand und Verhaltungsweise sich setzen u. darin verharren", abfallen von der christl. *ὁμολογία* u. *ἐκκλησία.* || [v]*λαβεῖν ἐπίγν. τ. ἀλ.* in der Bekehrung u. Wiedergeburt, 1 T 2, 4; vgl. v. 29 *ἐν ᾧ ἡγιάσθη.* || [w]*οὐκέτι περὶ ἁμ. κτλ.* Beng.: fructus ex sacrificio Chi. semper patet non repudiantibus; qui autem repudiant, aliud non habent. || **27.** [x]*τις* „ein gewisses", das ich nicht näher schildern kann u. mag, weil es entsetzl. ist (vgl. Blaß § 51, 1). || [y]*ζῆλος* das Feuer des Gerichts ist personifiziert. || **28.** Schluß a min. ad maj., vgl. 2, 2 ff., 12, 25. || [z]*ἀποθνήσκει κτλ.* Der Verf. denkt wohl besonders an Dt 17, 2 ff. || **29.** [a]*καταπατήσας* verächtl. Behandlung dessen, der doch Gottes Sohn ist. Möglicherweise Anspielung auf jüdische, von solchen, die zum Judentum zurücktraten, mitzumachende Lästerungen Chr.; vgl. zu 6, 6. || [b]*αἷμα τῆς διαθήκης κτλ.* das auf Golgotha geflossene Blut Christi, womit die Christen besprengt sind (22; 12, 24), dessen Wirkung ihnen persönl. zugeeignet ist; *κοινόν* nicht „unrein" (Vulg., Lu., Thol., Ri., Lün. u. a.), sondern „profan" (Pesch., Beng., Bl., Del., Hofm., Keil, Weiß, Westc., v. Sod., Seeb.), d. h. etwas gewöhnl., was nicht mehr Wert hat als anderer Menschen u. Sünder Blut. Der Sinn ist also: dem Tod Christi allen Wert absprechen, wenn nicht gar Jesum für mit Recht getötet erklären (vgl. zu 6, 6), u. demnach auch leugnen, resp. mit der That sich darstellen als einer, der leugnet, daß er dem Erlöser Sün-

der Gnade[d] übermütig behandelte? 30Wir kennen ja den, der gesagt:[e] mein ist die Rache, ich werde vergelten; und abermals: richten wird der Herr sein Volk. 31Schrecklich, in die Hände des lebendigen[f] Gottes zu fallen!

γ. Ermunterung zur Glaubenstreue im Blick auf den verheißenen Lohn. 10, 32—39.

32Erinnert euch aber der früheren Tage, in denen ihr, nachdem ihr erleuchtet[g] worden, vielen Kampf der Leiden erduldetet, 33das einemal[h] durch Schmähungen und Trübsale zum Schauspiel gemacht, das anderemal Genossen derer geworden, denen es also geht.[i] 34Denn mit den Gefangenen[k] duldetet ihr, und den Raub eurer Habe nahmt ihr mit Freuden hin, da ihr erkennet, daß ihr eine vorzüglichere und bleibende Habe besitzet. 35Werfet denn nun eure Getrostheit nicht weg,[l] die ja einen großen Lohn[m] hat. 36Denn[n] Geduld habt ihr not, damit ihr als solche, die den Willen Gottes[o] gethan, die Verheißung[p] davontraget. 37Denn[q] noch ein Kleines[r] ist, so wird kommen, der da kommt,[s] und nicht verziehen. 38Aber[t] mein[u] Gerechter wird aus dem Glauben leben, und wenn einer kleinmütig ist,[v] hat meine Seele kein Wohlgefallen an ihm. 39Wir[w] aber sind nicht Leute des Kleinmuts zum Untergang, sondern des Glaubens zur Errettung der Seele.

Auf die didaktische Einzelnentwicklung, daß Christus der wahre Hohepriester (7, 1—10. 18) folgt nun die paränetische Anwendung, und zwar zunächst (10, 19—39) eine Mahnung, doch ja nur an diesen, vom neutestamentlichen Hohepriester eröffneten Weg zu Gott sich zu halten und nicht abzufallen. Dies in drei Abschnitten, einem mahnenden (v. 19—25), einem warnenden und drohenden (v. 26—31) und einem ermunternden (v. 32—39).

1) Die erste praktische Konsequenz, die der Verfasser aus der Vorführung dessen zieht, was wir am neutestamentlichen Hohepriester haben — er faßt es zusammen als *παρρησία εἰς τὴν εἴσοδον τῶν ἁγίων* — ist (v. 19—25) der ermunternde Zuspruch, nun denn auch diesen von Christo gemachten Weg zu Gott wirklich zu be-

---

denvergebung verdankt. || [c] *ἡγιάσθη* vgl. 10. 14. || [d] *πνεῦμα κτλ.* vgl. Mt 12, 31 ff., den Geist, der uns die Gnade appliziert, all die Lebenskräfte des Christentums, des Wortes Gottes u. dgl. in frevlem Übermut (*ὕβρις*) als ein Nichts oder gar als Menschenerfindung, Schwindel, Pfaffentrug u. dgl. hinstellen. || **30.** [e] *εἰπόντα* Dt 32, 35. 36; Ps 135, 14 f. Einl. § 4, 2. 4. || **31.** [f] *ζῶντος* s. z. 3, 12.

32 vgl. 6, 9 ff. [g] *φωτισθ.* s. zu 6, 4. || **33.** [h] *τοῦτο μέν — τοῦτο δέ* direkte u. indirekte Leiden, in v. 34 chiastisch durch Beispiele belegt. || [i] *τῶν οὕτως ἀναστρ.* sc. mit Leiden um Christi willen. Anders Del. u. a.: die also (unter Leiden) ihren Christenwandel führen vgl. 13, 18. || **34.** [k] *δεσμίοις* s. Einl. § 6, 3. || **35.** [l] *παρρησίαν* vgl. v. 19; 3, 6; 4, 16; die Beziehung auf Freimut des Bekenntnisses vor Menschen (Bz liberam illam professionem) liegt im Zshg nicht so nahe, wie die auf getroste Zuversicht zu Gott; das Wegwerfen wäre nicht Behandlung desselben als eines wertlosen Guts (Hofm., Lün., Weiß), was also Äußerung des Übermuts wäre, sondern um die Gefahr des Verzagens, des verzweifelten Aufgebens von etwas, das uns nichts helfen zu können scheint, handelt es sich. Ggstz *ὑπομονή*. || [m] *μισθαποδοσίαν* den Empfang des Verheißungsgutes v. 36 vgl. 11, 26. (6). || **36.** [n] *γάρ* begründet 35 a. || [o] *τὸ θελ. τοῦ θεοῦ* den Willen, der das Ausharren fordert. || [p] *τὴν ἐπαγγελ.* das Verheißungsgut wie 6, 12. 15. || **37.** [q] *γάρ* denn bei der (nahen) Parusie wird nur der leben, der im Glauben treu war. Citat aus Hab 2, 3 f. || [r] *μικρὸν ὅσον ὅσον* aus Jes 26, 20 LXX; wörtl.: ein kleines, wie sehr, wie sehr kleines, vgl. Blaß § 51, 4. || [s] *ὁ ἐρχόμενος* (Hab. l. c. nicht Hebr. אבא ע. εξ., vgl. Ps 118, 26; Mt 11, 3; 21, 9). || **38.** [t] Die beiden Versglieder von Hab 2, 4 sind umgestellt, um *δίκαιος* als Subj. zu gewinnen (Weiß). || [u] *μου* (LXX nur Alex. fehlt Rö 1, 17; Gal 3, 11) der mir angehörende Gerechte. || [v] *ὑποστείλ.* verzagt u. feig zurückweichen. || **39.** [w] *ἡμεῖς*, die Leser mit einschließend, soll sie durch Zutrauen gewinnen, vgl. v. 32—34. Immerhin weist auch hier *ἀπώλειαν* auf den Ernst der Situation.

nützen; und zwar soll sich das im Leben zeigen in der Trias von Glaube (v. 22), Hoffnung (v. 23), Liebe (v. 24); 6, 10—12, vgl. 1 Kor 13, 13; 1 Th 5, 8. Bei allen drei Stücken (vgl. v. 22 die Hinweisung auf die Taufe) ist nicht bloß das individuelle, sondern das Gemeindeleben ins Auge gefaßt. Und schon so, vollends v. 25 tritt hervor, was bei diesem ganzen ermunternden Schluß aus der bisherigen Didache das eigentliche Absehen des Briefes ist, die Warnung vor Abfall von diesem neuen, lebendigen, durch Christum eröffneten Weg und von der hiezu sich bekennenden Gemeinde. So schließt sich hieran von selbst

2) die warnende Hinweisung auf das furchtbare Gericht des Abfalls, v. 26—31, die Parallele zu 6, 4 ff. S. unten den Exkurs.

3) Wie 6, 9 ff. tritt dem Nachtgemälde ein Lichtgemälde gegenüber, hier aber in der Form der Aufforderung an die Leser, selbst ihres früheren Ausweises echten Christenstandes, welchen der Verf. lobend erwähnt, zu gedenken, v. 32—34, und in dieser Linie fortzugehen, d. h. treu zu sein, geduldig im Leiden, im Bewußtsein des Lohns, v. 35—39.

Der Fall der Wiedergeborenen. Die Stellen 6, 4 ff. und 10, 26 ff., die „harten Knoten" Luthers, sind bekanntlich von frühe an Gegenstand des Streites gewesen. Die Montanisten (Tertull. de pud. 20) und die Novatianer beriefen sich auf dieselben zum Beweis ihrer Disziplin, wonach Gefallene nicht wieder in die Kirche aufgenommen werden durften. Die Katholiken, um die Bedeutung der Stellen für die ethisch-kirchliche Frage abzuschwächen, hielten an der Beziehung des *φωτισθέντες*, resp. des *ἀνακαινίζειν*, auf die Taufe fest; sie fanden darin wesentlich nur den Satz, daß man die sich bekehrenden Gefallenen nicht wieder taufen dürfe. Aber nicht bloß letztere Beziehung ist völlig unrichtig, sondern überhaupt haben die Stellen direkt mit der kirchenrechtlichen Frage über die Behandlung der lapsi nichts zu thun. Sie betreffen die Stellung von Abfallenden zum Heil selbst und sprechen die Unmöglichkeit der Restitution von Abgefallenen zum christl. Heilsgenuß aus. Wenn nun Calvin (vgl. Inst. III, 3, 21) und die Reformierten, gemäß der augustinischen Lehre von der inamissibilitas gratiae und dem donum perseverantiae für die renati (vgl. Dordr. art. V, s. Niemeyer S. 715 ff.), unsere Stellen auf bloße vocati, nicht electi und renati, aber solche vocati beziehen, die nach der Lehre von der gratia fucata (Schneckenburger kompar. Darst. I S. 53) einen gewissen gustus, ein aspergi luce etc. von Gott genossen haben, vermöge dessen Gott, ut magis convictos et inexcusabiles reddat, se insinuat in eorum mentes, quatenus sine adoptionis Spiritu gustari potest ejus bonitas (Calv. Inst. III, 2, 11 ff., vgl. III, 3, 21. 25), so ist diese Grauen erweckende Lehre, wie die Exeg. gezeigt hat, sicher textwidrig. Bei ihr wird die Härte dieses harten Knotens ganz unerträglich; warum sollen bloße Erweckte für den Fall dieses hier geschilderten Sündigens unrettbar verloren sein? Die luther. Lehre (Form. Conc. S. D. XI, 42), welche die Stelle auf renati bezieht, ist sicher einzig richtig. Wenn sich nun aber deswegen, weil sie neben der amissibilitas auch die reiterabilitas status gratiae lehrt, in d. St. Schwierigkeiten fand, welche immer noch manche Exegeten zu unberechtigten Milderungen (s. d. E.) veranlassen, so darf nur nicht vergessen werden, daß es sich nach dem Zusammenhang und den Ausdrücken der Stellen nicht um Sündigen der renati überhaupt, sei's auch schwere Sünden, sondern um solches fortgesetztes (10, 26 *ἁμαρτανόντων*), absichtliches (*ἑκουσίως*) Sündigen handelt, womit der betr. Christ fortwährend und immer neu das ihm Heiligste zu Boden tritt (*ἀνασταυροῦντας κτλ.* 6, 6), und um einen solchen Akt (*παραπεσόντας* 6, 6, *καταπατήσας κτλ.* 10, 29), womit dieser Charakterhabitus seinen definitiven, den totalen Bruch mit dem Christentum bedeutenden Ausdruck gefunden hat. Die Irreparabilität des lapsus ist die innere Naturfolge seines Charakters! So sind unsere Stellen entschieden parallel mit 1 Joh 5, 16, nur fehlt in der letzteren weit mehr, als in unsern, die direkte Hinweisung darauf, daß die *ἁμαρτία πρὸς θάνατον* neben ihrem ethischen Charakter, wesentlich, sit venia verbo, dogmatisch-kirchlicher Natur (Abfall vom Christentum) ist. Aber auch dort führt die ganze Haltung des Briefs auf diese Annahme. Dagegen ist die hier und dort gemeinte Sünde nicht identisch mit der Lästerung des h. Geistes Mt 12, 31 (womit sie auch Calv. Inst. III, 3, 21 identifiziert); denn die letztere wird von vocati begangen. Aber der psychologisch-ethische Habitus der betreffenden Sünder ist bei den letzteren ein ähnlicher, wie bei den Sündigenden nach u. St. u. 1 Joh l. c.

b. Der Glaube und die Glaubenszeugen. 11, 1—40.

α. Des Glaubens Art und Wert. 11, 1. 2.

11, [1]Es ist[a] aber der Glaube eine Zuversicht[b] von Gehofftem[d], eine Überführung[c] von nicht gesehenen Dingen.[d] [2]Durch diesen[e] haben ja die Alten Zeugnis überkommen.[f]

β. Beispiele für die Notwendigkeit und den Wert des Glaubens. 11, 3—40.

Aus der Urzeit. 11, 3—7.

[3]Durch Glauben merken[g] wir, daß die Welt[h] durch Gottes Wort fertig wurde, so daß[i] nicht aus Erscheinendem[k] das, was gesehen wird, geworden sein sollte. [4]Durch Glauben brachte Abel[l] Gott ein größeres Opfer dar als Kain; durch denselben[m] hat er das Zeugnis überkommen, daß er ein Gerechter[n] sei,[o]

---

1. [a] ἔστι Kopula, nicht „es gibt". δέ im Verh. zu 10, 38. 39 = aber notabene; der Glaube, der nach d. St. rettet, ist so u. so beschaffen, u. gerade als dieser, d. h. weil er das Ewige, Überirdische (die Genetive haben im folg. den Nachdr.) ergreift, rettet er. Beides, einers. diese Notwendigkeit u. diesen Wert, andererseits diese Beschaffenheit des Gl. illustriert v. 2 ff. || [b] ὑπόστασις vgl. 3, 14, nicht substantia u. s. w. (Chrys., Thdrt, Vulg.; ähnl. noch Beng., Wö.) = Grundlage („für den Menschen, in zukünftigen Gütern bestehend" Wö.), sondern: Zuversicht. (Beck, Vorlesungen üb. Glaubenslehre I S. 202 f. sucht die beiden Bedeutungen, die obj. u. die subj., zu vereinigen.) Nach Schlatter (Glaube, 2. A., S. 420 ff.) kommt hier die sinnl. Grundbedeutung von ὑπόστασις = das Bestehen noch zur Geltung, vgl. den Ggstz ὑποστολή 10. 39. || [c] ἔλεγχος Aug. convictio, Überführtsein von .. (nicht bloß im Gewissen = sittl. Zurechtweisung, Wö. nach Beck, sondern auch in der Vernunft, dem Gefühl u. s. w.). || [d] ἐλπιζομένων u. πραγμ. οὐ βλεπομ. sächl. Bestimmtheit des Glaubensobjekts (dagegen v. 6 persönl.) teils wegen des Zshgs mit 10, 35 ff., kraft dessen es sich um die Ergreifung ewigen Guts durch den Gl. handelt, teils weil der Verf. im Sinn hat, den Glauben als von Anfang an u. überall notwendige u. vorhandene Basis einer Gemeinschaft mit Gott, also möglichst allgemein zu beschreiben. Daher hier (vgl. Calv.) keine eigentl. Defin. des Gl. (so Weiß), vollends des christl. Ἐλπιζόμενα aber u. πραγμ. (nicht „Thatsachen" Keil, sondern „Dinge") οὐ βλεπ. bez. die überSinnl. Realität jenes subj. u. mit dem Blick auf unser künftiges Erlangen derselben, dieses obj. (daher οὐ, nicht μή) als schon vorhandenes, unsichtbares u. deshalb einen Akt des Vertrauens erforderndes, aber Grund zur Hoffnung darbietendes u. mit Überführungskraft sich uns bezeugendes Reich des Lebens. || **2.** [e] ἐν ταύτῃ nur im Besitz (Bl. u. a.) eines solchen . . . — oder einfacher: durch solchen Gl. || [f] ἐμαρτυρ. sc. von Gott (vgl. v. 4. 5. 39), näml. durch anerkennende Äußerungen, Hilfeleistungen u. dgl., wie auch durch die Erwähnung in der h. Schrift. Hierin zeigt sich der Wert des Glaubens. πρεσβυτ. die (hochgefeierten) Vorfahren.

3. [g] νοοῦμεν Röm 1, 20 der νοῦς, die Erkenntniskraft verarbeitet denkend, schließend, was die πίστις kraft jenes ἔλεγχος sich bezeugt findet. Und nur wenn die πίστις sich für die so sich bezeugende höhere Welt u. ihren Gott aufgethan, kann der νοῦς statuieren, κατηρτίσθαι κτλ. Letzteres = geschaffen u. in stand gesetzt. Zur Sache überh. vgl. Kübel, HdB.[3] III, S. 276 f. || [h] αἰῶνας u. ῥῆμα s. z. 1, 2. 3. || [i] εἰς τό. Absicht Gottes bei der Schöpfung war, das Geschehene u. s. w., vgl. Übers. Er wollte ausdrückl. das All als nur, mere geschaffenes hinstellen. || [k] μὴ ἐκ φαιν. κτλ. nicht = ἐκ μὴ (οὐ) φαιν., Vulg. ex invisibilibus. Auch darf nicht durch logische Ergänzung „wenn nicht aus Erscheinendem, also aus Nichterscheinendem" der theosophisch-mystische Gedanke der Idealwelt als Quelle der empirischen Welt hereingebracht werden. Vielmehr Gott wollte, daß das, was gesehen wird, näml. von Menschen (Bl. z. B.: die Pflanze), nicht aus Erscheinendem (objektiv = der Erscheinungswelt angehörendem, möglicherweise aber von uns nicht gesehenem. Bl. z. B.: Samen) entstanden sei. Der Lebensgrund der Erscheinungswelt ist einfach das Wort, der Wille Gottes. || **4.** [n] Ἄβελ Gn 4, 3 ff. Der größere Wert seines Opfers ruhte auf dem Glauben, der Herzenshingabe, die ihn das Beste der Herde wählen ließ. || [m] δι' ἧς kann nach dem Zshg nur auf den Glauben als Hauptbegriff des Abschnittes bezogen werden, vgl. auch v. 2. 39 || [n] δίκαιος z. Sache vgl. zu v. 7 u. Einl. § 3, 3. ||

indem Gott über seinen Gaben Zeugnis gab, und durch denselben redet[v] er noch, nachdem er gestorben ist. 5Durch Glauben wurde Enoch[q] weggerückt, so daß er den Tod nicht sah, und wurde nicht gefunden, weil Gott ihn weggerückt hatte. Denn vor seiner Wegrückung hat er, wie ihm bezeugt ist, Gott wohlgefallen. 6Ohne Glauben aber[r] ist es unmöglich, wohlzugefallen; denn der, der zu Gott hinzutritt,[s] muß glauben, daß er ist und denen, die ihn suchen, ein Belohner wird.[t] 7Durch Glauben hat Noah,[u] da er über das noch nicht Gesehene[v] göttlichen Spruch erhielt, in Furcht[w] eine Arche zubereitet zum Heil seines Hauses, durch ihn hat er die Welt verurteilt[x] und ist ein Erbe der gemäß dem Glauben eintretenden Gerechtigkeit[y] geworden.

Aus der Patriarchenzeit. 11, 8—22.

8Durch Glauben war Abraham,[z] als er berufen wurde, gehorsam, auszugehen an einen Ort, den er zum Erbe erhalten sollte, und ging aus, ohne zu wissen, wohin er gehe. 9Durch Glauben siedelte er um[a] in das Land der Verheißung, als ein fremdes, in Hütten wohnend mit Isaak und Jakob, den Miterben derselben Verheißung. 10Denn[b] er wartete auf die Stadt, welche die Fundamente[c] hat, deren Künstler und Verfertiger Gott ist. 11Durch Glauben empfing

[o] ἐμαρτυρ. κτλ. ist erklärt durch das folg. μαρτυροῦντος κτλ. u. bezieht sich auf Gn 4, 4, wonach Gott auf A. u. sein Opfer gnädig blickte. || [p] λαλεῖ in seinem Blut Gn 4, 10 vgl. Hebr 12, 24. A. hat durch den Glauben ein Verh. zu Gott erlangt, das seinen Tod überdauert. Das Präs. λαλεῖ, weil die Aussage auf dem noch zu lesenden Schriftwort ruht (Keil). || **5.** [q] Ἐνώχ Gn 5, 21 ff. Auf diese Schriftstelle geht auch das Zeugnis, daß er Gott gefallen; letzteres nach LXX st. וַיִּתְהַלֵּךְ אֶת־הָאֱלֹהִים. πρὸ τ. μεταθ. gehört zu εὐαρεστ. || **6.** [r] δέ atqui, führt eigentl. den Untersatz eines Beweises dafür, daß Glaube es war, warum E. so begnadigt worden, ein, u. zwar in Form eines allgemeinen Satzes || [s] προσερχόμενον κτλ. vgl. 7, 25; 10, 22 = wer Gott verehrend naht, überhaupt Gemeinschaft mit ihm sucht. || [t] ὅτι ἔστι κτλ. man beachte die deutl. Rückbeziehung auf v. 1, jedoch mit viel persönl. u. viel konkreterer Inhaltsbestimmung. Weiteres s. in der Schlußbem. zum Kap. || **7.** [u] Νῶε Gn 6, 8 ff. || [v] τ. μηδέπω βλεπ. die Sintflut. || [w] εὐλαβηθείς vgl. 5, 7 nicht „in Gottesscheu = Frömmigkeit", sondern vgl. Calv.: interitum quem Deus minatur quasi praesentem timet. Der Gedanke vom μισθαποδότης v. 6 erscheint hier von seiner bangemachenden, wie in κατεσκ. .... εἰς σωτ. von seiner Hoffnung erweckenden Seite. Die Rückbeziehung auf die doppelte Charakterisierung des Glaubens in v. 1 ist auch hier unverkennbar. || [x] κατέκρινε τ. κ. vgl. 2 Ꝑ 2, 5. Durch seinen Glaubensgehorsam tritt die Schuld u. die Gerechtigkeit des Untergangs der andern um so mehr hervor. Vorausgesetzt ist, daß Noah seinen Zeitgenossen den Inhalt des an ihn ergangenen Gottesspruches mitgeteilt habe (so auch 1 Ꝑ 3, 20). || [y] τ. κατὰ πίστιν δικαιοσ. κληρ. vgl. Einl. § 3, 3. Von Noah steht zuerst das Präd. צַדִּיק in der Bibel Gn 6, 9; „die dem Gl. gemäß, auf Grund oder nach Maßgabe des Gl. erfolgende Gerechtigkeit." Letztere ist offenbar ein von Gott zugeteiltes Gut (vgl. schon Mt 5, 6), — Versetzung in den Stand und die Geltung dessen, der Gott recht ist, mit dem dieser daher einen Bund schließen kann u. s. w.

8. [z] Ἀβραάμ Gn 12, 1 ff. || **9.** [a] παρῴκησε κτλ. vgl. Gn 17, 8; 21, 34; 23, 4, wo von גּוּר u. מָגוּרִים u. dgl. die Rede ist. ἐν σκηναῖς κτλ. gehört bis Schluß des Verses zusammen. Der bloße Pilgercharakter des Lebens derer, die doch die Verheißung des Besitzes des gelobten Landes hatten (Gn 13, 15; 26, 3 ff; 35, 9 ff.), in diesem Lande soll hervortreten lassen, welche Leistung unter solchen Umständen das Festhalten am Glauben war. || **10.** [b] γάρ. Das konnte er nur, die Kraft hiezu war nur vorhanden, weil seine sichere Erwartung eben nicht auf eine bloß irdische, von Menschen gebaute Stadt ging, sondern auf die Gottesstadt Jerusalem, vgl. v. 16; 12, 22; 13, 14; Offb 21, 2 ff. u. zu 8, 5. Dem Hoffen Abr.s kann der Verf. diesen neutestamentl. Inhalt, von dem als solchem A. nichts wußte, beilegen, weil in der That die Verwirklichung der vollen Gottesgemeinschaft im heiligen Land des Volks Gottes, seiner Nachkommenschaft, auf die A. hoffte, vom ntl. Standpunkt aus (übrigens auch schon von atl. Proph. wie Jes 54. 60 u. 66 aus) eben die Vollendung in Neu-Jerusalem ist. Vgl. Hofm. S. 438; Wö. S. 224. || [c] τοὺς θεμελ. der Art.

auch Sara[d] Kraft zur Begründung eines Samens,[e] und zwar wider die Zeit ihres Alters, weil sie treu achtete den, der die Verheißung gegeben. 12Darum wurden auch von Einem,[f] und zwar einem mit erstorbenem Leib,[g] gezeugt, wie die Sterne[h] des Himmels an Menge und wie der Sand am Rand des Meeres, der unzählbare. 13In Glauben[i] starben diese alle,[k] ohne die Verheißungen davongetragen zu haben, vielmehr nur von ferne sie schauend[l] und begrüßend und bekennend,[m] daß sie Fremdlinge und Beisaßen seien auf der Erde. 14Denn[n] die solches sagen, thun damit kund, daß sie ein Vaterland suchen, 15und wenn sie dabei an das dachten,[o] von dem sie ausgezogen waren, so hätten sie ja Zeit gehabt, umzukehren. 16Nun aber[p] streben sie nach einem vorzüglicheren, d. h. einem himmlischen. Darum schämt[q] sich ihrer auch Gott nicht, ihr Gott benannt zu werden, denn[r] er hat ihnen eine Stadt bereitet. 17Durch Glauben[s] brachte[t] Abraham, da er versucht ward, den Isaak dar, und es brachte den Eingebornen[u] der dar, welcher die Verheißungen angenommen hatte, 18zu dem gesagt war:[v] in Isaak soll dein Same genannt werden. 19Denn er dachte, Gott sei mächtig, auch aus den Toten[w] zu erwecken, weswegen[x] er ihn auch ähnlich einem solchen[y] fortnehmen durfte. 20Durch

---

statt possess. Pron. (Hofm.) oder: die den Zelten v. 9 fehlenden Fundamente (Lü., Weiß, Westc., v. Sod.), oder vielleicht mit Erinnerung an jene proph. Stellen, bes. Jes 54, 11 „jene bekannten herrl. von Gott gelegten Grundsteine". || **11.** [d] *καὶ αὐτή* auch sie, Sara (Del., Hofm., v. Sod. u. a.). Andere (auch Weiß, Westc.): sogar S., die früher ungläubige. || [e] *καταβολὴ σπέρμ.* Begründung einer Nachkommenschaft. Die ält. Erklär., aber auch Weiß, v. Sod.: ad conceptionem seminis (Vulg.) a marito sene profecti (Beng.). Wohl mit Recht sagt Bl., es müßte dann *ὑποδοχή* statt *καταβολή* heißen. || **12.** [f] *ἀφ. ἑνός* Abraham (vgl. Jes 51, 2), auf den das *καί* v. 11a hinwies. Es ist Folge und Lohn des Glaubens, daß aus dem einen eine unzählbare Menge hervorging. || [g] *νενεκρωμένου* vgl. Röm 4, 19; Gn 18, 11 f. || [h] *καθὼς τὰ ἄστρα κτλ.* vgl. Gn 15, 5; 22, 17. || **13.** [i] *κατὰ πίστιν* gehört nicht bloß zu *ἀπέθανον*, sondern (vgl. die subj. Neg. *μή*) dies zusammen mit den Partiz.sätzen, in denen der Nachdr. auf den zweiten (*ἀλλὰ κτλ.*) liegt: ihr Glaube machte es, daß sie als Leute sterben konnten, die zwar ... aber ... || [k] *οὗτοι πάντες.* Nach dem folg., bes. *ὁμολογ. ὅτι ξένοι κτλ.*, sind nur die v. 8 ff. Genannten gemeint. || [l] *πόρρωθεν ... ἀσπασ.* vgl. z. B. Gn 49, 18. || [m] *ὁμολογ. κτλ.* z. B. Gn 23, 4; 47, 9. (Vgl. auch Ps 39, 13; 119, 19. 54). || **14.** [n] *γάρ* begründet, daß das *ὁμολογ.* v. 13 auf Glauben beruhte. || **15.** [o] *ἐμνημόνευον* in jenen Aussprüchen. Die LA. *μνημονεύουσι* (Tischd. 8, Gebh.) ist nicht genügend durch ℵ*D* gerechtfertigt u. gramm. kaum mögl. (vgl. etwa Krüger 65, 5, 7 oder 54, 9, 4?), höchstens durch Nachwirkung des schriftstellerischen Präs. v. 14 zu erklären. || **16.** [p] *νῦν δέ* logisch; unser „so aber". Zu *κρείττονος κτλ.* vgl. zu v. 10. || [q] *οὐκ ἐπαίσχ.* (vgl. 2, 11) *κτλ.* Ex 3, 6. 15 vgl. Mt 22, 31 ff. Wenn Gott sich nach ihnen benannt, so zeugt dies von einem unvergänglichen, Leben verbürgenden Gemeinschaftsverhältnis mit ihnen. || [r] *γάρ* Beweis, daß Gott sie seiner Gemeinschaft würdigt, ist das, daß er ... *ἡτοίμασε* nicht: schon jetzt gegeben (Bl.), sondern: für sie als künftigen Wohnsitz bestimmt u. zubereitet. || **17.** [s] v. 17 ff. folgen auf die allg. Charakteristik der Patriarchen v. 9 f. 13 ff. noch Züge aus dem Leben der einzelnen. || [t] *προσενήνοχε* Gn 22. Perf., weil, soweit es auf A. ankam, die Sache fertig war. || [u] *μονογενῆ* u. *ὁ τὰς ἐπαγγ. ἀναδεξ.* (näml. mit Glauben) heben die Größe dieses Opfers hervor. || **18.** [v] *ἐλαλήθη* Gn 21, 12. Die Bindung der Verheißung an die Person Isaaks machte den Befehl der Opferung zur besonders schweren Glaubensprobe. || **19.** [w] *ὅτι ἐκ νεκρ. κτλ.* vgl. Röm 4, 17. Allg. Satz; *ἐκ νεκρ.* = aus dem Totenreich. || [x] *ὅθεν* nicht lokal „von wo" (dem Totenreich; Bl., Moll, Hofm., Westc. u. a.); sondern „wegen seines Glaubensgehorsams u. Vertrauens". || [y] *ἐν παραβολῇ*, der stehende ntl. Gebrauch dieses Worts (vgl. 9, 9) u. die durch *ὅθεν καί* bezeichnete Korrespondenz zwischen 19b u. 19a verwehrt die Fassung = *παραβόλως*, d. h. in kühnem Wagnis (Thol.), ebenso „mittelst Dahingabe" (*παραβάλλεσθαι* Lün.) u. fordert „im Gleichnis", aber nicht „als Typus der Auferstehung", sei's überhaupt, sei's speziell „Christi" (Lu., Ew., unter den Neueren bes. Ebr., Hofm., Wö., Schlatter), sondern Calv.: non aliter filium suum recepit quam si ille ex morte restitutus

Glauben segnete Isaak[z] für Zukünftiges den Jakob und Esau. [21]Durch Glauben segnete Jakob[a] sterbend jeden der Söhne Josephs und betete an,[b] über die Spitze seines Stabes gebückt. [22]Durch Glauben that Joseph[c] sterbend des Auszugs der Kinder Israels Erwähnung und gab Befehle betreffend seine Gebeine.

Aus der Zeit Mosis und Josuas. 11, 23—31.

[23]Durch Glauben wurde Mose nach seiner Geburt drei Monate lang von seinen Eltern[d] verborgen gehalten, dieweil sie sahen,[e] daß das Kind schön war, und fürchteten nicht das Gebot des Königs.[f] [24]Durch Glauben verbat sich's[g] Mose, als er groß geworden, ein Sohn der Tochter Pharaos genannt zu werden, [25]es vorziehend, mit dem Volk Gottes[h] Übles zu dulden, statt kurzdauernden Genuß der Sünde[i] zu haben, [26]für größeren Reichtum als Egyptens Schätze die Schmach Christi[k] achtend; denn er sah hin auf den Lohn.[l] [27]Durch Glauben verließ er Egypten,[m] nicht fürchtend den Zorn des Königs; denn er harrte aus,[n] als sähe er den Unsichtbaren. [28]Durch Glauben veranstaltete er das Passah[o] und das Blutgießen, damit nicht der Verderber[p] ihre Erstgeburt antaste. [29]Durch Glauben durchschritten sie das rote Meer[q] wie trockenes Land, womit[r] es versuchend die Ägypter verschlungen wurden. [30]Durch Glauben fielen die Mauern Jerichos,[s] nachdem sie sieben Tage hindurch umzogen worden waren. [31]Durch Glauben

---

esset in vitam novam. Ähnl. Bl., Del., Moll, Weiß, Westc., v. Sod. u. a. || **20.** [z]*Ἰσαάκ* Gn 27, 27 ff. || **21.** [a]*Ἰακώβ* das in Glied a Erwähnte s. Gn 48, 15 ff. 21, das in Glied b s. Gn 47, 31. Der Verf. hat wohl durch Gedächtnisfehler das letztere als zu ersterem gehörig angesehen. || [b]*προσεκύνησε κτλ.* nach LXX, die, wie es scheint, מִטָּה statt מִשָּׁה lasen. Sinn: auf seinen Stab in Altersschwäche gebeugt neigt sich J. anbetend vor Gott, der ihm u. seinen Nachkommen so Großes in Aussicht stellt. || **22.** [c]*Ἰωσήφ* Gn 50, 24 ff.

23. [d]*πατέρων* LXX Ex 2, 2 Plur., während der hebräische Text nur die Mutter nennt. || [e]*διότι εἶδον κτλ.* nicht darin besteht ihr Glaube, daß die Schönheit des Kindes in ihnen den Glauben erweckt, Gott werde solch ein Kind zu großen Dingen erhalten — das wäre Aberglaube — (Thdrt u. v. a., auch Beng., Wö., Weiß, Westc., v. Sod.), sondern der Verf. drückt sich konzis aus: die Schönheit des Kindes erzeugt den Wunsch u. Versuch der Rettung, der Glaube hofft auf Gottes Hilfe dabei. || [f]*διάταγμα τ. β.* Ex 1, 22. || **24.** [g]*ἠρνήσατο* durch die That Ex 2, 11 ff. || **25.** [h]*τῷ λαῷ τοῦ θεοῦ* deutet das religiöse (nicht bloß nationale) Motiv für Moses Verhalten an. || [i]*ἁπόλαυσ. ἁμαρτ.* den Lebensgenuß, den ihm die Sünde, d. h. der Abfall von seinem Volk u. das dadurch behauptete Leben am Hof Pharaos bot. || **26.** [k]*ὀνειδισμὸν Χριστοῦ* vgl. 13, 13. „Schmach Christi" (gen. obj. oder poss. vgl. z. B. Ps 89, 51) heißt die der Gemeinde durch ihren organischen Zshg mit ihrem Haupt zukommende Teilnahme an seinem Kreuz, vgl. 2 Kor 1, 5; Kol 1, 24. Die atl. Gemeinde aber, die ohnedies nach 1 Kor 10, 4. 9 von dem präexistenten Christus geleitet wurde, ist die erste u. vorbildl. Voraussdarstellung der ntl. Der Ausdruck *ὀν. τ. Χρ.* will den Lesern die Anwendung auf ihre eigene Situation vgl. 10, 33 erleichtern. || [l]*μισθαποδοσίαν* das Heil im messian. Reich, vgl. 10, 35; 11, 6. || **27.** [m]*κατέλιπεν Αἴγ.* geht nicht auf den Auszug mit dem Volk (Calv., Bl., Hofm., Wö., Keil, Schlatter, Westc., v. Sod. u. a.), wozu „nicht fürchtend des Königs Zorn" nicht paßt, was doch auf v. 26 insofern zurückgeht, als es sagen will: den Zorn darüber, daß er die Gemeinschaft mit dem Judenvolk der Angehörigkeit zum Hof Pharaos u. s. w. vorzog. Nur hiezu paßt auch ganz das *ἐκαρτέρησε.* Also beziehen wir *κατελ. Αἴγ.* auf die Flucht Ex 2, 15, die freil. in anderer Beziehung Furcht vor des Königs Rache (wegen der Ermordung des Ägypters) zum Motiv hatte, vgl. Ex 2, 14. || [n]*ἐκαρτέρησε* er blieb fest in der Treue gegen sein Volk u. seinen Gott. || **28.** [o]*πάσχα κτλ.* Ex 12; *πρόσχυσις τ. α.* die Bestreichung der Thürpfosten mit Blut. || [p]*ὁ ὀλοθρεύων* LXX Ex 12, 23 abweichend vom hebr. persönl.: der Engel des Verderbens (vgl. 1 Chron 21, 12. 15). || **29.** [q]*διέβησαν κτλ.* Ex 14, 13 ff. || [r]*ἧς* sc. *θαλάσσης.* Der andersartige Ausgang des Unternehmens der Ägypter läßt Israels Handlung als Glaubensthat erkennen. || **30.** [s]*Ἰεριχώ* Jos 6, 7 ff. 20. ||

PACIFIC LUTHERAN THEOLOGICAL SEMINARY THE LIBRARY

ging die Hure Rahab[t] nicht mit den Ungläubigen unter, weil sie die Kundschafter mit Frieden aufgenommen hatte.

Aus der späteren Geschichte Israels. 11, 32—40.

32 Und was noch mehr reden?[u] Die Zeit wird mir ja gebrechen, wenn ich erzählte von Gideon,[v] Barak, Sampson, Jephta, David und Samuel, und von den Propheten,[w] 33 welche durch Glauben Reiche besiegt,[x] Gerechtigkeit ausgewirkt,[y] Verheißungen davongetragen,[z] der Löwen Rachen[a] verschlossen, 34 des Feuers Gewalt[b] gelöscht haben, des Schwertes Mund[c] entronnen, von Schwachheit wieder kräftig geworden,[d] stark im Krieg geworden sind, der Fremden Heere gebeugt haben. 35 Weiber[e] durften ihre Toten wiederauferstanden dahinnehmen. Andere wurden gemartert,[f] und nahmen keine Erlösung an, damit sie die vorzüglichere[g] Auferstehung empfingen. 36 Andere[h] erfuhren Verspottungen und Geißelungen, ferner Bande und Gefängnis, 37 wurden gesteinigt,[i] peinlich erprobt,[k] zersägt,[l] starben durch des Schwertes Morden,[m] gingen umher in Schafpelzen,[n] in Ziegenfellen, Mangel leidend, bedrängt, übel behandelt, 38 sie, deren die Welt nicht wert war,[o] in Wüsten[p]

---

31. [t] *Ραάβ* Jos 2, 1; 6, 17. 23 vgl. Jak 2, 25.

32. [u] *τί ἔτι λέγω* was rede ich noch weiter? was sollen noch weitere Beispiele, da der Stoff, die Masse, die zur Verfügung steht, ja doch zu groß, nicht zu bewältigen ist. || [v] *Γεδεών* in der nun folgenden Reihe verfährt Verf. insofern ganz unchronologisch, als immer bei jedem Paar der Zweitgenannte vor dem Erstgenannten stehen sollte. Rhetorische Freiheit. Über Gideon s. Ri 6—8; Barak Ri 4 u. 5; Simson Ri 13—16; Jephta Ri 11. 12. || [w] *προφητῶν* nach dem Folgenden schweben dem Verf. besonders Elia u. Elisa, auch Jeremia, Daniel vor. || **33.** [x] *κατηγωνίσ. βασιλ.* wie die genannten Richter u. David. || [y] *ἠργάσαντο δικαιοσ.* sc. für das Volk, dem sie als Richter (z. B. 1 S 7, 15 f.) u. Feldherrn zum Recht verhalfen, 2 S 8, 15. || [z] *ἐπέτυχ. ἐπαγγ.* Die Beziehung auf messianische Verheißungen, deren die Betreffenden (bes. David 2 S 7) gewürdigt (Chrys. u. a. bis Keil, v. Sod.), paßt nicht recht zu den daneben stehenden Data; besser: sie erhielten, zum Teil schon vor ihrer Geburt (Simson) oder doch vor ihrem öffentl. Auftreten (Gideon, Samuel, David) göttl. Verheißungen über das Große, was sie leisten werden, u. diese gingen dann auch in Erfüllung. || [a] *ἔφραξαν κτλ.* Simson Ri 14, 6; David 1 S 17, 34 f.; in anderem Sinn kann auch an Daniel (6, 23) gedacht sein. || **34.** [b] *ἔσβεσαν κτλ.* wohl Dan 3 gemeint. || [c] *στόματα μαχ.* kam bei allen Kriegshelden vor, wie David. Weniger passend ist die Erinnerung (z. B. Hofm.) an Elia 1 K 19, 1. 10 u. ähnl. || [d] *ἐδυναμ. ἀ. ἀσθ.* kann auf Verschiedenes gehen. Meist erinnert man an Simson Ri 16, 28, auch Hiskia 2 K 20. || **35.** [e] *γυναῖκες* die Witwe zu Sarepta 1 K 17, 17 ff. u. die Sunamitin 2 K 4, 32 ff. || [f] *ἐτυμπανίσθ.* eigentl.: auf das *τύμπανον* vgl. 2 Makk 6, 19. 28, ein radförmiges Marterinstrument, spannen. Gemeint ist wohl 2 Makk 6, 18 ff. (Eleasar), auch 2 Makk 7 (die sieben Brüder). Das *οὐ προσδεξ.* betr. vgl. 2 Makk 6, 21 f.; 7, 24 ff. || [g] *κρείττονος* sc. der zum ewigen Leben, statt der durch irdische *ἀπολύτρωσις* zu erlangenden Rückkehr ins irdische Leben; vgl. 2 Makk 6, 26; 7, 9. 14, nach Weiß, v. Sod. Ggstz zu *ἀνάστασις* v. 35 a. || **36.** [h] *ἕτεροι* können nicht dieselben, wie die *ἄλλοι* v. 35 sein, obgleich der Verf. vielleicht die „Farben zu diesem neuen Gemälde", das übrigens auf viele Gottesknechte (z. B. Jeremia) paßt, „aus dem historischen Bild entlehnte, das ihm bei *ἐτυμπαν.* vorgeschwebt" (Lün.), vgl. 2 Makk 6, 30; 7, 7. 10. 13. 15. || **37.** [i] *ἐλιθάσθ.* Sacharia 2 Ch 24, 20 f., nach späterer Tradition auch Jeremia. || [k] *ἐπειράσθησαν.* Bei dieser durchaus übereinstimmend bezeugten LA. kann in diesem Zshg nur (vgl. Vulg. temptati sunt) an die „peinliche Frage" gedacht werden. Will man wegen der Korrespondenz mit den daneben stehenden Todesarten ebenfalls per conject. einen auf etwas dergleichen gehenden Ausdruck an die Stelle setzen, so liegt *ἐπρήσθησαν* (oder *ἐπυράσθησαν*) u. die Beziehung auf 2 Makk 6, 11; 7, 3 ff. am nächsten. Vgl. auch Dan 11, 33. || [l] *ἐπρίσθησαν*, so nach der Trad. Jesaja. Vgl. Schürer, Gesch. des jüd. Volkes II, 283. 685. || [m] *ἐν φόνῳ μαχ.* vgl. 1 K 19, 10; Jer 26, 23. || [n] *μηλωταῖς κτλ.* Elia u. Elisa; vgl. 1 K 19, 13. 19; 2 K (1, 8); 2, 8. 13 f. (LXX) „die entsprechende Kleidung für den, der sein Leben in Einöden u. Bergwildnissen zu

irrend, auf Bergen, in Höhlen und Klüften der Erde. 39Und diese alle,[q] die doch durch den Glauben Zeugnis überkommen hatten,[r] haben die Verheißung nicht davongetragen,[s] 40da[t] Gott für uns etwas Vorzüglicheres[u] vorgesehen hatte, damit[v] sie nicht ohne uns vollendet[w] würden.

Auch das c. 11, welches den Glauben an den Glaubenshelden des A. T. illustriert, gehört in die mit 10, 19 begonnene Paränese hinein. Nach dem Zusammenhang mit 10, 35 ff., wo im Gegensatz zu der Gefahr des Abfalls (10, 26 ff.) zum Festhalten an dem Glauben, der allein vor dem nahen Gericht rettet, ermuntert worden war, handelt es sich ja hier darum, sowohl die Notwendigkeit und den Wert, als das Wesen des Glaubens deutlich zu machen, und zwar beides eben in der Beziehung, daß deutlich werden soll: durch Glauben und nur durch Glauben wird uns das ewige Lebensgut zu teil, aber so, daß dasselbe, so lange wir auf Erden sind, doch nur als unsichtbares geistiges und hauptsächlich als gehofftes, der künftigen Vollendung angehöriges Gut vorhanden ist. *Πίστις* und *ὑπομονή* (10, 36) sind daher verwandte Dinge. Der Verf. tritt damit der inneren Ermattung der Leser entgegen, welche, des Hoffens auf die unsichtbaren Güter müde, nun endlich die herrliche Verwirklichung des messianischen Heils in der Vollendung schauen möchten. So begreifen wir nun, warum

1) in den einleitenden Versen 1 u. 2 gerade diese Charakterisierung des Glaubens gegeben ist und was eigentlich der Hinweis auf die Alten und das Zeugnis, das sie überkamen, bedeuten soll. Dafür, daß der Glaube die das ewige, jenseitige und künftige Gut kraft innerer Überführung davon festhaltende Zuversicht ist, geben natürlich die Alten, deren religiöses Leben ja wesentlich Warten auf die Zukunft war, den besten Beleg. Aber es wäre doch ganz einseitig, wenn man nun

2) die in v. 3 ff. folgenden einzelnen Beispiele, welche in v. 3—7 aus der Urgeschichte, vor und in der Sintflut, v. 8—22 aus der Patriarchenzeit, besonders Abraham, v. 23—31 aus der Zeit Mosis und Josuas, v. 32 ff. aus den folgenden alttestamentlichen Zeiten bis zu den Makkabäern genommen sind, nur als ermun-

---

führen hat" (Hofm.). || **38.** [o]*ὧν οὐκ ἄξ.* sc. sie zu besitzen. || [p]*ἐρημίαις κτλ.* vgl. 1 S 23, 25; 24, 2 ff.; 1 K 18, 4. 13; 19, 4. 9; 1 Makk 2, 28 f.; 2 Makk 5, 27; 6, 11; 10, 6. || **39.** [q]*οὗτοι πάντ.* alle von v. 4 an Genannten. || [r]*μαρτυρηθέντες* vgl. v. 2. || [s]*οὐκ ἐκομ. τ. ἐπαγγ.*, wie v. 13: der Sing. hebt die messianische Verheißung als solche u. Eine hervor. Die Erfüllung derselben erlebten sie auf Erden nicht. Um so mehr ist ihr Glaube für uns vorbildlich, da sie unter schwierigen Umständen, ohne zu haben, was wir in Christo haben, im Glauben fest blieben. || **40.** [t]*τοῦ θεοῦ κτλ.* Das Part. begründet, warum Gott jene die Erfüllung der Verheißung nicht erleben ließ; er hatte (*προβλεψ.* redet vom damaligen Standpunkt aus mit dem Blick auf die messianische Erfüllungszeit) die Absicht, erst uns, die wir in der Acharit leben, das Heil derselben erleben zu lassen. || [u]*κρεῖττόν τι* eben das messianische Heil, so wie man es schon auf Erden erlangen kann, vgl. Mt 13, 16 f.; Lk 10, 23 f. Zu dem Kompar. ist nicht zu ergänzen „Besseres, als wir sonst bekommen hätten" (Hofm., Schlatter), sondern „als sie (zu ihren Lebzeiten) hatten". || [v]*ἵνα μὴ κτλ.*: der Absichtssatz hängt der Konstr. nach von dem *θεοῦ προβλεψαμένου* ab. Hierin aber, zusammen mit *οὐκ ἐκομισ. τ. ἐπαγγ.*, steckt der Gedanke: Gott ließ jene bis auf unsere als die messianische Zeit warten, u. nun gibt *ἵνα κτλ.* die Absicht dieses Verfahrens Gottes an: er wollte eine vollendete Gemeinde, die aus den alt- u. neutestamentl. Gläubigen zusammen, nicht aus jenen ohne diese bestände. Also vollendet sollten auch jene werden, aber erst mit diesen, weil eben erst in der Zeit der letzteren Christus erschien. || [w]*τελειωθῶσι* vgl. zu 7, 11. Vorausgesetzt ist hier deutl., daß die atl. Gläubigen mit der Vollendung von Christi Werk in denselben Stand im Jenseits versetzt wurden, dessen die selig sterbenden Christen teilhaftig werden. Ob und wie hiefür Mt 27, 51 ff. beizuziehen, sei dahingestellt.

ternde Exempel, Glaubensmuster u. dgl. ansehen wollte. Da stünde freilich (vgl. Lün.) v. 3 etwas ungeschickt an der Spitze. Denn der Gedanke, den selbst Bleek gelten läßt, das Glaubensexempel, das dieser Vs. enthalte, seien Adam und Eva, ist gar zu naiv. Nein, da die Notwendigkeit und der Wert des Glaubens der maßgebende Gedanke ist, so soll v. 3 ff. zeigen: der Glaube ist Bedingung allen Verhältnisses zu Gott, und zwar v. 3 schon Bedingung der Erkenntnis des Schöpferverhältnisses Gottes zur Welt, v. 4 Bedingung zur Gründung eines Verhältnisses zu Gott als eines gerechten Menschen, der wohlgefällige Opfer bringt, v. 5 Bedingung einer über den Tod hinausreichenden Gemeinschaft mit Gott. Damit ist ein erster Abschluß erreicht. Nachdem die wesentliche sachliche Objektsbestimmung des Glaubens in v. 1 schon in v. 3 der persönlichen (*θεοῦ*) Platz gemacht, wird in v. 6 dieses persönliche Objekt doppelt bestimmt; es ist teils die Existenz Gottes, teils die Gerechtigkeit Gottes als des Vergelters. Damit tritt nun indirekt die ethische Idee Gottes neben der physischen auf. Die Welt der *ἐλπιζόμενα* und *οὐ βλεπόμενα* v. 1 ist nun teils das Herrschergebiet des persönlichen Gottes, teils das Gebiet vollendeten, dem ethisch-religiösen Verhalten entsprechenden Lebens.

3) Mit v. 7 tritt ein neues Stadium damit hervor, daß nun Noah gegenüber nicht mehr bloß wie in v. 3–6 die allgemeine, sondern eine spezifische Offenbarung Gottes, und zwar als Ankündigung zukünftigen Gerichts auftritt. Mit seinem Glauben und Glaubensgehorsam scheidet sich Noah von der Welt. Das Glaubensleben und seine *δικαιοσύνη* wird somit nun auch Sache einer *ἐκλογή*, und das wird mit Abraham, v. 8 ff. vollends die Signatur desselben. Der Glaube also ist die Grundlage zu einer die Welt verdammenden, den Gläubigen rettenden *δικαιοσύνη* v. 7, zu einem Verhalten, das in der irdischen Pilgrimschaft an die ewige Heimat sich hält und, Gott gehorsam, sich und alles, auch das Liebste hingibt v. 8 ff. Von besonderer Bedeutung ist, wie von hier an vorwiegend die *ἐλπιζόμενα*, und zwar als *ἐπαγγελία*, das *ὀρέγεσθαι* nach der *πατρὶς ἐπουράνιος*, das Weissagen namentlich in der Todesstunde von der messianischen Zukunft (v. 20—22), als zur Signatur des Glaubenslebens gehörig, hervorgehoben wird.

4) Auch in Moses Glaubensleben v. 23 ff. kommt dieses Moment zum Recht (vgl. v. 26b. 27b), doch tritt ein anderes daneben als mitbeherrschend hervor. Der Glaube ist die Grundlage für das Festhalten am Gottesleben im Kampf mit der Welt, und namentlich für die treue Angehörigkeit an das Volk Gottes, an den Leib Christi gegenüber Lockungen wie Gefahren der Welt. Aber so gewiß es damit für den Gläubigen sich darum handelt, die Schmach Christi zu tragen, so gewiß zeigt Moses und Josuas Geschichte, daß der Glaube allein vor dem den Gottesfeinden bereiteten Gericht bewahrt. Und damit ist gleichsam auch

5) ein Schritt aus der Jenseitigkeit zurück in die Diesseitigkeit der Bedeutung und Lebenswirkung des Glaubens gemacht. Daher v. 32 ff. der Nachweis, daß die Richter, David u. s. w. im Glauben auch schon auf Erden, im rein irdischen Kampf zwischen Gottes- und Weltreich die größten Thaten gethan, Wunder erlebt, aber freilich (v. 35b ff.) hauptsächlich befähigt wurden, das Elend, das in dieser Welt auf die Bekenner Gottes wartet, zu tragen und zu überwinden. Und das alles für ein ihnen verheißenes Leben, das erst die uns aufgegangene Zeit des messianischen Heils wirklich gebracht hat (v. 39. 40). Wie vielmehr sind also wir befähigt und verpflichtet, im Glauben der jetzt noch unsichtbaren und zukünftigen Güter zu warten und die Schmach Christi völlig auf uns zu nehmen!

Vgl. A. Schlatter, Der Glaube im N. T., 2. Aufl. 1896, 330 ff.

c. Die Pflicht der Treue Christo gegenüber. 12, 1—29.

α. Ermahnung zur Treue, insbesondere im Leiden. 12, 1—17.

12, [1]Daher nun lasset auch uns, da wir eine solche Wolke[a] von Zeugen[b] um uns gelagert haben, allen Ballast[c] und die gern uns umstehende[d] Sünde abwerfen und in Geduld[e] laufen den uns vorliegenden Kampf, [2]indem wir hinsehen auf den Herzog und Vollender des Glaubens,[f] Jesus, welcher für[g] die vor ihm liegende Freude das Kreuz erduldete, die Schmach verachtend, und hat sich gesetzt zur Rechten des Thrones Gottes.[h] [3]Faßt doch ihn ins Auge, der solchen[i] Widerspruch[k] gegen sich[l] von den Sündern[m] erduldet hat, damit ihr nicht erlieget, ermattend im Gemüte. [4]Noch nicht bis aufs Blut habt ihr widerstanden, kämpfend wider die Sünde,[n] [5]und habt schon ganz vergessen[o] des Zuspruchs, der mit euch

---

1. [a] *νέφος* auch bei Klass. = dichter Haufe. Möglich, daß der Ausdr. besonders deswegen gewählt ist, weil diese Zeugen vom Himmel her uns zuschauen. || [b] *μαρτύρων* nicht (Schlatter, Westc., teilw. v. Sod.), auch nicht zus. m. d. folg. (Keil) = die ihren Glauben bezeugt u. von Gott Zeugnis überkommen haben, 11, 2. 4. 5. 39, denn bei dieser Fassung ist *περικείμενον ἡμῖν* unerklärt; sondern nur: Zeugen, Zuschauer unseres Kampfes. Zum Bild des Kampfes vgl. 1 Kor 9, 24 ff.; Phil 3, 12 f.; 2 Ti 4, 7. || [c] *ὄγκον* wie Ringkämpfer. Nicht die Sünde ist gemeint, auch nicht spez. der Hochmut (Beng.), Ansehen, äußerer Glanz (v. Sod.), jüdische Gesetzlichkeit (Del.), Sorgen (Hofm., Weiß, Seeb.) u. s. w., sondern alles Aufhaltende, z. B. Verstricktheit in weltliches Treiben u. dgl. (vgl. 2 Ti 2, 4). || [d] *εὐπερίστατος* leicht oder gern sich um uns herumstellend, in den Weg stellend. Bild nicht von einem uns leicht umschlingenden, den Schritt hemmenden schweren (Bl.), langen schlottrigen (Hofm., Weiß u. a.) Gewand, sondern im Ggtz zum *περικείμενον νέφος μαρτύρων* ist die Sünde ein Gegner, der sich uns in den Weg stellt, nicht zunächst um zu kämpfen, sondern zu hemmen, vgl. Grot. Das Verb. *ἀποθέμενοι* ist freil. zeugmatisch mit diesem Obj. verbunden. || [e] *δι' ὑπομονῆς* vgl. 10, 36. Die Betonung des Ausharrens ist der Verzagtheit der Leser gegenüber besonders nötig, vgl. v. 3 f. || **2.** [f] *τ. τ. πίστεως ἀρχηγὸν κ. τελειωτήν* die Beziehung auf Jesu Glaubensvorbild, der uns im Glauben vorangegangen ist u. ihn in der schwersten Probe bewährt u. vollendet hat (Beng., Bl., De W., Ri., Weiß, Westc. u. a.) hat neben and. das gegen sich, daß *ἀρχηγός* nicht „Anfänger" = qui incipit alqd., sondern entw. „*αἴτιος*, Urheber" (s. z. 2, 10) oder „Anführer" heißt. Hienach schon die KWW., dann Lün., Hofm., Keil, Seeb. u. a. „Anfänger u. Vollender unseres Gl.", oder des Glaubens überhaupt (Schlatter). Aber auch so ist der Sinn von *ἀρχ.* verschoben; es hat nicht den Ggtz von „Vollender" zu seinem Begriff, so daß jenes am Anfang, dieses am Ende des Glaubens zu suchen wäre; also jenes = *ἐναρξάμενος ἐν ἡμῖν πίστιν* nach Phil 1, 6; sondern es ist eben überhaupt entw. „Urheber" oder Anführer. Letzteres wohl am passendsten. Das Bild des Kampfspiels blickt noch durch. Christus ist der Herr desselben, der Kampfeslauf ist Glaubenslauf; so ist er Anführer, Herr des Gl., der das Glaubensleben ordnet, regelt, u. der es zum Ziel führt (*τελ.*), dem Sieger die Krone gibt (vgl. Grot.), vor allem aber auch innerlich selbst ihn vollendet, s. z. 7, 11. || [g] *ἀντί* vgl. v. 16. Wegen dieser Par. für den Sinn von *ἀντί* u. wegen *προκειμ.* sicher: der ihm als Lohn bereitliegenden Freude der *δόξα*, exaltatio 1, 9; Phil 2, 9. Nicht (Pesch., Greg. Naz., Luth., ꝛc., auch Schlatter, v. Sod.): mit Verzicht auf die Fr., die er, sei's in der Präexistenz hatte, sei's auf Erden sich hätte machen können. || [h] *ἐν δεξιᾷ κτλ.* vgl. 1, 3. Das herrliche Ziel des schmerz- u. schmachvollen Weges Jesu ermuntert zur Nachfolge. || **3.** [i] *τοιαύτην* einen gleichen wie ihr ihn jetzt erdulden müßt. || [k] *ἀντιλογίαν*, vgl. Lk 2, 34. Allgem.: Opposition. || [l] *εἰς ἑαυτόν* AP ꝛc., Tischd., Westc.-H. a. R., Weiß: gegen seine eigene Person. Die LA. *εἰς ἑαυτούς* ℵD*, It., codd. der Vulg. ꝛc., Westc.-H.-Text, „Selbstwiderspruch" (v. Sod.) ergibt keinen passenden Gedanken. || [m] *ἁμαρτ.* Er, der Sündlose, mußte sich von den Sündern meistern u. bestreiten lassen. || **4.** [n] *ἁμαρτίαν*, nicht die in uns selbst (den Gliedern Röm 7, 23) liegende, uns verführende Sünde (Lün.), sond. nach dem Zshg die uns von außen, in der Weltmacht, deren Verfolgungen u. auch Verführungen entgegentretende u. dadurch zum Abfall bringen wollende Sünden-

als Söhnen[p] redet: „Mein Sohn,[q] achte nicht gering die Zucht des Herrn und ermatte nicht, wenn du von ihm zurechtgewiesen wirst? [6]Denn wen er liebt, züchtigt der Herr, und er geißelt jeden Sohn, den er annimmt.“ [7]Wenn[r] ihr die Zucht erduldet, so erzeigt sich euch Gott als Kindern. Denn wo ist ein Sohn, den der Vater nicht züchtigt? [8]Wenn ihr aber[s] ohne Zucht seid, der doch alle[t] teilhaftig wurden, so seid ihr ja Bastarde[u] und nicht Kinder. [9]Ferner hatten wir die Väter unseres Fleisches[v] zu Züchtigern und scheuten uns;[w] sollen wir nicht vielmehr dem Vater der Geister[x] uns unterwerfen und leben?[y] [10]Jene[z] züchtigten ja für wenige Tage nach ihrem Dünken, dieser aber zu unserem Gewinn, daß wir an seiner Heiligkeit Anteil bekämen. [11]Jede Züchtigung[a] freilich scheint uns für die Gegenwart nicht Sache der Freude, sondern der Traurigkeit zu sein; nachher aber gibt sie eine Friedensfrucht der Gerechtigkeit[b] denen heim, die durch sie geübt wurden. [12]Darum[c] richtet auf die gesunkenen Hände und die mattgewordenen Kniee, [13]und[d] macht gerade Bahnen für eure Füße,[e] damit nicht das Lahme[f] ausgleite, vielmehr

---

macht. Daher *μέχρις αἵματος* = es ist noch nicht zum Märtyrertod gekommen; vgl. Apok 6,10; 16,6. || **5.** [o]*ἐκλέλησθε* verwunderte Frage, die hofft, daß das Betr. nicht der Fall sei (solltet ihr wirklich schon —?). Nach anderen: Aussage, also ein aus der Verzagtheit der Leser gezogener Schluß. || [p]*ὡς υἱοῖς* hat den Nachdruck: Gott redet jetzt nicht als zürnender Richter, sondern als väterl. Erzieher zu euch. || [q]*υἱέ κτλ.* Spr 3,11 f. Die zwei Extreme, wie man das Leiden auffassen kann, sind der Hochmut, der alles auf die leichte Achsel nimmt (*ὀλιγ.*) u. der Kleinmut (*ἐκλύου*). || **7.** [r]*εἰ* Rec. ist aus innern Gründen (bes. Parall. mit v. 8) die einzig mögl. LA.; das *εἰς* (omn. unc. Tischd., Wc.-H., Weiß u. alle neueren Ausleger) muß graeci calami lapsus (Beng.) sein. || **8.** [s]*εἰ δέ* Beweis aus dem Ggsatz. Gerade das Fehlen der Züchtigung, an der die Leser Anstoß nehmen, wäre ein Zeichen göttl. Ungnade, nicht das Gegenteil. || [t]*πάντες* sc. Gotteskinder. Rückbeziehung auf *πάντα* v. 6. || [u]*νόθοι* denen der Vater sich nicht *ὡς υἱοῖς προσφέρεται*, nicht um ihre Erziehung sich kümmert, sie nicht erben läßt u. s. w. (so schon Chrys.) || **9.** [v]*τ. σαρκὸς πατέρες* die, denen wir unser leibl.-seelisches, zugleich der Sünde u. dem Tod verhaftetes Leben verdanken. || [w]*ἐντρεπόμεθα*, trotz ihrer Zuchtübung versagten wir ihnen die Pietät nicht. Im folgenden ist das Parallelglied nicht *ζήσομεν* (v. Sod.), sondern *ὑποταγησόμεθα*. || [x]*πατρὶ τ. πνευμάτων* der, dem wir (Christen der wirkl. Erfahrung nach; alle Menschen der ursprüngl. Bestimmung nach) unser geistliches, Seinem Bild entsprechendes (bei den Christen: unser neues, wiedergeborenes) Leben verdanken. Der Plur. *πνευμάτων*, Num 16,22; 27,16, bezeichnet den Gottesgeist, wie er in den Einzelnen sich individualisiert. || [y]*ζήσομεν* vgl. 10,38. Der herrliche Erfolg der Unterordnung ist noch ein besonderes Motiv dazu. || **10.** [z]*οἱ μὲν γὰρ κτλ.* Die Gegenüberstellung ist nicht im einzelnen genau, wohl aber steht je das Ganze dem Ganzen so gegenüber, daß sachlich, ohne ausdrückl. Opponierung der einzelnen Glieder, der Ggsatz ganz voll ist, auf der einen Seite: Züchtigung nur für (mit Abzielung auf) das kurze Erdenleben, Gn 47,9 (Calv., Thol., v. Sod.) — nicht: nur das kurze Kindheitsalter hindurch dauernd (Del., Hofm., Weiß u. s. w.); was soll dazu bei Gott der Ggsatz sein? — u. nach menschl. schwachem, wenn auch wohlgemeintem Gutdünken; auf der andern Seite: Züchtigung nicht nach bloßem Gutdünken, sondern mit der Absicht u. Erkenntnis des uns heilsamen u. dem Resultat des Anteils an Gottes eigener Heiligkeit (Lv 11,44), also auch fürs ewige Leben. || **11.** [a]*πᾶσα παιδ.* sc. Gottes, s. Glied. b. || [b]*καρπὸς εἰρηνικός*: die *παιδία* u. ihre *λύπη* ist gleichsam ein Krieg, dessen Frucht ist friedlich, d. h. Frieden in Gott, Gewissensruhe u. dgl., *τῆς δικαιοσ.* Gen. epexeg. (vgl. Jak 3,18), sowohl = Rechtfertigung, als = Lebensgerechtigkeit. Also = Stand des Gerechten. || **12.** [c]*διό* „weil das Leiden eine heilsame, väterl. Zucht ist, sollen sie sich aus der durch dasselbe bewirkten Ermattung ihrer Glaubenszuversicht aufraffen“ (Weiß). Das Bild nach Jes 35,3; Sir 25,23. || **13.** [d]vgl. Prov 4,26 f. Zu den Versen in v. 13 u. 14 f. vgl. Blaß § 82, 3. || [e]*τοῖς ποσίν* nicht „mit euren F.“, sondern „für eure F.“ (Ebr., Del. ꝛc.). Der Sinn ist: sorget dafür, daß ihr gerade aus, nicht nach beiden Seiten hinkend (1 K 18,21) wandelt. || [f]*τὸ χωλόν* schwache, schwankende Glieder der Gemeinde. Diese richten sich nur an solchen auf, die entschlossen u. entschieden vorwärts gehen. Zur

geheilt werde. 14Jaget dem Frieden nach mit allen[g] und der Heiligung, ohne welche niemand den Herrn sehen wird,[h] 15indem ihr darauf achtet, daß nicht jemand,[i] von der Gnade Gottes weichend, daß nicht eine bittere Wurzel[k] aufschießend Beschwer bringe und durch sie die Vielen befleckt werden, 16daß nicht jemand ein Hurer[l] oder Profaner sei, wie Esau,[m] welcher für eine einzige Speise seine Erstgeburt hingab. 17Ihr[n] wisset ja, daß er auch[o], da er nachher den Segen erben wollte, verworfen wurde[p] — er fand ja keinen Raum zur Buße —, obgleich er mit Thränen ihn[q] begehrte.

β. Die Vorzüge, Güter und Aussichten des Neuen Bundes und die damit verbundene Verantwortlichkeit. 12, 18—29.

18Denn[r] ihr seid nicht hinzugetreten zu einem Berg,[s] den man anrührt, und einem brennenden Feuer und Dunkel und Finsternis und Sturm 19und dem Hall einer Posaune und einer Stimme von Worten,[t] welche hörend die Leute sich's verbaten,[u] daß ihnen noch ein Wort hinzugefügt werde. 20Denn sie ertrugen das Verbot[v] nicht: auch wenn ein Tier den Berg anrühre, solle es gesteinigt werden. 21Und — so furchtbar war das Geschaute — Mose sprach:[w] „Ich bin in Furcht und Zittern". 22Vielmehr seid ihr hinzugetreten[x] zu dem Berg Zion[y] und der Stadt

---

Pflicht für einander zu sorgen vgl. v. 15; 3, 12; 4, 11; 10, 24. || **14.** [g] πάντων nach dem Zshg wohl: alle Gemeindeglieder (Bl. u. a.), nicht auch die Heiden. Vgl. Röm 12, 18. || [h] vgl. Mt 5, 8. || **15.** [i] μή τις κτλ. vgl. Dt 29, 17. (18). Die Konstr. ist eine sog. permutatio. Das erste Subj. ist in einem zweiten aufgenommen u. mit diesem der Satz erst ausgebaut. || [k] ῥίζα κτλ. Mit einer Wurzel, deren Saft bitter ist u. deren Frucht daher auch bitter schmeckt, ist nach Deut. l. c. ein Abfallender verglichen, der Andere ansteckt, zur Sündenbefleckung (μιανθ.) bringt u. so (ἐνοχλῇ) Beschwer, d. h. Unruhe, Verwirrung in der Gemeinde anrichtet. Die LA. d. Alex. in LXX, der Hebräerbr. folgt, ἐνοχλῇ, beruht auf einer durch Versehen entstandenen Textverderbnis aus der sicher ursprüngl. LA. ἐν χολῇ. || **16.** [l] πόρνος im eigentl. Sinn; anders Del., Weiß, v. Sod. u. a.: von Gott Abgefallener. || [m] ὡς Ἠσαῦ gehört nur zu βέβηλος, dies geht auf die Frivolität, womit E. das heilige Erstgeburtsrecht hergab (Gn 25, 29—33). So die abfallenden Christen ihr Heil um weltl. Nutzen, Freiheit von Verfolgung u. dgl. || **17.** [n] s. Gn 27, 30 ff., bes. 34. 38. || [o] καί in entsprechender Bestrafung seines Verhaltens v. 16. || [p] ἀπεδοκιμάσθη von Gott durch den Spruch Isaaks. || [q] μετανοίας γὰρ τόπον (vgl. Sap 12, 10) οὐχ εὗρε ist Parenthese, u. αὐτήν geht auf εὐλογίαν, wie nach Gen. l. c. zweifellos; μετάν. im gewöhnl. (6, 1. 6) Sinn, daher auf Esau zu beziehen: eine Änderung des Spruchs Isaaks, also den Erstgeburtssegen (αὐτήν) erlangte E. nicht mehr, er fand ja keinen Raum mehr, sich zu bekehren, war u. blieb ein Verstockter (so im ganzen Calv., Beng., Bl., Del., Ri., Wö., Keil, Kähl, Westc. u. a.). Oder (Hofm.): er fand für seine wirkl. vorhandene Buße keinen Raum, keine Geltung mehr, so daß sie ihm noch hätte den Segen verschaffen können. Also nicht (Chrys., Lu., De W., Weiß, Schlatter, v. Sod.) αὐτήν auf μετάν. u. zwar von Esau's Buße; noch weniger von Isaaks Sinnesänderung (Bz., Thol., Ebr., Lü., Moll, Kurtz 2c.).

18. [r] Zu der hier folg. Gegenüberstellung vgl. Gal 4, 21 ff. || [s] ὄρει DKL, Arm., Rec. kann trotz des Fehlens in ℵAC, Verss., Tischd., Wc.-H., Weiß nicht weggelassen werden wegen des Gegensatzes in v. 22. Bei der Weglassung von ὄρει wäre ψηλαφ. für sich zu nehmen, nicht mit πυρί zu verbinden. ψηλαφ. sc. von Menschen, also materiell, der Sinnenwelt angehörig. Zur Sache vgl. Dt 4, 11. 36; Ex 19, 16 ff. || **19.** [t] Zu v. 19a vgl. Ex 19, 16; Dt 4, 12. || [u] παρῃτήσ. Ex 20, 19; Dt 5, 25; 18, 16. || **20.** [v] διαστελλ. Ex 19, 12 f. || **21.** [w] Μωυσῆς κτλ. Nicht im A. T. berichtet. Dt 9, 19 u. Apg 7, 32 gehören nicht hieher. || **22.** [x] προσεληλύθατε, sc. als ihr Christen wurdet; da geschah ein geistl. Nahen zu Gott u. dessen Offenbarungsstätte u. Gemeinde u. s. w., par. dem äußern, aber doch auch den Eintritt in den Bund bedeutenden Nahen Israels Ex 19. Zum Ganzen vgl. die Schlußbem. zu diesem Kap. || [y] Σιὼν κτλ.: dem Gesetzesberg Sinai (vgl. Gal. l. c.) tritt Zion als Sitz des Ahnherrn u. Typus Christi, Davids u. seiner Dynastie (2 Sam 7) u. damit als Repräsentant der mess. Verheißung (vgl. auch

des lebendigen Gottes, dem himmlischen Jerusalem,[z] und den viel Tausenden von Engeln,[a] 23der Festversammlung,[b] und zu der Gemeinde von Erstgebornen,[c] die in den Himmeln aufgeschrieben[d] sind, und dem Richter, dem Gott aller[e] und den Geistern der vollendeten Gerechten,[f] 24und dem Mittler des neuen[g] Bundes, Jesu, und dem Blut der Besprengung,[h] das kräftiger[i] redet als Abel. 25Sehet zu, daß ihr den, der da redet, euch nicht verbittet.[k] Denn wenn jene nicht entflohen,[l] die sich den auf Erden[m] seinen Gottesspruch Kündenden verbaten, wie viel weniger wir, wenn wir uns von dem vom Himmel her[n] Redenden abwenden? 26Dessen Stimme damals die Erde erschütterte,[o] nun aber hat er verheißen[p] und gesagt: noch einmal werde ich erschüttern nicht bloß die Erde, sondern auch den Himmel. 27Das „noch einmal"[q] deutet hin auf die Umkehrung des Erschütterten als dessen, das gemacht ist,[r] damit bleibe[s] das, das nicht erschüttert wird. 28Darum wollen wir,

---

Ps 2; Jes 2; Mi 4 u. bgl.), zugleich als Tempelberg u. Wohnstätte Gottes gegenüber. Hiefür ist aber nicht (vgl. Del.) im Himmel eine besondere Korrespondenz zu suchen, so daß neben der Gottesstadt im Himmel auch für diesen Gottesberg ein Urbild vorhanden wäre. Sondern die himmlische Heimat heißt Zion als Thronsitz Gottes u. des erhöhten Messias, dagegen die Gottesstadt u. das himml. Jerus. als die Stätte, wo Gott die Gemeinschaft mit Seinem Volk vollendet. || [z] *Ἱερουσαλ. ἐπουρ.* s. z. 8, 5; 9, 11; 11, 10. || [a] *μυριάσιν κτλ.* Nicht sowohl Dan 7, 9 ff. (Bl.), als Dt 33, 2 (Ps 68, 18) schwebt dem Verf. vor. || **23.** [b] *πανηγύρει* ziehen wir zu *μυρ. ἀγγ.* (Besch., Chrys., griech. u. lat. KVV., Lu., Calv. u. s. w.) als Apposition. Die Beziehung von *πανηγ.* zum folg.: „Festversammlung u. Gem. d. E." scheint uns ebenso gezwungen, wie (Beng. u. a.) die abs. Fassung von *μυριάσι*, was dann in die zwei Teile „Engelversammlung" u. „Gemeinde d. E." zerlegt wäre. || [c] *ἐκκλ. πρωτοτόκων κτλ.* Da in *πνεύμασι δικ. τετελ.* jedenfalls Verstorbene gemeint sind, so muß *ἐκκλ.*, was ohnedies nie im N. T. von dem, was man eccl. triumphans nennt, steht, auf die diesseitige Christengemeinde (vgl. (Del., Weiß, Schlatter) bezogen werden. *πρωτότοκοι* heißen die Christen gegenüber den andern Menschen als gleichsam flos terrae, vgl. Jak 1, 18; also nicht sind Erstgeborene = zuerst Kinder Gottes geworden (Beng. u. a.: Patriarchen u. s. w.) im Unterschied von Nachgebornen, sondern alle Christen haben in der Welt die Würde oder Stellung wie sie Erstgebornen im Haus zukommt. || [d] *ἀπογεγρ. ἐν οὐρ.* nicht = im Himmel befindl., sondern (Lk 10, 20; Phil 4, 3; Apok 3, 5) ins himmlische Bürger- u. Lebensbuch eingetragen, daher schon auf Erden ihr *πολίτευμα* im Himmel habend Phil 3, 20. || [e] *κριτῇ θεῷ π.* Diese Bezeichnung, u. zwar zwischen hinein zwischen die zwei Teile der Gemeinde gestellt, erklärt sich aus dem Gsts zum A. T.: wohl ist auch für uns Gott der Richter u. insofern könnte der Schrecken von Ex 19 auch uns gelten, aber dieser Richter ist Gott aller (näml. der *πρωτοτ.*), gehört ihnen ganz an. || [f] *πνευμ. δικ. τετελ.* die alt- u. ntl. Gläubigen, die nach 11, 40 zur Vollendung gelangt nun als *πνεύματα* (Lk 24, 39; 1 P 3, 19) im Jenseits die obere Gemeinde bilden. || **24.** [g] *νέας* nur hier vom N. B.; *μεσίτης* 8, 6; 9, 15. || [h] *αἵματι ῥαντ.* 9, 12 f.; 10, 22; 13, 12; 1 P 1, 2. Das am Kreuz vergossene Blut Christi dient einesteils zu unsrer Besprengung, d. h. in Kraft des Versöhnungstodes werden wir von der Sünde gereinigt u. Gott geweiht, andernteils ruft es zu Gott, d. h. die Versöhnung bewegt Gott zur Begnadigung der Sünder. || [i] *κρεῖττον*, teils dem Inhalt nach, sofern es um Gnade, Abels um Rache rief, teils der Wirkung nach. Es erreicht seinen Zweck bei Gott besser. || **25.** [k] *μὴ παραιτήσησθε.* Die Weigerung des Volkes v. 19, die zunächst nur in der Furcht begründet war, ist typisch für sein ganzes Verhalten gegenüber dem göttl. Wort. || [l] *ἐξέφυγον* sc. seiner Strafe. || [m] *ἐπὶ γῆς* zwar nach Ex 20, 22; Dt 4, 36 vom Himmel her, aber eben vom kosmischen Himmel, aus den Wolken. || [n] *τὸν ἀπ οὐρανῶν* sc. *χρηματίζοντα*, den erhöhten Christus, nach anderen: den Sohn, der vom Himmel gekommen. Zu dem arg. a min. ad maj. vgl. 2, 2 ff.; 10, 28 ff. || **26.** [o] *ἐσάλευσεν* vgl. Ri 5, 4 f.; Ps 114, 7. || [p] *ἐπηγγ.* Hag 2, 6. || **27.** [q] *ἔτι ἅπαξ* vom Verf. in dem Sinn betont: „nur noch einmal", so daß also keine Erschütterung nachkommt, diese die letzte, also auch = *μετάθεσις* ist. Zur Sache vgl. Jes 65, 17 ff.; 66, 22; 2 P 3, 13; Ap 21, 1. || [r] *ὡς πεποιημ.* im Wesen dessen, was geschaffen ist, als solchem liegt, daß es vergehen u. einem andern Platz machen muß. Der Verf. setzt aber voraus,

die wir ein unerschütterliches Reich empfangen,[t] dankbar sein und so[u] Gott wohlgefällig dienen mit Scheu und Furcht.[v] 29 Denn[w] unser Gott ist ein verzehrendes Feuer.

Der dritte Abschnitt der mit 10, 19 begonnenen Paräneſe faßt direkt die Pflicht der Treue, namentlich mit Rücksicht auf Verfolgungen und Leiden, ins Auge. Der erste Absatz, v. 1—17, gibt die Ermahnung hiezu; der zweite, v. 18—29, gibt einen ermunternden Blick auf die hohen Vorzüge, die Güter und Aussichten der Glieder des Neuen Bundes.

1) v. 1—17. a) v. 1—3: in dem Kampf und Wettlauf, der den Christen obliegt, umgibt sie, wie eine Wolke, die Schar der alten Glaubensmänner (c. 11) als Zeugen, der Blick auf sie ermuntert zum Lauf, aber die Kraft dazu gibt nur der Glaubensblick auf den, welcher als der Herr und Führer den Kampf selbst lenkt, Christus, der ja die Seinen auch in innerlicher Vollendung und äußerer Krönung zum Ziel führt. Auch die Erinnerung an sein eigenes Leiden unter der Feindschaft der Welt soll sie ermuntern. b) v. 4—11: um so mehr sollen die Christen in ihrem Kampf Ausdauer beweisen, als sie einmal (v. 4—8) nicht vergessen dürfen, daß Züchtigung ein Kennzeichen der Kindschaft Gottes ist, und sodann (v. 9—11) als das Leiden vom himmlischen Vater, dem wir unser geistliches Leben verdanken, zu dem Zweck, uns in diesem zu fördern, verhängt wird. c) v. 12—17. So sollen sie denn in getrostem Mut, mit frischer Kraft und Entschiedenheit, die auch guten Einfluß auf die schwachen Brüder übt, vorangehen (v. 12. 13) und durch ernstes Trachten nach Frieden und Heiligung zu verhüten suchen, daß nicht jemand durch frivolen Sinn, wie Esau, zum Abfall komme und unrettbar des Segens Gottes verlustig werde (v. 14—17), vgl. 6, 4—8; 10, 26—31.

2) v. 18—29. a) v. 18—24: zu solchem christlichen Lebenserweis ermuntert der Besitz des hohen Gutes, das ihnen, den Gliedern des N. B. im Unterschied von denen des A. B., zu teil wurde, und das eben auch ihre Verantwortung erhöht. Der Verf. denkt sich gleichsam die Leser, überhaupt die Christen, in einer der den Juden Ex 19 ähnlichen Situation da, wo sie in den Bund Gottes eintraten. Ein festlicher Tag war's, aber nicht eine irdisch-sinnliche und nicht eine furchtbare, abschreckende Gottesoffenbarung war's, was ihnen da, wie jenen, zu teil wurde: dem himmlischen Heiligtum, der oberen Gemeinde und einer solchen unteren Gemeinde, deren Glieder dadurch, daß ihre Namen im Himmel angeschrieben sind, auch dem Himmel angehören, sodann dem von Sünde reinigenden, um Gnade rufenden Blut des neutestamentlichen Mittlers sind sie durch den Eintritt in den neutestamentlichen Bund zugeführt worden, so sind sie gleichsam von Gott empfangen, dahin sind sie zugelassen worden; b) v. 25—29: so ist aber auch ihre Verantwortung um so größer, als die im A. B., denn mit dem N. B. ist die letzte Zeit da, auf die nur noch Eine Welterschütterung, die auch Weltuntergang sein wird, folgt. Wohl dem, der dann als Inhaber des unerschütterten Himmelreichs erfunden wird!

---

daß dies nur für das diesseitig Existierende, nicht für die transcendente u. künftige Gotteswelt gelte. || [s] *ἵνα μείνῃ κτλ.* nicht zu *πεποιημ.* „Dazu gemacht (bestimmt) daß —" (Grot., Beng., Thol., Del., Hofm., Kähl., Keil, Weiß u. s. w.), sondern zu *μετάθεσιν* (Bleek, Lün., Weſtc. ꝛc.). || 28. [t] *παραλαμβάν.* nicht lubentia fidei acceptantes (Beng.), sondern s. Übers.; das Präs. in fut. Sinn. Ob auf Dan 7, 18 (LXX) angespielt (Bl.), ist zweifelh. || [u] *δι' ἧς* sc. *χάριτος*, s. Übers. || [v] *εὐλαβείας* (5, 7) *κ. δ.* Scheu u. Furcht haben nicht nur in der Gemeinde des A. B. (v. 21), sondern auch in der des N. B. Raum. || 29. [w] *καὶ γάρ* etenim; nicht „denn auch" (unser Gott, so gut wie der des A. T., Bleek, Thol.; doch vgl. auch Blaß § 78, 6). Zum Inhalt des Verses vgl. Dt 4, 24. Beng.: Epiphonema gravissimum: Deus *noster*, in quem *speramus*, idem *metuendus* est.

d. Schlußermahnungen, Nachrichten und Segenswünsche. 13, 1—25.

α. Ermahnung zur Treue im sittlichen Wandel wie im entschiedenen und opferfreudigen Festhalten an Christo. 13, 1—16.

13, [1]Die Bruderliebe bleibe.[a] [2]Der Gastfreundschaft[b] vergesset nicht;[c] haben doch[d] durch sie etliche, ohne es zu wissen, Engel beherbergt. [3]Gedenkt der Gefangenen als Mitgefangene,[e] der übel behandelten als solche, die selbst auch im Leibe sind.[f] [4]Ehrbar sei die Ehe in allem[g] und das Ehelager unbefleckt. Denn Hurer und Ehebrecher wird Gott richten. [5]Ohne Geldliebe[h] sei das Verhalten, indem ihr euch begnügen lasset an dem Vorhandenen.[i] Denn er hat selbst gesagt:[k] „Ich will dich nicht lassen, ich will dich nicht versäumen", [6]so daß wir getrost sprechen: „Der Herr ist mir ein Helfer, ich werde mich nicht fürchten, was wird mir ein Mensch thun?"[l] [7]Gedenket eurer Vorsteher,[m] welche euch das Wort Gottes verkündigt haben; den Ausgang[n] ihres Wandels anschauend, ahmet ihrem Glauben nach. [8]Jesus Christus[o] gestern[p] und heute derselbe, und in die Ewigkeiten! [9]Durch[q] vielerlei und fremde Lehren[r] lasset euch nicht verführen. Denn es ist gut,[s] daß durch Gnade fest wird[t] das Herz, nicht durch Speisen,[u] wovon die darin Wan-

---

1. [a] *μενέτω* bleibe in Geltung u. Übung. Vgl. 6, 10; 10, 24 f. 33 f. || **2.** [b] *φιλοξ.* Röm 12, 13; 1 P 4, 9; 1 T 3, 2; Tit 1, 8. || [c] *μὴ ἐπιλανθάνεσθε* die selbstverständliche Pflicht darf nicht wegen gegenwärtiger Schwierigkeiten in Vergessenheit geraten. || [d] *γὰρ κτλ.* Gn 18 u. 19. Der hohe Wert, der zu erwartende hohe Lohn, aber auch die Verantwortung der Übung der Gastfreundschaft wird so deutlich gemacht. || **3.** [e] *δεσμ.* 10, 34. *ὡς συνδεδ.* sc. durch herzl. Teilnahme, als Glieder Eines Leibes, 1 Kor 12, 26. || [f] *ὡς κ. αὐτοὶ κτλ.* wer in dem Leibe (*τῆς ταπεινώσεως* Phil 3, 21) ist, ist damit selbst auch dem Leiden unterworfen, weiß also wie es Leidenden zu Mut ist, Teilnahme wohlthut u. dgl. || **4.** [g] *πᾶσιν* nicht Maśk. (Ex., Lu., Thol., Hofm., Keil, Weiß, v. Sod. u. a.), sondern Neutr. = in allen Beziehungen. || **5.** [h] Anschluß des Geizes an Unzucht wie Eph 5, 5; Kol 3, 5. || [i] *ἀρκούμενοι κτλ.* Beraubungen, wie sie früher 10, 34, u. wohl auch jetzt noch, vgl. v. 6, vorkamen, geben dieser Mahnung aktuelle Bdtg. || [k] *εἴρηκε* wohl Dt 31, 6. 8; 1 Ch 28, 20; Jos 1, 5; Gn 28, 15 schwebt dem Verf. vor. || **6.** [l] Ps 118, 6. || **7.** [m] *ἡγούμενοι* (v. 17. 24; Apg 15, 22) Gemeindevorsteher, nicht im Unterschiede von ihnen Lehrer (A. Harnack, TU., II, 1, 1886, S. 94, Anm. 8). Daß nur oder hauptsächlich die gemeint seien, die als die ersten den Lesern das Evang. verkündigten 2, 3 (Bl., Thol., Lün., Hofm., Weiß), ist aus d. Folg. nicht zu erweisen. || [n] *ἔκβασ. τ. ἀναστρ.* Lebensende, welches im Glauben erfolgte. Speziell auf Märtyrertod (Thdrt., Calv., Bl. u. d. m.) ist nicht hingewiesen. || **8.** [o] *Ἰησ. Χρ.* das Objekt der *πίστις*, worin die v. 7 genannten vorangingen, u. der Eine bleibende Herr derselben wie der Gemeinde. Weiteres über den Zshg s. d. Schlußbem. z. d. Kap. || [p] *ἐχθές* nicht bloß = in jener Zeit, wo die *ἡγούμενοι* lehrten (Bl., Del., Kurtz, Hofm., Keil, Weiß, v. Sod.), auch nicht bloß „in der Zeit des A. B." (Calv.: non de aeterna Chi. essentia disputat, sed de ejus notitia quae omnibus seculis viguit inter pios ac perpetuum ecclesiae fundamentum erit), aber auch nicht speziell „vor der Menschwerdung" (Beng.) oder „vor der Weltschöpfung" (Ambr.). Sondern *ἐχθές* ist eng mit *σήμερον* zusammenzunehmen u. besagt allgemein: von jeher ist er da, ebenso heute, u. zwar als derselbe unveränderliche Herr u. Heiland; so wird er auch für künftig immer da sein. Die göttliche ewige Existenz liegt der Sache oder Konsequenz nach in den Worten, namentl. in dem für jüdische Ohren ganz unabweisbaren Anklang an die Jahveidee; aber das Interesse dieser Aussage im Zshg u. der nächst beabsichtigte Sinn ist das stete u. Eine Herr sein Christi für die Gemeinde. || **9.** [q] Vgl. Einl. § 5, 2. || [r] *διδαχ. ποικ. κτλ.* nach dem Zshg besonders judaisierende Lehren, die dadurch, daß sie, statt auf die Gnade Christi, die Leute auf jüd. Satzungen verweisen, auch den Satz von v. 8 antasten. *ποικίλαις* = die bald auf diese, bald auf jene Seite der jüd. Anschauungen u. Institutionen Gewicht legen. *ξέναις* = die nicht ins Christentum hinein, sondern wo anders hin gehören. || [s] *καλὸν κτλ.* zusammengezogener Satz statt: das beste, was es gibt, Festwerden des Herzens, gewinnt man nicht durch Speisen, sondern —. || [t] *βεβαιοῦσθαι τ.*

delnden keinen Gewinn hatten. 10Wir haben einen Altar,[v] von welchem zu essen die, welche der Hütte dienen,[w] nicht Vollmacht haben. 11Denn[x] von den Tieren, deren Blut für die Sünde durch den Hohepriester ins Heiligste gebracht wird, werden die Leiber[y] außerhalb des Lagers verbrannt. 12Darum hat auch Jesus, damit er durch sein eigen Blut das Volk[z] heilige, außerhalb des Thors[a] gelitten.[b] 13Deswegen laßt uns zu ihm hinausgehen[c] außerhalb des Lagers, indem wir seine Schmach[d] tragen. 14Denn[e] wir haben hier nicht eine bleibende Stadt, sondern die künftige suchen wir. 15Durch ihn[f] nun lasset uns des Lobes Opfer[g] allezeit Gott darbringen, das ist die Frucht der Lippen,[h] die seinen Namen preisen. 16Der Wohlthätigkeit[i] und der Mitteilsamkeit vergesset nicht, denn an solchen[k] Opfern hat Gott Wohlgefallen.

β. Mahnungen in betreff persönlicher Verhältnisse und Briefschluß. 13, 17–25.

17Gehorchet[l] euren Vorstehern und fügt euch; denn sie wachen über eure

---

καρδ. nicht = Gewißheit der Rechtfertigung (Keil), sondern Gewinnung charaktervoller Überzeugung u. festen Halts gegenüber allen äußern u. innern Anfechtungen. || [u] βρώμασι die beiden Beziehungen, auf Teilnahme an jüdischen Opfermahlzeiten (Bl., Lün., Weiß, Westc. u. a.) u. die auf Einhaltung der jüd. Speisevorschriften (KWW., Thol., Ri. u. d. m.) können vereinigt werden. Ganz unmögl. ist v. Sod.s Dtg des βεβ. βρωμ. auf den ungescheuten Genuß von Götzenopferfleisch (1 Kor 8). Das konnte doch niemand als Mittel zum Festwerden betrachten, u. v. 10 ff. weist unverkennbar auf das Verhältnis zum Judent. || **10.** [v] θυσιαστ. κτλ. bloßes, durch den Ggstz zu den jüd. Mahlzeiten hervorgerufenes Bild für den Gedanken: wir haben das, was jene in Opfern u. levit. reinen Speisen suchen, in einzig wahrer Weise durch den Genuß des Opfers Christi, den Anteil am Heil, an der Frucht seines Todes (vgl. Thol., Hofm.). Daher ist nicht unter dem Altar speziell an das Kreuz Christi (so gew.) oder an den Abendmahlstisch (Böhme, Ebr.) zu denken. || [w] οἱ τῇ σκηνῇ λατρ. vgl. 8,5 die atl. Opfer Darbringenden, namentl. von solchem Kult das Heil Erwartenden. Diese haben keine Vollmacht von Gott, von unsrem Altar zu essen, d. h. sie sind ausgeschlossen von den Heilsfrüchten des Todes Chr. Nach Weiß ist der Gedanke von v. 10 f. einfach der, daß es für den Christen keine Opferspeisen mehr gibt, weil das Opfer Christi vermöge seiner Analogie mit dem Sündopfer des Versöhnungstages alles derartige ausschließt. || **11.** [x] γάρ, Beweis für die in v. 10 ausgesprochene Scheidung der neu- u. der alttestamentlich Gesinnten von einander, betreffend den Genuß des Heils Christi. v. 11 verhält sich zu 12 als Bild zum Gegenbild; der Nachdruck liegt auf ἔξω τ. παρεμβολῆς. || [y] σώματα κτλ. Lv 16, 27. || **12.** [z] λαόν s. z. 2, 16. 17. Gerade um dem Volk Reinheit zu bringen, mußte er als Unreiner behandelt werden, weil er eben des Volkes Sünde auf sich nimmt. Zur Sache vgl. 9, 12; 10, 10. || [a] ἔξω τ. πύλης. Die Hinausbringung vor das Lager v. 11 hat sich an Jesu in der Hinausführung vor das Thor Jerusalems (Mk 15, 20), d. h. der Stadt vollzogen, in welcher sich das religiöse Leben Israels zusammenfaßte. Mit der Vollstreckung von Lv 24, 14; Nu 15, 35; Dt 17, 5 ist Jesus aber ein aus dem Volksverband Ausgestoßener geworden; vgl. Mt 21, 39, auch die Exkommunikationsbeschlüsse Joh 9, 22; 12, 42. || [b] ἔπαθεν das schmerzvolle Leiden steht in Analogie zu dem Verbranntwerden v. 11. || **13.** [c] ἐξερχώμεθα κτλ. d. h. mit der That zeigen, daß zwischen uns u. dem christusfeindl. Judentum keine Gemeinschaft existiert. Vgl. Einl. § 5, 1. 2. || [d] τ. ὀνειδισμ. αὐτοῦ die mit der Ausstoßung v. 12 verbundene Schande, vgl. auch 11, 26. || **14.** [e] γάρ das Aufsichnehmen auch dieses Kreuzes von seiten unsrer Volksgenossen u. dgl. ist ein Stück unsrer Fremdlingschaft hienieden u. unsres alleinigen Hangens an der obern u. künftigen Vaterstadt. Hiezu vgl. 11, 10 ff.; 12, 22. || **15.** [f] δι᾽ αὐτοῦ hat den Ton; Ggstz: nicht durch atl. Kult. || [g] θυσίαν αἰνέσ. (Lv 7, 11 f., LXX 7, 1 f.) Dank eben für die ntl. Gnade, das sichert gegen Unzufriedenheit u. Abfall. || [h] καρπὸν χειλ. Hos 14 3 (LXX; Ps. Sal. 15, 5). Zur Sache vgl. Ps 54, 8. || **16.** [i] εὐποιΐας κ. κοινων. Erweisungen der Bruderliebe im engeren christl. Kreis. Ebenfalls stiller Ggstz zur Hinneigung zum Judaismus, vgl. 10, 24. 33 f. || [k] τοιαύταις näml. Wohlthaten (andere zugleich: das v. 15 genannte).

17. [l] πείθεσθε κτλ. vgl. 1 Th 5, 12 f.; Phil

Seelen als die Rechenschaft ablegen werden, damit sie dieses[m] mit Freuden thun und nicht seufzend.[n] Unnütz[o] ist euch ja dieses. 18Betet für uns.[p] Wir sind ja[q] überzeugt, daß wir ein gutes Gewissen haben, da wir in allem recht wandeln wollen. 19Noch viel mehr ermahne ich, dies zu thun, damit[r] ich desto schneller euch wiedergegeben werde. 20Der Gott des Friedens[s] aber, welcher aus den Toten den großen Hirten der Schafe[t] durch das Blut[u] eines ewigen Testaments heraufgeführt hat, unsern Herrn Jesum, 21möge euch zubereiten in allem Guten, zu thun seinen Willen, indem er in euch das vor ihm Wohlgefällige wirkt[v] durch Jesum Christum;[w] ihm[x] gebührt Herrlichkeit in alle Ewigkeiten. Amen.

22Ich ermahne euch aber, Brüder, lasset euch gefallen das Wort[y] des Zuspruchs. Denn[z] in Kürze[a] habe ich euch geschrieben. 23Wisset, daß unser Bruder Timotheus[b] freigelassen ist; mit ihm, wenn er bald[c] kommt, werde ich euch sehen. 24Grüßet alle eure Vorsteher und alle Heiligen. Es grüßen euch die von Italien.[d] 25Die Gnade mit euch allen.

Der vierte Abschnitt der mit 10, 19 begonnenen Paränese 13, 1—25 geht in zwei Absätzen zuerst, v. 1—16, auf die Erweisung der Treue (vgl. c. 12) in Übung der christlichen Tugenden, Festhalten an dem Einen Christus gegenüber Irrlehren u. dgl., sodann (v. 17—25) mehr auf persönliche Pflichten gegenüber Vorstehern und dem Verf., woran dann der Schluß des Briefes sich fügt.

1) v. 1—16. a) v. 1—6: Als die spezifischen Erweisungen der Treue gegen das christliche Lebensprinzip erscheinen hier, wie so oft im N. T., im wesentlichen die

2, 29. Zu der Verantwortlichkeit der Vorsteher vgl. Ez 3, 17 ff.; 33. || [m] τοῦτο, das ἀγρυπνεῖν. || [n] στενάζοντες über eure Unfügsamkeit u. damit die Fruchtlosigkeit ihrer Arbeit vgl. 1 Kön 19, 14; Jes 49, 4. || [o] ἀλυσιτελές Litotes statt „fordert Gericht über euch heraus". τοῦτο das Seufzen. || **18.** [p] ἡμῶν Schriftstellerplural, s. v. 19. Nach anderen schließt sich der Verf. mit seinen Mitarbeitern (Hofm., Wö., Westc.), oder anderen ebenfalls in der Fremde weilenden Gemeindegliedern (Weiß), oder, was sicher unmögl., mit den ἡγούμενοι v. 17 (v. Sod.) zusammen. || [q] γάρ um Fürbitte für sich kann nur ein solcher Diener Christi bitten, der ein gutes Gewissen hat. Möglich, daß der Verf. sich zugleich gegen ihm von Judaisten gemachte Vorwürfe verwahren will. Zu ἀναστρέφεσθαι vgl. 7. || **19.** [r] ἵνα κτλ. vgl. Einl. 5, 2 u. 6, 3. In ἀποκατασταθῶ ἐμ. liegt nicht notwendig die Voraussetzung einer Gefangenschaft des Verf. || **20.** [s] θεὸς τ. εἰρήνης vgl. 1 Th 5, 23; Röm 15, 33; 16, 20; Phil 4, 9; 2 Kor 13, 11. Der Grund dieser Benennung Gottes ist schwerl. ein stiller Ggsz zu den Zerwürfnissen in den Lesergemeinden (so schon Chrys.), sondern, wie beim folg. Hinweis auf die Auferstehung, dies, daß Gott als der, welcher innern u. äußern Frieden wirkt, u. als der, welcher Chr. auferweckt hat, auch die v. 21 genannten Wirkungen hervorbringen kann. || [t] ποιμένα μέγαν (4, 14) τ. πρ. vgl. Joh 10, 11 ff.; 1 P 2, 25; 5, 4. Die Stelle spielt schwerlich auf Jes 63, 11 an (so schon Theoph.); diese Bezeichnung Chr. hier soll zugleich daran erinnern, daß wir gerade als Glieder der Herde dieses Hirten Kraft, wie Pflicht haben, nach v. 21 Gottes Willen zu thun. || [u] ἐν αἵματι zu ἀναγαγών, aber nicht „in Kraft des Bluts", das die „leibl. Neubelebung Chr. vermittelte" (Wö.), sondern: um seiner Blutvergießung willen. Mögl. Anspielung auf Sach 9, 11. Lün., Kähler, Weiß u. a. verbinden ἐν κτλ. mit τ. ποιμ.: welcher Hirte ist vermöge des Blutes. — Zur Sache vgl. 9, 12; 10, 29. || **21.** [v] ποιῶν unser Thun des göttl. Willens beruht auf einem Wirken Gottes in uns. αὐτῷ vor ποιῶν ℵ*AC, Weiß, gegen ℵcDM ꝛc., Verss., Ti. ist wahrscheinl. aus einem ursprüngl. αὐτός cod. 71 entstanden, vgl. Wc.-H. II, Append., 132. || [w] διὰ Ἰ. Χρ. durch das Walten des Auferstandenen. || [x] ᾧ sc. Gott, nicht Chr. (Calv., Bl., Lün., Weiß, v. Sod. u. a.); an jenen war der Gebetswunsch gerichtet, an ihn also auch der Preis. || **22.** [y] λογ. παρακλ. der ganze Brief. || [z] καὶ γάρ etenim, begründet die vorige Bitte damit, daß sie den Adressaten ja nicht zu viel zumute. || [a] διὰ βραχέων (vgl. 1 P 5, 12) kurz im Verhältnis zur Wichtigkeit der Sache. || **23.** [b] Τιμοθ. κτλ. vgl. Einl. § 5, 2. 3, auch Einl. zu den Pastoralbr., § 2, 1 u. § 8. || [c] τάχιον entweder: „bälder als zu erwarten ist", oder einfach: „bald", vgl. Blaß § 44, 3. || **24.** [d] οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλ. s. Einl. 5, 2; 6, 2 (S. 90).

zwei Tugenden (vgl. Jak 1, 27) der Bruderliebe (v. 1—3) und der Sittenreinheit (v. 4. 5a), bei welch letzterer in lehrreicher Weise neben einander gleichsam die Bekämpfung der zwei irdischen Hauptgötzen, Fleischesgenuß und Hängen am irdischen Besitz, steht. Das letztere wird aber auch dadurch bekämpft, daß (v. 5b. 6) dem Sorgengeist durch Hinweisung auf die göttliche Hilfe entgegengetreten wird. b) v. 7—16: Von der Mahnung zu treuem Andenken an die schon dahingegangenen Gemeindevorsteher und zur Nachfolge ihres Glaubens aus kommt der Verf. zur nochmaligen Einschärfung des für ihn wichtigsten Punktes: nur Christus unser Herr! Nicht sowohl um den Einen, Bleibenden den stets wechselnden menschlichen Lehrern gegenüberzustellen, als um den Einen ihnen vor das Geistesauge hinzustellen, den ihnen diese Lehrer verkündigt, im Glauben an den sie gelebt und gestorben, den Einen, welchen festhaltend sie von den fremdartigen judaistischen Lehren frei werden und charakterfest in ihrer Überzeugung und Praxis dastehen, wird in v. 8 in einer fast wie ein Bekenntnis lautenden Weise die Wahrheit von Christo, als dem Einen, stets bleibenden und stets gleichen Herrn hingestellt. Und — dies ist das Zweite, v. 10 ff. — um ja den Rückfall ins Judentum unmöglich zu machen, wird sodann gezeigt, wie dieser Jesus als ausgestoßen aus der Volksgemeinschaft gelitten hat und wie daher, wer zu ihm sich hält, gleichfalls das entsprechende Kreuz auf sich nehmen muß, seiner Pilgrimschaft (v. 14) bewußt, aber auch nur durch ihn, seinen Einen Heiland, Gotte dankend und Bruderliebe übend (v. 15. 16).

2) v. 17—25. Ermahnung zum Gehorsam gegen die Vorsteher (v. 17), zur Fürbitte für den Verf. (v. 18. 19). Segenswunsch, womit der eigentliche Brief schließt (v. 20. 21), endlich im Epilog Nachrichten und Grüße (v. 22—25).

Die Offenbarung Johannis.

Ausgelegt

von

D. Robert Kübel,
† ord. Professor der Theologie in Tübingen.

In zweiter Auflage durchgesehen und ergänzt

von

D. Otto Zöckler.

Die Offenbarung Johannis.

Einleitung.

1. Inhalt und Anordnung.

1. Inhaltsüberſicht. Eingang: Urſprung, Charakter, Zweck und Segen des Buchs (1, 1—3); Segenswunſch des Schreibers an die ſieben aſiatiſchen Gemeinden (v. 4—8). Motto des Ganzen (v. 7. 8). — Hauptkörper 1, 9—22, 5: 1. Die ſieben Sendſchreiben 1, 9—3, 22. Geſchichtlicher Bericht über die Erſcheinung Chriſti an Johannes auf Patmos, mit dem Befehl, an die Gemeinden zu ſchreiben *ἃ εἶδες, ἃ εἰσι καὶ ἃ μέλλει γενέσθαι μετὰ ταῦτα* (1, 9—20). Die Sendſchreiben ſelber, nach Epheſus (2, 1—7), Smyrna (2, 8—11), Pergamus (2, 12—17), Thyatira (2, 18—29), Sardes (3, 1—6), Philadelphia (3, 7—13), Laodicea (3, 14—22). — 2. Die Siegel, und zwar die erſten ſechs, c. 4—7. Zuerſt zwei, die Öffnung des Buchs mit den ſieben Siegeln vorbereitende Geſichte, einesteils das vom Thron Gottes mit den 24 Älteſten und den 4 *ζῶα* und der Anbetung der himmliſchen Weſen vor Gott, dem Schöpfer und Herrn, c. 4; andernteils das von dem Buch mit ſieben Siegeln, die nur das Lämmlein löſen kann; wie es das Buch nimmt, huldigen ihm die himmliſchen Weſen und alle Engel und Geſchöpfe, c. 5. Eröffnung der ſechs erſten Siegel durch das Lämmlein: das erſte, der Reiter auf weißem Roß (6, 1. 2); das zweite: der auf feuerrotem Roß (6, 3—4); das dritte: der auf ſchwarzem (6, 5. 6); das vierte: der auf fahlem (6, 7. 8); das fünfte: die Seelen unter dem Altar, die um Rache zu Gott ſchreien (6, 9—11); das ſechste: Erd- und Himmelserſchütterung (6, 12—17). Vor dem ſo angekündigten Gericht werden die Auserwählten bewahrt: Geſicht von den 144,000 Verſiegelten aus Iſrael (7, 1—8) und von der unzählbaren Schar aus allen Völkern vor Gottes Thron (7, 9—17). — 3. Die ſieben Poſaunen als Auseinanderlegung des ſiebenten Siegels, und zwar zuerſt die ſechs erſten Poſaunen 8, 1—11, 14. Die letzten wunderbaren, durch himmliſche Verderbenskräfte verhängten Gerichte, die aber doch nur einen Teil (1/3, ſo 1.—4. u. 6. Poſaune) der Geſchöpfe, reſp. die Nichtverſiegelten (5. Poſaune) treffen, c. 8 u. 9. Die fünfte (Heuſchrecken, 9, 1—12) und die ſechſte (die Roſſe und die gepanzerten Reiter, 9, 13—21), heißen auch das erſte und zweite Wehe. Ankündigung der ſiebenten Poſaune und der dann erfolgenden Vollendung; Johannes muß ein Büchlein verſchlingen und wird nun beauftragt, zu weisſagen, c. 10. Er muß den Tempel meſſen und hört, daß die heilige Stadt von den Heiden 42 Monate lang zertreten werde, 11, 1. 2. Weisſagung von den zwei Zeugen, 11, 3—14. — 4. Die ſiebente Poſaune (das dritte Weh) und die ſieben Schalen, 11, 15—19, 4. a) Vorausankündigung, daß nun das letzte Gericht über die *ἔθνη* und dann die *βασιλεία* komme, 11, 15—19. — b) Charakteriſierung der Gemeinde und ihres Feindes, c. 12 u. 13. Genauer: das Sonnenweib gebiert einen Sohn, der, vom Drachen verfolgt, in den Himmel entrückt wird (12, 1—6). Hier wird der Satan ausgeworfen (12, 7—12). Derſelbe verfolgt auf der Erde die Übrigen vom Weibesſamen, während das Weib ſelbſt wunderbar gerettet und er-

halten wird (12, 13–17). Die zwei Tiere: das aus dem Meer (12, 18—13, 10), das vom Land (13, 11–17). Die Zahl 666 (13, 18). — c) Die Bewahrten und die Gerichteten, c. 14 u. 15. Genauer: die 144,000 jungfräulichen Geretteten auf Zion (14, 1–5). Drei Engel kündigen das Gericht über Babel und die Tieranbeter (14, 6–12, das ewige Evangelium v. 6), eine Himmelsstimme kündigt die Seligkeit der im Herrn Sterbenden, zwei weitere Engel die letzte Ernte an (14, 7–20). Die sieben Schalen der letzten Zorngerichte werden sieben Engeln übergeben (c. 15). — d) Die letzten Gerichte, c. 16—19, und zwar zuerst die noch vor der Parusie eintretenden, c. 16—18, sodann das von der Parusie gebrachte, c. 19. Genauer: die sechs ersten, Menschen und Kreaturen treffenden, erstere aber nur zum Lästern bringenden Schalengerichte (16, 1–16). Das siebente trifft Babel und seine Welt (10, 17–21). Warum? weil es die große *πόρνη* ist, die auf dem Tiere sitzt; des Tieres Geschichte in sieben Häuptern und zehn Hörnern, was beides = *βασιλεῖς*, seine letzte Ausgestaltung, c. 17. Preis Gottes über den (durch das Tier erfolgten) Untergang Babels, c. 18, 1—19, 4. — 5. Die Parusie, das Gericht und die Vollendung 19, 5—22, 5: a) Das Gericht über das Tier, Ankündigung desselben und der Hochzeit des Lammes, 19, 5–10; Parusie, Kampf und Sieg Christi gegen die zwei Tiere und ihre Anhänger, 19, 11–21. — b) Bindung des Drachen, erste Auferstehung, Millennium, 20, 1–7. Letzter Kampf gegen Gog und Magog, Vernichtung des Satan, 20, 8–10. — c) Gericht über alle Toten, 20, 11–15. Neue Welt angekündigt, 21, 1–8, Neujerusalem und seine Bewohner, 21, 9–27, Strom des Lebens und die sonstige Herrlichkeit des neuen Lebens, 22, 1–5. — Epilog des Buchs, Worte des Engels, Christi und des Verfassers, welche das „Siehe, ich komme bald" und die Wichtigkeit des Buchs der Offenbarung einschärfen (22, 6–21).

2. Betreffend die Anordnung kann zunächst teils nur, wie schon durch die Abteilungen bei der Inhaltsübersicht angedeutet ist, das äußere Gerüste des Ganzen, das ein in der Hauptsache einfaches, klares, übersichtliches ist, herausgestellt, teils auf einzelne Hauptpunkte aufmerksam gemacht werden, welche in das innere Gefüge hineinsehen lassen. Hier sei Folgendes hervorgehoben:

a. Die ganz deutliche Selbstunterscheidung des Inhalts in *ἃ εἰσίν* und *ἃ μέλλει γενέσθαι μετὰ ταῦτα* 1, 19, wobei 4, 1 *δείξω ἃ δεῖ γενέσθαι μετὰ ταῦτα* zeigt, daß für den Apokalyptiker selbst in c. 2 u. 3 das *ἃ ἐστι*, die Gegenwart der Gemeinde (freilich mit eschatologischer Teleologie), von c. 4 an im wesentlichen die zukünftige Entwicklung und Vollendung gezeichnet sein soll.

b. Die zweifellose Rückbeziehung der Zukunftsweissagungen auf die eschatologischen Reden Jesu, bes. auf Mt 24, wie sie schon c. 6 bei den Siegeln klar vorliegt und beweist, daß die Siegel (und die Posaunen) unter den Gesichtspunkt der Vorzeichen des Endes zu stellen sind, daher auch im sechsten (6, 17) das *ἦλθεν ἡ ἡμέρα τῆς ὀργῆς* u. s. w.

c. Das durch die Inhaltsübersicht wohl schon deutlich gewordene Verhältnis von c. 7 zum Vorangehenden und Folgenden (c. 7 gibt Antwort auf die Frage 6, 17: *τίς δύναται σταθῆναι*? Antwort: die 144,000 und die große Schar. Das, wovor diese bewahrt werden, gibt dann c. 8 ff. an).

d. Das siebente Siegel, welches das des Endes ist, legt sich wieder in eine Endgeschichte, und zwar die der Gerichte auseinander in den sieben Posaunen, wovon die sechs ersten mit der Erklärung schließen, daß auch die härtesten Gerichte die Menschen nicht zur Buße bringen (9, 20 f.), so daß also Gott nicht anders kann, als das Endgericht verhängen.

e. Der schwierige und wichtige Abschnitt 10, 1—11, 14 muß (laut 11, 14) noch zur sechsten Posaune (zweitem Weh) gehören, resp. (s. 10, 7) von dieser zur siebenten überleiten und ebenfalls motivieren, warum — auch von dem letzten Anerbot des Heils, wie es in der Predigt der zwei Zeugen geschieht, nicht aufgehalten — das Endgericht kommen muß.

f. Für die ganze siebente Posaune (das dritte Weh), welche, da nirgends eine Scheidung angedeutet ist, den ganzen Abschnitt 11, 15—19, 21 umfaßt (sodaß die sieben Schalen ihre Auseinanderlegung ganz so sind, wie die sieben Posaunen die des siebenten Siegels), ist ihre Bedeutung durch 11, 15 vorgezeichnet: um den Eintritt der *βασιλεία* im vollendeten eschatalogischen

Sinn handelt es sich. Diese Vollendung aber ist das Ende des Kampfes von Gottes- und Weltreich, Gemeinde und Drache mit seinen Werkzeugen. Dieser Kampf seit der Geburt und noch mehr seit der Himmelfahrt Christi wird c. 12 ff. (wo v. 2 f. als geschichtlich zurückgreifend, rekapitulierend gefaßt werden muß), besonders in seinem durch die doppelte antichristliche Weltmacht gegebenen Höhepunkt vorgeführt. Aber der Hauptgesichtspunkt ist gemäß 11, 18 das Gericht über die Weltmacht. Von hier aus löst sich einfach das Verhältnis von c. 13 zu 14 ff., besonders der angeblichen, von der Kritik für Annahme verschiedener Schriften benutzten Wiederholung, resp. Änderung in c. 17 gegenüber 13. c. 13 führt die Macht vor, die · und warum sie gerichtet werden soll, c. 17 ff. nach 17, 1 zuerst *τὸ κρίμα τῆς πόρνης* und dann das der beiden Tiere. c. 14, 1–5 zeigt, wer vor diesem Gericht bewahrt ist. In 14, 8 dagegen erscheint bezeichnenderweise zum erstenmale der Name Babel. Bei den Schalen, in welchen auch die letzten Gerichtsthaten Gottes gegenüber der antichristlichen Macht wieder in eine Geschichte von Gerichten auseinandergehen, wird mehrmals (16, 9. 11. 21) ausdrücklich hervorgehoben, daß diese Plagen die Menschen nur zur Lästerung trieben, was zeigt, wie reif zum Gericht sie sind.

g. Die Anordnung der Entfaltung des letzten Gerichts selbst, c. 19 ff., sowie der Endvollendung ist klar; insbesondere halten wir für streitlos, daß 20, 1 ff. (Millennium) in diese Endvollendung zu verlegen, eschatologisch im strengsten Sinn zu fassen ist.

Nach alledem können wir vorerst als Aufriß des Hauptkörpers der Apokal. Folgendes geben: 1. c. 1, 9 – 3, 22 die Gegenwart der Gemeinde, und zwar nach ihren inneren Verhältnissen, wie sie der bald kommende Herr taxiert, und wie hienach die Gemeinde selbst ihr Leben gestalten soll. — 2. c. 4—22, 5 die Entwicklung zum Ende hin und das Ende selbst, und zwar nicht sowohl nach den inneren Verhältnissen der Gemeinde, sondern nach den freilich den Reichsabsichten Gottes dienenden kosmischen Potenzen und dem Verhältnis zwischen Weltmacht und Gemeinde. Daß dieser ganze Teil und — da nach dem Gesagten auch für Tl. 1 der Blick auf die Parusie maßgebend ist — in gewissem Sinn die ganze Apokalypse eschatologisch zu fassen ist, geht aus allem Gesagten hervor. Aber um Entwicklung des Endes, resp. zum Ende hin, um ein Enddrama (Klief.) handelt es sich. Daher denn die schwierigen Fragen über das Verhältnis dessen, was ganz nur dem Ende selbst unmittelbar angehört, zu dem, was (entweder länger oder kürzer) vor dem eigentlichen Ende zu erwarten ist, u. s. w. Daraus folgen Unterschiede sowohl in der Gesamtauffassung des apokalyptischen Inhalts und Zwecks, als in der Ansicht von der Anordnung der verschiedenen Stücke, besonders von dem Verhältnis der Siegel, Posaunen und Schalen.

In ersterer Beziehung, was die Gesamtauffassung unsres Weissagungsbuchs betrifft, stehen sich gegenüber diejenige Fassung, nach welcher der Verf. das Enddrama samt seinem Abschluß ganz und nur für seine eigene allernächste Zeit erwartet und in den als kämpfend vorgeführten Mächten nur solche seiner Gegenwart, insbesondere das römische Imperium gegenüber der Christengemeinde, malt — dies die sogen. **zeitgeschichtliche** Fassung. Ferner die rein **endgeschichtliche** Fassung, wonach alles nur der, auch für uns heute noch zukünftigen Endentwicklung und Vollendung angehört. Endlich die **kirchen-** und die **reichsgeschichtliche**, wonach das vor der Parusie erwartete (bei den strengsten kirchengeschichtlichen Auslegern: auch das Millennium) im Lauf der Kirchengeschichte, sei's in einzelnem, sei's (reichsgeschichtlich) in den Grundzügen bereits eingetroffen ist.

Was die Anordnung betrifft, so steht sich hauptsächlich gegenüber die sogen. **cyklische** (auch Gruppen- oder Rekapitulations-) und die **chronologische** (Perioden-)Hypothese. Nach der ersteren gehen je sowohl die Siegel als die Posaunen und Schalen bis ans Ende, jede dieser drei Arten gibt von sachlich verschiedenem Gesichtspunkt aus dasselbe, die Entwicklung bis zum Ende. Nach der zweiten Ansicht folgt das, was die verschiedenen Visionen geben, zeitlich auf aufeinander. Ehe wir nun hierüber die bedeutendsten Anschauungen kennen gelernt und die Gründe abgewogen haben, können wir auch noch keine nähere Ausfüllung unseres Aufrisses der Apokalypse geben.

2. Geschichte der Apokalypse in der Kirche.

Vgl. Joh. Albr. Bengel, Erklärte Offenb. Joh.s (Stuttg. 1740), S. 1093 ff.; F. Lücke, Vollst. Einl. in die Offenb. Joh.s², Bonn 1852; A. Chauffard (kath.), L'apocalypse et son interprétation historique (2 vols. Par. 1888), vol. I; H. Holtzmann, HdC.² IV, 1893, S. 278—289; W. Bousset, Die Offenb. Joh.s 1896, S. 11 bis 127. — Fürs Mittelalter insbesondere: Ernst Wadstein, Die eschatologische Ideengruppe (Antichrist, Weltsabbat ꝛc.) in den Hauptmomenten ihrer christl.-mittelalterl. Entwicklung, Leipz. 1896.

A. Geschichte der Kanonisierung der Apokalypse.

Trotz zweifellosen Herrührens einiger der ältesten Zeugnisse für unser Buch als johanneisch-apostolisch schon aus der ersten Hälfte des zweiten christl. Jahrhunderts ist dasselbe länger und hartnäckiger als irgend sonst eins der Antilegomena in seiner vollen Kanonizität angezweifelt worden.

Von den kirchl. Autoren der frühesten nachapost. Zeit kannte der römische Apokalyptiker Hermas (ca. 140) die Joh.-Apok. allerdings noch nicht. Auch sein kleinasiat. Zeitgenosse Polykarpus bietet in dem uns erhaltenen Br. a. d. Philipper keinen deutlich auf unser Buch bezüglichen Hinweis. Doch kann derselbe sehr wohl durch seinen Schüler Irenäus mit zu jenen Presbytern gezählt worden sein, die dieser (laut adv. haer. V, 30, 1) als Zeugen für die Apostolizität der St. Apok 13, 18 zitiert. Und schon bei Polykarps Freund und älterm Zeitgenossen Ignatius scheinen sich (ad Eph. 15, 3 und ad Philad. 6) Spuren von Bekanntschaft mit unserem Buche zu finden. — Ob die *Διδαχὴ τ. ιβ' ἀποστ.* in c. 16 mit dem, was sie von *ὁ κοσμοπλάνος* sagt, auch die Apokal. im Auge hat, ist mehr als zweifelhaft, aber in einer nahen Verwandten dieser Schrift, dem sogen. Iudicium Petri, liegt eine deutliche Anspielung auf Apok 4, 4 vor (s. Hilgf., N. Test. extr. can. rec., IV, 101). — Der Johannesschüler Papias von Hierapolis war in seinem kühnen Chiliasmus durch die Apok. (die in Eus. 3, 39, 12 unter den *ἀποστολικαὶ διηγήσεις*, die P. mißverstanden habe, wohl mitgemeint sein wird) höchst wahrscheinlich mitbestimmt. Derselbe hat (nach Andreas von Cäsarea, vgl. unten, B) das *ἀξιόπιστον* der Apok., was nach A. soviel wie *θεόπνευστον* ist, also die göttliche Autorität und die Glaubwürdigkeit der Schrift anerkannt. Die apost.-joh. Abfassung kann man (Hgst.) mittelbar (im Sinn des Andr.) hiemit bezeugt finden, mehr aber keinenfalls. — Zweifellos bezeugt Justin (ca. 140) c. Tryph. 81 die apost.-joh. Autorschaft (vgl. Eus. 4, 18); die Stelle macht den Eindruck, daß J. damit etwas zu seiner Zeit allgemein kirchlich Anerkanntes aussprechen will. — Die Autorität der Apok. bezeugen ferner Theophilus v. Antiochia (Eus. 4, 24), das Schreiben von Lyon und Vienne 177 (Eus. 5, 1—3 — Anführung mit *ἡ γραφή*), Apollonius (Ende des 2. Jahrh.) (Eus. 5, 18, 14), Dionys v. Kor. (Eus. 4, 23, 12), die Valentinianer u. a. — Ganz klar treten für apost.-joh. Entstehung ein: Irenäus, der als Abfassungszeit der Apok. die letzten Jahre oder Monate des Domitian angibt (Eus. 3, 18), Clemens Alex., Hippolyt, Origenes, Tertullian (der sie nach einer Notiz bei Hieronymus unter Nero verlegt) und Cyprian. Ebenso ohne Zweifel der Kanon Murat., der übrigens betreffs ihrer bemerkt: quidam ex nostris legi in ecclesia nolunt. Dies leitet zu den für die Anerkennung der Apok. bedenklicheren Data über.

In der Peschitho fehlt unser Buch; die vorhandene syrische Übers., deren Überschrift dasselbe unter Nero entstanden sein läßt, ist erst später entstanden; auch in der über den Kanon der Syrer um d. J. 400 Auskunft gebenden Doctrina Addaei fehlt die Apok. noch. — Marcion und die Aloger verwarfen sie — die letzteren als Gegner der johanneischen Schriften überhaupt, von welchen sie behaupteten, daß der ephes. Gnostiker Kerinth sie verfaßt habe. Ob der römische Presbyter Cajus (ca. 211) sie (wie die *τινες* Eus. 7, 25) für ein Werk des Kerinth erklärte, oder nur den auf sie sich stützenden Chiliasmus des Kerinth scharf (mit dem Wort, daß er *δι' ἀποκαλύψεων ὡς ὑπὸ ἀποστόλου μεγάλου γεγραμμένων* seine falschen Ansichten eingeführt habe) bekämpfen wollte, konnte bei der Dunkelheit der Stelle Eus. 3, 28 zweifelhaft erscheinen (so auch noch Aufl. 1 d. Komm. S. 354). Aber seit Entdeckung mehrerer Fragmente aus Hippolyts Capita adv. Cajum durch Gwynn (Hermathena VI, 1888) ist diesen Zweifeln ihre Stütze entzogen worden. Cajus erscheint laut dieser Polemik s. Gegners Hippolytus als ein ähnlicher radikalkritischer Gegner der Apostolizität unsres Buches wie jene Aloger (vgl. Zahn, Gesch. d. NTl. Kan. II, 973 f.; Harnack-Preuschen, Gesch. d. altchr. Lit. I, S. 602 f.). Von der Mitte des

3. Jahrh. an treten die Ansichten sich schärfer gegenüber und werden die Zweifel gründlicher fundamentiert. Letzteres namentlich durch des Origenes Schüler Dionys a. Alex. (ca. 250) s. Eus. 7, 25, vgl. 3, 28, 3 f., welcher aus der Verschiedenheit der Apok. vom Evang. Joh. deren Abfassung durch einen andern, übrigens heiligen und geisterfüllten Johannes zu erschließen suchte und so zum Wegbereiter für die sogen. Johannes-Presbyter-Hypothese wurde.

Von nun an bis ins 5. Jahrh. steht der Orient schwankend, während der Occident entschieden für apost.-joh. Abfassung und Autorität ist. Im ersteren nennt Euseb. die Apok. zuerst (III, 18, 2; 29, 1) unbefangen als apost.-joh., schwankt dann (III, 24, 18; III, 25, 2. 4) zwischen der Stellung unter die *νόθοι* oder die *ὁμολογούμενοι* und bespricht des Papias Äußerung über die zwei Joh., den Apostel und den Presbyter, mit der Bemerkung (III, 39, 6): *εἰκὸς τὸν δεύτερον, εἰ μή τις ἐθέλοι τὸν πρῶτον, τὴν ἐπ' ὀνόματος φερομένην Ἰωάννου ἀποκάλυψιν ἑωρακέναι.* Während ferner Eusebs Zeitgenossen Pamphilus und Methodius für die Abfassung des Buches vom Apostel sind, desgleichen Athanasius (Ep. fest. 39), die pseudo-athanasianische *Σύνοψις τ. θείας γραφῆς*, auch Basilius d. Gr. und Epiphanius (dieser mit Ansetzung des Exils des Joh. auf Patmos unter Kaiser Claudius), ja wie es scheint, auch der Syrer Ephräm apost.-joh. Abfassung vertraten, fehlt die Apokalypse im Kanon 60 der Synode von Laodicea (ca. 360), sowie vollends in der der Peschitho folgenden Philoxeniana (508). Cyrill von Jerusalem († 386) rechnet sie zu den *ἀμφιβαλλόμενα*, Gregor von Nazianz äußert sich schwankend, Chrysostomus übergeht sie fast ganz, Theodoret führt zwar Stellen aus ihr an (einmal mit *Ἰωάννης φησί*), kommentiert sie aber so wenig, wie ein anderer Antiochener. Auch später noch treten im Orient, für welchen es ja nach Hieronymus charakteristisch war, an der Apok. zu zweifeln, Bedenken hervor. Doch wird seit der zweiten Hälfte des 5. Jahrh. (Andreas v. Cäsarea, s. unten) die mit dem Occident übereinstimmende Anschauung allgemach die herrschende, wenigstens in der kath. orthodoxen Überlieferung. Ein gewisses Schwanken zeigt sich bei dieser darin, daß die trullanische Synode von 692 sowohl den Kanon von Hippo und Karthago, welcher die Apokalypse anerkennt (s. nachh.), als den von Laodicea, in welchen sie fehlt (s. oben), sanktioniert. Johann von Damask erklärt sie für apost.-joh. Bei den schismatischen Parteien des Orients behauptet sich der Widerspruch gegen das Buch durch das ganze Mittelalter hindurch. So bei den Nestorianern, für welche die Peschitho maßgebender Bibeltext blieb; bei den Jakobiten, deren großer Theologe Barhebräus († 1286) es noch als eine offene Frage behandelt, ob Kerinth oder „der andere Johannes" die Apok. geschrieben habe (Assemani, Bibl. os. III, 15); bei den Armeniern, deren Theologe Mekhitar von Airivank (um 1290) das Buch ausdrücklich als Antilegomenon bezeichnet (Zahn, Forschungen z. Gesch. d. Kan. V, 115). — Der Occident hatte sich viel früher entschieden. Lactantius folgt der Apok. in seiner Eschatalogie (B. VII, 10 ff.). Hilarius, Rufin, Ambrosius, Augustin, die von diesem beeinflußten Synoden zu Hippo 393 und zu Karthago 397 und 419, ferner Innocenz I., Hieronymus (nach welchem die lateinische Kirche mit ihrer Anerkennung der Apok. veterum scriptorum autoritatem sequitur), das Dekret des Gelasius I. († 496) sanktionieren das Buch als kanonisch. — Daß hie und da noch über diese Zeit hinaus vereinzelter Widerspruch gegen seine Anerkennung sich geregt hat, zeigt einerseits das von der Synode zu Toledo 633 über seine Verwerfer ausgesprochene Anathem, andrerseits der den Laodicenischen Kanon von 360 (s. o.) erneuernde Beschluß des Capitulum Aquisgranense 789 unter Karl d. Gr. — letzteres offenbar eine ganz vereinzelte Maßregel, zu deren Erneuerung im weiteren Verlauf des Mittelalters kein Anlaß erwuchs.

Erst mit dem Beginn des Reformationszeitalters regen sich nun Zweifel an des Buches johanneischer Autorschaft und zugleich an seiner Kanonizität. Für die röm.-katholische Theologie wurde — nachdem bereits Erasmus seine in diesem Sinn gethanen Äußerungen (vgl. Flacius, Argum. apoc. in N. T. ex versione Erasmi) in gehorsamer Anerkennung der kirchl. Autorität zurückgenommen hatte — alles Derartige durch das Tridentinum (Sess. IV, Decr. de canonicis Scripturis) niedergeschlagen. — Deutsch-lutherischerseits wurden zuerst durch Carlstadt, dann auch durch Luther entschieden Zweifel zum Ausdruck gebracht. In seiner Vorrede vom J. 1522 (Erl. Ausg. Bd. 63, S. 169 f.) sagt letzterer: „Mir mangelt an dem Buch nicht einerlei, daß ich's weder apostolisch noch prophetisch halte; aufs erste, daß die Apostel nicht mit Gesichten um-

gehen, sondern mit klaren dürren Worten weissagen. Dazu dünkt mich das allzuviel zu sein, daß er so hart sein eigen Buch befiehlt und dräuet: wer etwas davon thue, von dem werde Gott auch thun, ꝛc. Endlich halt jedermann davon, was ihm sein Geist gibt; mein Geist kann sich in das Buch nicht schicken, und ist mir die Ursach genug, daß ich sein nicht hoch achte, daß Christus darin weder gelehrt noch erkannt wird, welches doch zu thun vor allen Dingen ein Apostel schuldig ist." Etwas gemäßigter äußert er sich in einer späteren Vorrede vom J. 1534 (Erl. Ausg. 158 ff.): „Um seiner ungewissen Ausführung und verborgenen Umstands willen haben wir's bisher liegen lassen, sonderlich weil es auch bei etlichen alten Vätern geachtet, daß es nicht S. Johannes des Apostels sei, in welchen Zweifeln wir's für uns auch noch lassen bleiben." Einige der älteren Lutheraner schlossen sich dem Reformator hierin an, z. B. Chemnitz, der das Buch zu den Apokryphen des N. T.s rechnete. Seit dem 17. Jahrh. verschwinden in der lutherischen Theologie allmählich diese Bedenken; vgl. G. Schröder, Quod apoc. ad Joann. evangelistam et ap. referenda sit, Rostock 1697 und J. Fecht, De canonica apoc. auctoritate, ebd. 1717. — Ähnlich in der reformierten Kirche; nur muß hier die freiere Richtung der strenggläubigen noch früher das Feld räumen. Zwingli hatte kurzerhand geurteilt, die Apok. sei „nit ein bibl. Buch"; auch noch Beza unterhielt gegen ihre apostol. Abkunft Bedenken und wies deshalb auf Johannes Markus als ihren möglichen Verfasser hin. Aber schon Calvin trat nachdrücklich für die apost.-joh. Autorschaft ein. Unter seinem Einflusse wird die Auffassung sogar in einigen der reformierten Bekenntnisschriften zum Ausdruck gebracht (Conf. Belg. art. 4: „Apocalypsis divi Joh. apostoli"; Conf. Gall. a. 3: „l'Apocalypse ou Révélation de Saint Jean"). Auch freier stehende Theologen der nächsten Folgezeit bleiben bei derselben Annahme; so Hugo Grotius (Annott. in N. T. 1644) und der ihm folgende Hammond (Paraphr. et ann. 1653), welche beide freilich eine successive Entstehung des Buches aus Visionen verschiedener Zeiten (teils vor der Zerstörung Jerusalems durch Titus, teils nach derselben) annehmen und damit den modernen Teilung- und Kompilationshypothesen präludieren (vgl. § 3).

B. Auslegungsgeschichte.

1. Altkirchliche Kommentare (bis ca. 600). Für das 2. christl. Jahrhundert lassen eigentliche Auslegungsschriften über unser Buch sich noch nicht bestimmt nachweisen, denn die Notiz des Hieronymus (De vir. inl. 9): „Apoc., quam interpretantur Justinus martyr et Irenaeus" besagt wohl nur, daß von diesen beiden Männern, auf Grund ihrer Auffassung der Apok., die chiliastische Ansicht vertreten worden sei. Das nach Eus. hist. eccl. IV, 26 von Melito (ca. 180) verfaßte Werk *Περὶ τῆς ἀποκ. Ἰωάννου* kann ein Kommentar gewesen sein, möglicherweise aber auch nur ein den Sinn der apokalypt. Weissagungen, insbes. derjenigen vom tausendjährigen Reich, erörternder Traktat, wodurch der sardische Bischof (und zwar wohl als strenger bibl. Realist und Chiliast, also von einem dem Montanismus principiell nahestehenden Standpunkt aus) in die montanistischen Kontroversen seiner Zeit einzugreifen suchte (vgl. Thomas, Mel. v. Sardes, 1893, S. 87). — Auch die frühesten Vertreter der alexandrin. Schule scheinen nur in abhandelnder, nicht in eigentlich kommentierender Weise dem Buche näher getreten zu sein. So vielleicht Klemens, wenn man die Angabe Eusebs, betreffend seine Bearbeitung auch der ntl. Antilegomena in seinem großen Hypothesenwerke, auf die Apok. mitbeziehen darf; so Origenes, der nur gelegentliche allegorisierende Ausführungen über einzelne Abschnitte des Buchs, eingefügt seinen größeren Kommentarwerken (z. B. dem tom. 1 zu Johs., wo die Stelle Apok 14, 1–3 besprochen wird; der homil. in Ps. 36, welche sich mit Apok 20, 1 ff. beschäftigt) hinterlassen hat; so auch Dionysius d. Gr., dessen bruchstückweise erhaltenes Werk *Περὶ ἐπαγγελιῶν* (vgl. Eus. VIII, 25) wesentlich ein antichiliastischer Traktat war, der in seinem zweiten Buche die Apok. unter antichiliastischem, den Realgehalt der Weissagungen spiritualistisch verflüchtigendem Gesichtspunkt beleuchtete. — Einen eigentlichen Kommentar zur Apok. hat, wie es scheint, zuerst Hippolytus verfaßt (vgl. Eus. VI, 22; Hier. de vir. inb. 61). Die in einem arabischen Apokalypse-Kommentar (handschriftlich auf der Pariser Biblioth. nat.) erhaltenen Fragmente dieses im griech. Original nicht mehr erhaltenen Werks scheinen, wenn auch wohl echt, doch unbedeutenden Inhalts zu sein. Einen teilweisen Ersatz gewährten die auf einzelne Stellen des Buchs bezüglichen Aus-

führungen in mehreren anderen Hippolyt'schen Schriften, nämlich in der *Ἀπόδειξις περὶ τ. Ἀντιχρίστου* (wo die Kapp. 11. 13 und 17 zusammenhängende Erläuterung erfahren haben), in dem Kommentar zu Daniel (mit Ausführungen über c. 5 u. 14), sowie in den oben genannten *Κεφάλαια κατὰ Γαΐου* (s. S. 160). — Als Vertreter eines dem Hippolyt'schen verwandten Standpunkts hat Methodius († 310) mehrere Hauptstellen (bes. c. 7, 12 u. 14) in seinem Symposion einer asketisch-spiritualistischen Ausdeutung unterworfen.

Den ältesten vollständig auf uns gekommenen Apok.-Kommentar verdanken wir einem lat. Zeitgenossen des eben Genannten, dem Bischof Victorinus von Pettau († 303 als Märt.). Derselbe vertritt, gleich den älteren Realisten wie Melito, Irenäus ꝛc. eine wesentlich chiliastische Auffassung, liegt uns aber in einer durch Hieronymus vorgenommenen antichiliastischen Überarbeitung vor. Von den beiden vorhandenen Rezensionen seines Texts, einer kürzeren und einer längeren, steht eine kritische Ausgabe von Haußleiter zu erwarten (vgl. als Prodromus derselben den vor kurzem durch denselben veröffentlichten echten Victorin'schen Schluß des Werks, Theol. Lit.-Bl. 1895, Nr. 17). Der Kommentar ist bes. auch deshalb von Wichtigkeit, weil er bereits mit Entschiedenheit die Rekapitulationstheorie vertritt (s. S. 159), d. h. er läßt die letzte Zeit des geschilderten Geschichtsverlaufs schon mit dem letzten Siegel erreicht werden, betrachtet dann die sieben Posaunen als nähere Explikation der im letzten Siegel beschlossenen Gerichtsakte und deutet die sieben Zornschalen als eine „Wiederholung" (ein repeti) ebenderselben. Das Tier in c. 13 deutet er auf Nero, setzt jedoch die Abfassung des Buches erst unter Domitian an. Jene cyklische Auffassung der apokalyptischen Heptaden hat die Mehrzahl der folgenden kirchlichen Ausleger sich von ihm angeeignet.

So bereits der Donatist Tichonius (Ticonius), der übrigens streng spiritualistisch und antichiliastisch auslegt, also sein Rekapitulationssystem zur Stützung einer der Victorin'schen entgegengesetzten Geschichtsauffassung verwendet (s. näheres bei Haußleiter, Die Kommentare des Vict., Ticonius und Hieronymus z. Apok., ZKWL. VII, S. 239 ff.). Ihm folgt Augustin in beiderlei Hinsicht, was die Anwendung der Rekapitulationstheorie betrifft (wie denn auch nach ihm der Apokalyptiker „sic eadem multis modis repetit, ut alia atque alia dicere videatur, cum aliter atque aliter haec ipsa dicere vestigetur") und was die Beseitigung des konkreten Weissagungssinnes aus den Schlußkapiteln, bes. aus c. 20, angeht. Die „tausend Jahre" Apok 20, 3 will er als eine nicht erst künftig bevorstehende, sondern schon mit Christi Geburt anhebende Periode betrachtet wissen, welche mit dem Bestehen der Kirche auf Erden zusammenfalle und deren Dauer entweder weniger oder auch mehr als gerade ein Jahrtausend betragen könne (De Civ. Dei XVIII, 53; XX, 7—17). — Enger noch schlossen mehrere kirchliche Ausleger des 6. Jahrh. sich dem Tichonius an, selbstverständlich unter möglichster Beseitigung von dessen donatistischen Sonderansichten. So Cassiodorius in s. Complexiones in Epistolas et Acta app. et Apocal. (ca. 560); ein Pseudo-Augustinus, Verfasser von unter den echten Schriften Augustins mit überlieferten Homiliae in Apocal. b. Johannis (bei Migne lat. t. XXXV), Primasius von Hadrumet († 586) in einem breiten und gelehrten Werke von fünf Büchern, das auf die einschlägige Literatur der Folgezeit zu besonders nachhaltigem Einfluß gelangte. Den aus Tichonius stammenden spiritualistischen Deutungen ist darin auch manches mehr Realistische beigemischt, z. B. die Deutung der vier Engel in c. 7, 1 auf die Weltreiche Assyrien, Medien, Persien und Rom, die Beziehung der zwei Zeugen in 11, 3 auf Elias und Henoch, die Erwartung eines persönlichen Antichrist auf Grund von c. 13 u. 17. — Zu den Zeitgenossen dieser Exegeten des 6. Jahrh. gehört auch der spanische Bischof Apringius, dessen im Original verlorener Kommentar durch seinen Landsmann Beatus fast vollständig seiner voluminösen Apokalypse-Auslegung (ca. 780) einverleibt wurde. Auch er gehört der Familie der durch die spiritualistische Methode des Ticonius beherrschten Ausleger an (vgl. Bousset in den Nachrichten der Gött. Ges. der Wissensch. 1895, II).

Diesen ziemlich zahlreichen Lateinern steht als einziger griechischer Erklärer unsres Buchs in der alten Kirche Erzbischof Andreas von Cäsarea (Andr. Cappadox, ca. 530) zur Seite. Seine Arbeit — zuerst herausgeg. von F. Sylburg 1596 (vgl. Migne gr. CVI, sowie die lehrreiche Monogr. über Andreas von Rettig, ThStKr. 1831) — befolgt im allgemeinen die exegetische Methode des dreifachen Schriftsinnes, weicht jedoch betreffs vieler Einzelheiten von der spiritua-

listischen Auffassungsweise der Alexandriner ab. Er folgt bei den antichristlichen Abschnitten (bes. c. 13 u. 17) dem Irenäus und Hippolyt, deutet das sechste Haupt des Tiers auf Altrom und das siebente auf Konstantinopel, nähert sich in seiner Verflüchtigung des weissagenden Sinnes von c. 20 in etwas dem Ticonius und Augustin. Zur Rekapitulationstheorie der Abendländer bekennt er sich zwar nicht grundsätzlich, bringt sie jedoch faktisch einige Male zur Anwendung (vgl. die lehrreiche Studie v. Diekamp, Die Zeit des Erzb. Andr. v. Cäs., Hist. Jahrb. 1897, I).

2. Mittelalterliche Auslegungen. Während die griechische Theologie des Mittelalters nichts über den Standpunkt des eben genannten Andreas Hinausgehendes leistet — denn der von Bischof Arethas von Cäsarea (ca. 915) verfaßte katenenartige Kommentar (erschienen als Anhang der Werke des Oekumenius, Verona 1532 u. ö.) ist nichts als eine unselbständige, ja fast wertlose Überarbeitung der Auslegung jenes Vorgängers —, bringt die abendländische kirchliche Literatur doch einiges vergleichsweise Neue hervor. Zwar Beda der Ehrwürdige, Ambrosius Ansbertus (um 770), der schon genannte Beatus, Alcuin, Haymo von Halberstadt, Berengaudus (Verfasser eines unter den Werken des Ambrosius von Mailand erhaltenen Kommentars, s. Migne lat. tom. XVII) und noch mehrere Spätere*) wandeln alle mehr oder weniger in den durch Tichonius und Augustin vorgezeichneten Bahnen. Dagegen wird Abt Joachim von Flore († 1202) zum Begründer einer die chiliastische Auffassung in eigentümlicher Modifikation erneuernden Richtung. Seine Expositio apocalypsis (Tl. 1 des dreiteiligen Werks Concordia Vet. et N. Testamenti, geschrieben ca. 1195) identifiziert die 1000 Jahre Apok 20, 3 mit der aetas Spiritus Sancti, deren Anbruch er in naher Zukunft, nämlich im Jahre 1260 erwartet. Die aetas Dei Patris fällt ihm mit dem A. T. zusammen, die aetas Filii läßt er mit Christi Geburt anheben und genau 42 Menschenalter (nach Matth 1, 1–17) währen. Das Zeitalter des heiligen Geistes (dessen genau 1000jährige Dauer er übrigens nicht behauptet) schildert er als den großen Weltsabbat, als die Blütezeit des kontemplativen Lebens, welche auf das im Zeitalter des Sohnes blühende aktive Leben folgen werde, als die johanneische Zeit, welche das vorhergehende Petruszeitalter ablösen und, unter Einwirkung eines neuen Ordens frommer Einsiedler, Friede und Glückseligkeit für die Christenheit bringen werde. — Dieser joachimische Kommentar, von seinen späteren Bewunderern als „Evangelium aeternum“ gefeiert — so zuerst in dem Introductorius in Ev. aet. des Gherardino a Borgo Donino (1254) — erfuhr, da man speziell die Jünger des heiligen Franz als jenen kontemplativen Einsiedlerorden betrachtete (oder auch beide Hauptbettelorden, den franziskanischen und den dominikanischen, durch die zwei Zeugen in 11, 3 f. vorgebildet sah), im Schoße des Franziskanerordens mehrere wichtige Fortbildungen, und zwar seit Ende des 13. Jahrhunderts in antipäpstlich-häretischem Sinne. Der von der Inquisition unter Johann XXIII verurteilte Kommentar des Johann Peter Olivi († 1297) beschrieb als den zu seiner Zeit bereits sein Wesen treibenden Antichristus mysticus das römische Papsttum; durch diesen „mystischen Antichrist“ vorbereitet, werde demnächst die Zeit des Antichristus magnus anheben, nämlich des (zusammen mit einem gottlosen Pseudopapa) erscheinenden Hohenstaufenkaisers Friedrich II (vgl. die Fragmente des Kommentars in den inquisitorischen Prozeßakten bei Baluze, Miscellanea I). Eine noch schärfer antipäpstliche Haltung bethätigt die in B. V des „Arbor vitae crucifixus“ Ubertins von Casale († 1318) enthaltene Auslegung, welche das erste apokalyptische Tier auf Bonifaz VIII, das zweite auf Benedikt XI deutet. Noch mehrere andere Kommentare der letzten Jahrhunderte des Mittelalters geben joachimischen Einfluß zu erkennen (vgl. überhaupt Bouss. S. 82 ff.; Wadstein, 159 ff.); so der aus wyclifitischen Kreisen stammende, wohl von John Purvey 1390 verfaßte, welcher ganz in der Weise Wyclifs wider das päpstliche Ablaßwesen und das Bettelmönchtum eifert (im Druck herausgeg. durch Luther als „Comm. in apoc. ante centum annos editus, Wittenberg 1528). — Isoliert steht neben diesen zahlreichen antichristlich-chiliastisch gerichteten Auslegern Nikolaus Lyra (Postilla in univ. Bibl.) als Vertreter einer phantasiereichen weltgeschichtlichen Deutung, die er, mit entschiedener Ablehnung des Rekapitulationsverfahrens und mit gänzlicher Ignorierung des chiliastischen Weissagungssinnes

*) Dabei auch Rupert v. Deutz († 1135) — s. Migne t. CXLIX und vgl. Rocholl, Rupert v. Deutz, 1886, S. 102 ff.).

bei c. 20, bis auf seine Zeit (1329) durchführt. Eine beträchtlichere Zahl von Anhängern und Nachahmern erwuchsen seiner stark künstelnden Deutungsweise erst in neuerer Zeit.

3. Von der Reformation bis in den Anfang des 18. Jahrhunderts. In der katholischen Kirche hielt Erasmus, über dessen Stellungnahme zur Frage nach der Autorschaft bereits oben gehandelt wurde, sich streng an den Wortlaut des Buches. Gagnäus (ca. 1550) u. a. gingen auf die cyklische Methode der Älteren, wie Beda ꝛc. zurück. — Am meisten beschäftigen sich — zunächst von antievangelischem, römisch apologetischem Interesse aus — mit der Apok. die Jesuiten. Sie sind exegetisch genau und zum Teil unbefangener, als man meinen könnte, namentlich auch für endgeschichtliches Verständnis zugänglich. Schon Bellarmin, De pont. rom. III, hält den Antichrist für zukünftig. Ebendies thut Franz Ribera (Komm. ca. 1580), der die Apok. sehr richtig für eine Ausführung der eschatol. Rede Jesu erklärt und von c. 4 an alles auf den futurus ecclesiae status, doch 20, 1 ff. auf die Zeit von Christi Tod bis zum Antichrist bezieht. Eines mehr zeitgeschichtlichen Verfahrens befleißigten sich Hentenius († 1566) und Salmeron († 1585); beide lassen das Buch unter Nero entstehen, erblicken in seinen Weissagungen die Kämpfe des jugendlichen Christentums mit dem ungläubigen Judentum und Heidentum geschildert und deuten insbesondere c. 11 auf Jerusalems Zerstörung. Blasius Viegas (Comm., 1601) nähert sich mehr der weltgeschichtlichen Methode Lyras. Bened. Pererius († 1610) fordert Herbeiziehung der danielischen und sacharjanischen Prophetien zum Verständnis der Apok., entlehnt übrigens manches aus Joachims Auslegung (unter Beiseitlassung von dessen mönchischen Schwärmereien). Sein sehr gründlich angelegter Kommentar bricht bei c. 8 des Buches ab. — Mehr zu jener durch Henten und Salmeron kultivierten zeitgeschichtlichen Deutungsweise lenkt zurück Ludov. ab Alcassar, Vestigatio arcani sensus in ap. 1614. Dieser hervorragend gelehrte und methodisch wohlgeschulte Ausleger bringt eine systematische Gesamtanschauung dadurch zu stande, daß er als das Thema des Ganzen den Kampf und Sieg der Kirche, und zwar zuerst mit der Synagoge (c. 5—11), dann mit dem heidnischen Rom (c. 12—19), faßt; nicht wie Ribera auf extremum tempus, sondern auf prima ecclesiae tempora will er den Hauptinhalt beziehen. Vieles aus seinem großen Werke reproduziert der fleißige Kompilator Cornelius a Lapide (1626), der es übrigens vorzieht, teils mit Viegas und Pererius welt- und kirchengeschichtlich, teils mit Ribera endgeschichtlich zu deuten, sodaß sein Verhalten zu Alcassar ein überwiegend kritisch-polemisches ist. Zur zeitgeschichtlichen Auffassung des gelehrten Spaniers kehrt dagegen zurück J. B. Bossuet (L'Apoc. avec une explication, Paris 1688). Unter Entlehnung auch mancher Motive aus der Arbeit des scharfsinnigen Protestanten Grotius (s. u.) stellt er als das eigentliche Thema der Apok. die innere und äußere Überwindung des heidnischen Rom durch die ältere Kirche (in ihrer Entwicklung von Trajan bis auf Attila) dar. — Im allgemeinen bleibt in der katholischen Kirche die Beziehung des Tiers, also des Antichrist, auf das heidnische Rom das Herrschende. In der Minderheit bleiben die Vertreter der eschatologischen Auffassung, welche erst neuestens hier wieder mehr Beliebtheit erlangt.

Der katholischen Anschauung tritt auf evangelischer Seite das antipapistische Interesse und die damit gegebene Auffassung schroff gegenüber. Luther geht mit kirchengeschichtlicher Ausdeutung des einzelnen voran in jener jüngeren Vorrede von 1534 (45): „Weil es soll eine Offenbarung sein künftiger Geschichte und sonderlich künftiger Trübsalen und Unfall der Christenheit, achten wir, das sollte der nächste und gewisseste Griff sein, die Auslegung zu finden, so man die ergangen Geschicht und Unfälle, in der Christenheit bisher ergangen, aus den Historien nähme und dieselbigen gegen diese Bilder hielte und also auf die Worte vergliche" (Erl. 63, S. 160). Was die Frage: ob cyklisch oder chronologisch? betrifft, so kann man nach den kurzen Andeutungen dieser Vorrede sagen, Luther vereinige beides. Für cyklische Auffassung spricht bei ihm das, daß er schon 6, 13 auf den jüngsten Tag bezieht und c. 6 zu 7 und 8 so ins Verhältnis bringt, daß dort die leiblichen, hier die geistlichen Trübsale beschrieben seien; für die letztere aber, von c. 8 an, läßt er in der Hauptsache in chronologischer Folge die verschiedenen Feinde der Kirche, von Tatian an die Ketzer, dann Muhamed, zuletzt den Papst u. s. w. abgemalt sein (vgl. überhaupt das gen. Vorwort, E. A. 63, 158—169, das einen ziemlich vollständigen Gesamtüberblick über Luthers Auffassung des Buches bietet). — Wie die lutherische Kirche zum

Chiliasmus sich stellte, ist aus Conf. august. Art. 17 bekannt. Von älteren Kommentaren auf protestantischer Seite seien genannt: Fr. Lambert 1528, Bibliander 1547 (59), Artopöus 1549, Chyiraeus 1563, Selnekker 1565. Fast nur den Wortsinn gibt Beza 1565, auch Camerarius 1556, der vor geschichtlichen Ausdeutungen warnt. Die antipapistische Deutung trieb zum Extrem Hoe v. Hoenegg, Kommentar 1610 und 1640. Mehr auf die Fragen der Anordnung gehen ein und beantworten sie im cyklischen Sinn Collado, Methodus ad explicat. apoc. 1581, sowie in eigentümlicherer, die Kunstform zu erkennen suchender Weise Pareus (Kommentar 1618), welcher die Apok. als drama propheticum in sieben Visionen faßt. Wieder anders bringt Jos. Mede (Clavis apoc. Cambridge 1622) ein System ins Ganze durch Annahme von sogen. Synchronismen, wonach sich in den verschiedenen Visionen die betreffenden, hier gemalten Thatsachen, z. B. das Millenium der siebenten Posaune, entsprechen. Cyklisch konstruieren auch noch Witsius, De sensu epistolarum apoc., 1692, und Mark, Komm. 1696. Dagegen versuchen mehr oder weniger neue Wege teils Coccejus, teils Hugo Grotius, teils Petersen. Der erstere, der übrigens nur Cogitationes de Apoc. (Leiden 1665), keinen eigentlichen Kommentar, schrieb, brachte die kunst- und gemütvolle Periodenanordnung empor, wonach namentlich die sieben Sendschreiben, denen mehr oder weniger die Siegel, Posaunen u. s. w. entsprechen, sieben kirchengeschichtliche Zeiträume schildern sollen (vgl. das Nähere bei Bouss. S. 109). Ähnlich Lampe 1741 und teilweise auch (s. nachh.) Vitringa. Dagegen vertritt Hugo Grotius (Annotationes 1644), gefolgt von dem Engländer Hammond (s. oben, S. 162), sowie zum Teil von Bossuet, in eigentümlicher Mischung mit kirchengeschichtlicher Ausdeutung die zeitgeschichtliche Auffassung, sofern er in Annäherung an Alcassar die innere und äußere Überwindung des heidnischen Rom für das eigentliche Thema der Apok. hält. Endlich Petersen (vgl. Wagenmann, HRE.² XI, S. 502—505) erneuert in einer Reihe von Schriften (besonders „Wahrheit des herrlichen Reiches J. Chr." 1692 ff.; „Offene Thür, womit die Kammer der Geheimnisse der heiligen Offenbarung geöffnet wird" 1718 u. s. w.) die endgeschichtliche, und zwar (gemäßigt) chiliastische Auffassung. Ähnlich seine schwärmerische Gattin Johanna Eleonore in ihrer „Anleitung zu gründlicher Verständnis der heiligen Offenbarung", 1696. — In gewissem Sinn in der Mitte zwischen den Genannten steht Vitringa (*Ἀνάκρισις* apoc. Joh. Apost. 1705). Nach seiner im ganzen an Mede sich anlehnenden, aber das chiliastische Element stärker betonenden Auffassung ist die Apok. eine Weissagung über die Kirche von ihrer Stiftung an bis zur Vollendung; das regnum bestiae ist imperium romanum mysticum, allerdings zuerst das heidnische, dann aber hauptsächlich das falsch christliche Rom, dessen Kampf mit der wahren Kirche und sein Untergang wird c. 12—19 geschildert, auf diesen Untergang erst, der noch künftig ist, folgt longum illud tempus pacis ecclesiae u. s. w. Das Millennium ist noch zukünftig; die den chiliastischen Sinn von c. 20 behauptenden Kirchenväter befanden sich im Rechte.

4. Seit dem 18. Jahrhundert. Immer klarer treten hervor und sich gegenüber die prinzipiell verschiedenen Anschauungen sowohl in betreff des Inhalts und Zwecks, als der Anordnung und der Autorschaft des Buchs. Die Exegese wird mehr und mehr streng wissenschaftlich; die Kritik sucht und gewinnt festere Basis und klareres Ziel. Auf der sog. liberalen Seite wird die zeitgeschichtliche, auf der konservativen sehr allmählich die endgeschichtliche Auffassung die herrschende. Die cyklische und die chronologische Anordnung stehen sich noch bis heute gegenüber. Die apostolisch-johanneische Autorschaft behält nicht bloß auf positiver, sondern zum Teil auch auf liberaler Seite bedeutende Vorfechter.

a. Das achtzehnte Jahrhundert kann als das der allmählichen schärferen Herausstellung der entgegengesetzten Anschauungen bezeichnet werden, ohne daß es sozusagen zur vollen Abrundung und ganz durchgeführten Erweisung derselben kommt. Man kann, was die Auffassung des Inhalts betrifft, als Repräsentanten der drei hauptsächlich einflußreich gewordenen Auffassungen nennen: zunächst Bengel (dessen Vorgänger in der Berechnung des Endes u. dgl. Whiston (Essay 1706) und einige andere waren), sodann Joachim Lange mit einigen eschatologisch gerichteten Nachfolgern, endlich Abauzit, an welchen Semler, Herder ꝛc. sich anschließen.

J. Albr. Bengel († 1752), dessen hierher gehörige Hauptschriften die „Erklärte Offenbarung", 1740, und die Sechzig Reden, 1747 sind (für den übrigens auch der Gnomon, besonders in der neuen, durch Stellen aus den andern Schriften vermehrten Steinkopf'schen Ausgabe (1887), zu vergleichen ist) erklärt noch wesentlich kirchengeschichtlich, aber mit Übergang zur endgeschichtlichen Fassung. Genauer ist nach ihm der Inhalt von c. 2—9 schon erfüllt, c. 10—14 sunt in cursu jam dudum, c. 15 ff. ist alles noch künftig, insbesondere wird das (bei B. doppelte) Millennium eschatologisch gefaßt. Die Anordnung der Apok. sei im wesentlichen chronologisch; der Verfasser der Apostel Johannes (genauer dieser „scriptor", dagegen Christus „autor"). Nicht das, was man von B.s apokalypt. Forschungen gewöhnlich am meisten, ja oft als das einzige nennt, seine Einzeldeutungen und vollends seine Berechnungen, worin er in manchem, besonders mit der Festsetzung des Anfangs des Millenniums auf 1836, aber auch schon mit seinen Kanones für die Berechnung, seinem „Schlüssel" u. s. w. sich getäuscht hat, sind das wichtigste, sondern die unvergleichliche, wahrhaft prophetische Geisteskraft, mit welcher er in bis heute unerreichter Weise — namentlich in den 60 Reden — in die tiefen, bleibend, ja ewig wahren Gedanken der Apokalypse hineingeschaut und dieselben herausgestellt hat. — In positiv schriftgläubiger Haltung steht Bengeln nahe Joach. Lange, dessen Erklärung („Apok. Licht und Recht" 1732) sich übrigens möglichst an Vitringa anschließt. Allein wie von Bengel, so unterscheidet er sich dadurch auch von Vitringa, daß er mit größerer Entschiedenheit als dieser endgeschichtlich erklärt; für ihn ist nicht bloß der Antichrist, das Millennium u. s. w., sondern alles von c. 4 an noch zukünftig. Gleichfalls eschatologisch, doch zugleich mit der Betonung, daß es sich wesentlich um die Gesetze der Zukunftsentwicklung, nicht so sehr um Vorhersagung von einzelnem handle, deuten die „Briefe über die Offenbarung Joh." 1784. Dagegen bilden eine Art Mittelglied zwischen end- und zeitgeschichtlicher Auslegung des großen Astronomen Newton Observations 1732; für ihn ist von c. 17_{10} an alles zukünftig, dagegen das Vorangehende auf Rom und sein Verhältnis zur Kirche zu beziehen. — Die streng zeitgeschichtliche Auffassung aber, verbunden mit Kritik und Negation der gewöhnlichen Ansicht von der Autorschaft, vertritt mit Entschiedenheit und Klarheit Abauzit, zuerst in dem anonym in englischer Übersetzung erschienenen Discourse historical and critical, 1730, dann in dem Essay sur l'apocalypse (Oeuvres diverses, 1770, t. I.). Er leugnet die Abfassung durch den Apostel Johannes, bezieht den Hauptinhalt auf die Zeit Neros und erklärt: die Apok. sei nur une extension de la prophétie du sauveur sur la ruine de l'état judaique. In gleichen Bahnen geht der die zeitgeschichtliche Deutung auf die Spitze treibende (sogar die sieben Gemeinden c. 2. 3 mit der Urkirche zu Jerusalem identifizierende) Jesuit Hardouin, dessen Commentaire 1742 auf den Index verbotener Bücher gesetzt wurde. Desgleichen J. Jak. Wetstein, De interpr. apoc. 1752, sowie Harenberg, Erklärung der Offenbarung, Braunschweig, 1759, welcher zugleich für die sprachliche Untersuchung die Ansicht vertrat, daß eine hebräische Grundschrift anzunehmen sei. Ferner Semler, der 1769 die Schrift von Oeder „Christlich freie Untersuchung" u. s. w., sodann 1771 seine eigene Abhandlung „Von freier Untersuchung des Canon", 1776 „Neue Untersuchungen über die Apok." u. s. w. herausgab und nicht bloß die johanneische Abfassung leugnete (ja der Erneuerung jener alten Ansicht, daß die Apok. ein Werk Kerinths sei, durch Oeder beistimmte), sondern namentlich durch die Gleichstellung der Apok. mit jüdisch-apokalyptischen Machwerken zu der Geringschätzung des Buches als eines „finsteren und albernen" Machwerks viel beitrug. — Gegen diese kritischen Ansichten wurde die Autorität und die johanneische Authentie der Apok. auf englischem Boden verteidigt insbes. von Twells 1732, auf deutschem von dem an Bengel sich anschließenden Reuß 1767 u. 1772, von Storr 1782, u. a. Den Bestreitern der apost. Authentie und Autorität des Buches gesellte auch Corrodi sich zu (Krit. Geschichte des Chiliasmus (1781 ff.). Besonnener und in mehr vermittelnder Weise behandelte J. D. Michaelis das apokalyptische Problem („Einleitung in die göttlichen Schriften" 4. Ausg., 1787 f.; Anmerkungen für Ungelehrte zum N. T. IV, 1792). Ähnlich auch G. Herder, der zwar der zeitgeschichtlichen Beziehung auf Jerusalems und Judas Untergang durch Rom u. s. f. (selbst mit viel Einzelndeutung auf Personen und Ereignisse aus dem jüdischen Krieg nach Josephus), nicht aber der Leugnung apostolischer Autorschaft und noch weniger der Semler'schen Herabsetzung beitrat. Seine Schrift „Maranatha; das Buch von der

Zukunft des Herrn" (Riga 1779) stellt den tiefen und bleibend wahren poetisch-prophetischen Gehalt der Apok., als eines „Buchs für alle Herzen und alle Zeiten, welches das Wesen des Christentums und der Weltgeschichte enthält", in klassischer Weise heraus. Ähnlich Hartwig, Apologie der Apok. 1870, der jedoch allzu künstelnd die Apok. — vgl. Pareus — als symbolisch-dramatisches Gedicht in fünf Akten darzustellen suchte. Verwandt ist die Auffassung Eichhorns (Comment. in apoc., 2 voll., 1791), während mehr an Herder sich anschloß Herrenschneider (Tentamen apoc., Straßburg 1786). Gegen Eichhorn verteidigte Kleuker „Über Ursprung und Zweck der Offenbarung" 1800 den realistisch prophetischen (nicht in Poem aufzulösenden) Charakter des Buchs.

b. Die Stellung der modernen Theologie (seit Anfang des 19. Jahrhunderts) zur Apok. kann zusammenfassend etwa dahin bezeichnet werden, daß die kirchengeschichtliche Deutung nur noch von wenigen der wissenschaftlichen Ausleger vertreten wird, während sie in den populären Erklärungen immer noch eine gewisse Vorherrschaft übt. An ihre Stelle ist bei den meisten positiven Erklärern teils die sogenannte reichsgeschichtliche, teils hauptsächlich die endgeschichtliche, dagegen bei den liberalen Theologen die zeitgeschichtliche Auffassung getreten. Die positiven Theologen halten alle an der göttlichen Wahrheitsautorität, größtenteils auch an der apostolisch-johanneischen Autorschaft der Apok. fest, sind aber unter sich uneins in betreff der cyklischen oder chronologischen Anordnung. Unter den liberal-kritischen Theologen hält die Baursche Schule an der apostolisch-johanneischen Abfassung fest. Eine relative Autorität auch der Apok. als Teil des neutestamentlichen Gotteswort sucht die liberale Theologie durch „die Unterscheidung zwischen der historischen Auslegung und der idealen Beziehung der Weissagung", wie Lücke (2. Aufl. S. 1038) sich ausdrückt, zu retten, gibt aber in Wahrheit alles, was der Apok. eigentümlich ist, als mehr oder weniger jüdisch-phantastische, groteske Vorstellungen und Erwartungen preis. — Die kirchengeschichtliche Auffassung wird — abgesehen von mehr oder weniger populären Werken — noch energisch festgehalten von Hengstenberg, Erklärung der Offb. 1849 ff. (2. Aufl. 1861). Doch sucht auch dieser der Einzelndeutung gegenüber mehr die „idealen Gesamtgestalten" von kirchengeschichtlichen Fakta, Zuständen, Richtungen u. s. w. in der Apok. zu finden. Aber wie sehr er im wesentlichen die alten Bahnen geht, zeigt seine Beziehung des Millenniums auf die Zeit von 800 bis 1800. Ihm folgte namentlich J. Ph. Sabel (Heidelb. 1861). Anders einige englische und französische Erklärer, besonders Elliot (Horae apocalypticae, 1851) und Louis Gaußen in Genf (Apoc. 1850; Daniel 1861), welche das Millennium endgeschichtlich fassen. So leiten diese zu der reichsgeschichtlichen Auffassung hinüber, welche die kirchengeschichtliche dahin modifiziert, daß es sich in der Apok. nicht um geschichtliche Details, sondern um „die großen Epochen, die leitenden Potenzen und Gesetze in der Entwicklung des Gottesreichs im Verhältnis zum Weltreich" handle; dabei werden auch, mindestens für das Millennium u. s. f. endgeschichtliche Anschauungen hereingezogen. So der geistreiche Begründer dieser neuen Deutungsweise, K. Aug. Auberlen († 1864) in dem Epoche machenden Werk: Daniel und Offb. Joh. 1854 (2. Aufl. 1857). Ähnlich dann eine Reihe von z. Tl populären Werken, so Christiani (1868), Luthardt (1861), Rinck (besonders: Die Zeichen der letzten Zeit, 2. Aufl. 1880), Kemmler (1863), Kratzenstein (Offb. Joh., 1878; 2. Aufl. 1890), von welchen die drei Letztgenannten das endgeschichtliche Moment in den Vordergrund stellen. Der reichsgeschichtlichen Deutung teilweise nahe steht auch der schwedische Kommentar von O. F. Myrberg, Johannis Uppenbarelse, etc., Stockholm 1888. — In ganz anderer Weise gehören hierher einerseits Ebrard (Die Offb. Joh., 1853), andrerseits Hofmann und seine Schule. Bei Ebrard und dem in mehreren Hauptpunkten ihm folgenden Graeber (Pfarrer in Meiderich)*) tritt die altprotestantische, antirömische Deutung noch beherrschend hervor; endgeschichtlich deutet der erstere nur so, daß das Ende wesentlich als Summation der ganzen Kirchen- und Reichsgeschichte erscheinen soll. Wesentlich endgeschichtlich, und zwar so, daß die Zeit vor dem Ende mehr oder weniger judaistisch gedacht wird (besonders betr. das Millennium)

*) Verfasser mehrerer hieher gehöriger Arbeiten: 1. Erklär. der Offb. Joh., 1857; 2. Die Weissagungen in der Offb. des Apost. Joh., Barmen 1893; 3. Komposition und Structur der Apok., nebst kürzester Auslegung (Kirchl. Monatsschr. 1896, Nov.).

faßt Hofmann in „Weissagung und Erfüllung", „Schriftbeweis" ꝛc. die Apok., gefolgt von seiner Schule. Aus der letzteren ist vor allen Füller („Die Offb. Joh. erklärt" 1874) hervorzuheben. Endgeschichtlich, aber teils ganz antijudaistisch, teils mit gemäßigten jüdisch-eschatologischen Zukunftserwartungen halten sich Kliefoth, Die Offb. Joh., 3. Abt., 1874 (sicher das bedeutendste, von positivem Standpunkt aus geschriebene neuere Werk über die Apok.), Burger 1877, J. P. Lange (mit sehr viel Eigentümlichem, auch Allegorisirerei), 2. Aufl. 1878, Ittamaier, Beitr. zum Verständnis der Offb. 1888, J. T. Beck, Erklär. von Offb. 1—12 (herausgeg. von Lindenmeyer, 1888, auch später durch denselben ergänzt mittels Hinzufügung einer Erklärung von c. 10—22 unter dem Titel: „Die Vollführung des Geheimnisses Gottes", 1888, 2. Ausg. 1896), sowie H. Couard (in Bd XI seiner populären Erklär. des N. T.s, 1896). Dagegen suchen bei endgeschichtlicher Haltung doch auch das Richtige an der zeitgeschichtlichen Fassung zuzugeben die apokalyptischen Studien von Kübel, Ztschr. f. kirchl. Wissensch., 1881, VI u. folg. Den endgeschichtlichen Erklärern haben neuerdings auch mehrere katholische Theologen sich angeschlossen, so besonders Bisping, Erklär. der Apok., Münster 1876, und J. Waller (Freiburg 1884), im Ganzen auch Bischof Ph. Krementz (ebend. 1883), der aber zugleich der älteren kirchenhistorischen Methode manches entlehnt. Mehr noch nähert sich dieser letzteren der mehrfach an Hengstenberg sich anlehnende P. Salesius Tiefenthal (Die Apok. des h. Joh., 1892).

Die zeitgeschichtliche Deutung in jener durch Abauzit, Semler ꝛc. versuchten strengeren Ausbildung hat erst in unserem Jahrhundert ihre volle Begründung und Durchführung gewonnen durch eine Reihe gelehrter historischer Monographien und Kommentare. Es gehören dahin mehrere Arbeiten von F. Bleek (Beiträge 1820, dann 1846 u. 1854; zuletzt „Vorlesungen über die Apok.", herausgeg. von Hoßbach 1862). Ferner H. Ewald (Kommentar 1828, Die joh. Schriften II 1862), sowie bes. Lücke, „Vollständige Einl. in die Offb." 1832, 2. Aufl. 1852 (s. oben). Beachtung verdient auch immer noch das zweibändige Werk von Züllig, „Joh. des Gottbesprachten eschatologische Gesichte" u. s. w. (I 1834, II 1840). Dasselbe berührt sich in seinem Bestreben, die Apok. wesentlich vom Standpunkt jüdischer Eschatologie aus zu begreifen, teils mit Hardouin, teils mit Herder. Es erhebt den Anspruch, zum erstenmal eine wirkliche ganze Erklärung der Apok. und Darlegung ihrer poetisch-prophetischen Kunstform (sieben Gesichte mit je einem Vorspiel) gegeben zu haben. Desgleichen De Wettes Kommentar im Exeget. HdB. 1848 (später von Möller bearbeitet), sowie der in sehr gemäßigter Weise die zeitgeschichtliche Auffassung vertretende Düsterdieck im Meyer'schen Kommentar (Abt. 16; 1. Aufl. 1859, 4. Aufl. 1887). Letzterer wollte gegenüber der rationalistischen Leugnung des prophetisch wahren Charakters der apokalyptischen Weissagungen diesen dadurch retten, daß er (wie Lücke, Bleek u. a.) den bleibenden ethisch-religiösen Kern aus der, freilich irrtumbehafteten Hülle herausschälte. Sein Nachfolger Bousset (in Aufl. 5 des Meyer'schen HdB., 1896, s. oben S. 160) hat sich von dieser, gewissermaßen apologetischen Tendenz ganz losgesagt. Was seine streng zeitgeschichtliche Auffassung dem Buche an prophetischem Gehalt noch läßt, ist von minimaler Bedeutung. Immerhin strebt er kräftig danach, im Gegensatze zum zerstückelnden Verfahren der Quellenscheidungskünstler (vgl. unten, § 4) „das lebendige Verständnis der Apok. als eines eigenartigen und charakteristischen literarischen Ganzen" zu fördern. Namentlich als „ein gewaltiges und machtvolles Zeugnis aus der Geschichte der ersten Christenheit, das zu uns redet von Mut und Tapferkeit und Treue bis in den Tod und das die Stimmung des jungen Christentums beim Beginn seines jahrhundertelangen Kampfs mit dem römischen Imperium vergegenwärtigt", sucht er das Buch verstehen zu lehren.

Für die Einleitungsfragen gehören zu den Vertretern der zeitgeschichtlichen Anschauung Baur, Schwegler, Hilgenfeld, Holtzmann (Einl. ins N. T. [seit 1885] u. HdC. IV), Reuß, Pfleiderer, Böhmer (Über den Verf. der Offb. Joh., 1855), Wieseler (Zur Gesch. der NTl. Schrift, 1880, s. unten, § 9), Weizsäcker (Apost. Zeitalter, 1886). Dabei halten Baur und seine Jünger, freilich bei gleichzeitiger Bestreitung der Echtheit der übrigen joh. Schriften, die apost.-joh. Autorschaft der Apok. fest, während Weizs. den Grundstock des Buchs aus der joh. Schule stammen, das Ganze aber, jedoch innerhalb des 1. Jahrh., aus verschiedenen Bestandteilen gebildet sein läßt. Wegen der hiemit teilweise verwandten Ansicht Boussets s.

unten, § 4 u. 9. Den Johannes Markus hielt F. Hitzig (1843) für den Verfasser, was auch Weiße und Hausrath für möglich erklären. Die meisten andern ziehen den Presbyter Johannes vor. Durch ein Zusammenwirken des Apostels mit dem (unter seiner Leitung schreibenden) Presbyter Johannes wollte Grau das Buch entstehen lassen (Entwicklungsgesch. des NTl. Schrifttums, 1871, II, 366 f.). — Näheres über die Verfasserfrage s. unten, § 9.

Wegen der die Einheitlichkeit des Buchs preisgebenden Ausleger und Literarkritiker der jüngsten Jahre s. den zweitnächsten Abschnitt.

3. Grundgedanke und Zweck der Apokalypse.

1. Nach 1,1 will die Apok. *δεῖξαι ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει*, vgl. 4,1; 22,6; hienach wäre ihr Inhalt zu bezeichnen als „die notwendige, d. h. im göttlichen Rat begründete künftige Entwicklung und Vollendung". Hiebei ist aber durchaus die Parusie Christi Zentrum und Telos von allem, vgl. 1,7 *ἰδοὺ ἔρχεται μετὰ τ. νεφελῶν*, vgl. 1,4.8 (*ὁ ἐρχόμενος* הַבָּא); 2,25; 3,3.11.20 u. s. w.; 22,7.12.20 *ἰδοὺ ἔρχομαι ταχύ*. Die Hinweisung auf die Parusie beherrscht sowohl alle Paränese, wie alle Lehr- und Geschichtsdarstellung. Die Parusie ist das lösende Wort für alle Aufgaben, wie für alle Rätsel des Gemeinde- und christlichen Einzellebens. Aber nicht um den Akt der Parusie bloß und um einzelne Fragen des Lebens, so wie sie mit diesem Akt ihre Lösung finden, handelt es sich, sondern um eine Entwicklung zu diesem Endakt hin, um eine Gesamtgeschichte, welche dieses Ende nicht bloß fordert, sondern bereits lebensvoll in ihrem Schoße trägt, um das „ganze große Drama des Endes" (Kliefoth). Nun ist wie für den Gedanken des Endaktes selbst, so für diese Endgeschichte durchaus die eschatologische Rede Jesu, Mt 24 (Lk 21) Basis und Norm der Darstellung. Hienach erscheint als die Signatur der zwischen der ersten Erscheinung Christi auf Erden und seiner Wiederkunft liegenden Entwicklungsperiode für die Gemeinde wesentlich die *μεγάλη θλῖψις*, vgl. 7,14. Dieser macht die Parusie ein Ende im Gericht für die Ursächer derselben, in Errettung für die darin Leidenden. Und wie die letzteren, die Gemeinde, in der *θλῖψις* nach dem Ende ausschauen, darnach seufzen (z. B. 6,10), darum beten und beten sollen (22,17), so ist für sie auch die ganze Entwicklung zum Ende hin nur eine Kette von *σημεῖα τῆς παρουσίας* (Mt 24,3 ff.), Vorzeichen teils (resp. sowohl) im Sinn der symbolischen Hinweisung auf und Mahnung an dasselbe, teils (resp. als auch) im Sinn realistischer Anbahnung oder Vorausdarstellung dessen, was das Ende bringt, Vorführung sozusagen je eines Tags des Herrn (besonders in Gerichtserweisung) als realen Typus des Tags, vgl. Lk 17,22. Unter den von der Apok. namhaft gemachten *σημεῖα* aber tritt klar ein Unterschied von zwei Arten hervor. (a) In c. 4—11 (Siegel und Posaunen, bis zur sechsten) haben die betreffenden Ereignisse mehr allgemeinen, die Menschen und die Geschöpfe überhaupt betreffenden Charakter, sie sind allgemein historischer und physischer Art. Nur in 6,9 ff. und 7,14 tritt schon hier der dann (b) in c. 12—19 alles beherrschende Gesichtspunkt heraus, der des Kampfs des Weltreichs gegen die Gemeinde und des Gerichts über die antichristliche Macht, welch letztere mit 11,7; 13,1 auftritt. Hiemit tritt der Grundgedanke der Apok. in neues Licht: die Parusie ist einerseits die Erscheinung des Herrn, dem die ganze Welt-, Menschheits- und Naturentwicklung Bahn machen muß; und inwiefern dies, zeigt die Apok. Sie ist andererseits und vor allem die Erscheinung dessen, gegen welchen in seiner Gemeinde das Weltreich der Finsternis, und zwar vor Menschen Augen mit dem endlichen Resultat der Ausrottung der Gläubigen, kämpft. Aber gerade hiedurch ist sein Kommen provoziert und wird mit Besiegung der Feinde enden. Und inwiefern dies, zeigt eben die Apok. Sie schreibt also an sich weder Kirchen-, noch Reichs-, noch Weltgeschichte selber, aber telisch zeigt sie, auf was die ganze Geschichte hinausgeht.

2. Und das zeigt sie zum Zweck sowohl der Belehrung, als hauptsächlich der Mahnung und Ermunterung der Gemeinde. Wenn Möller (in De Wettes Komm., 3. Aufl., 1862) sagt, der letzte und höchste Zweck der Apok. sei ein „rein religiöser", so ist das richtig, aber nicht in dem Sinn, daß damit Belehrung über die Zukunftsentwicklung ausgeschlossen sein soll. Auf die *σημεῖα* zu achten, ist nach Mt 16,3 sittlich-religiöse Pflicht; um diese zu erfüllen, muß man die Zeichen doch kennen. Und so dient gerade die Einzelschilderung derselben in der Apok.

dazu, jene σοφία (13, 18) und damit auch jene ὑπομονή und πίστις τῶν ἁγίων (13, 10; 14, 12) in der Gemeinde pflanzen zu helfen, vermöge deren sie die Gefahren der θλῖψις überstehen und vor dem Wiederkommenden bestehen kann. Wenn wir nun aber bei dieser Bestimmung des Zwecks ganz allgemein von „der Gemeinde" und ihrer Bereitung auf das Ende reden, so müssen wir der Exegese die nähere Nachweisung dafür überlassen, daß und inwiefern die nächsten Adressaten der Apok., die sieben Gemeinden in Asien (1, 4 u. s. w.), Repräsentanten der Gläubigen überhaupt (τ. δούλοις αὐτοῦ 1, 1) sind. Mit der sofort zu besprechenden Hauptfrage „endgeschichtlich oder zeitgeschichtlich?" aber hängt diese dadurch zusammen, daß von dem Gedanken der Nähe der Parusie aus die zur Zeit des Schreibers vorhandene, in jenen sieben Gemeinden ihm zunächst sich präsentierende Christenheit in gewissem Sinn die Christenheit überhaupt ist.

3. Wenn sich in der Apok. alles um das Ende, die Parusie und ihre Anbahnung dreht, so ist ein anderes Verständnis derselben, als das endgeschichtliche, unmöglich. Aber einesteils, wie gezeigt, um eine Geschichte, ein Drama des Endes handelt es sich, also um eine Entwicklung, die als solche verschiedene Stadien durchläuft; andererseits und hauptsächlich, vom faktischen Verlauf aus, den nun eben einmal jenes (ἃ δεῖ γενέσθαι μετὰ ταῦτα) genommen hat, muß wenigstens die Frage, wie der nun fast zweitausendjährige Gang und Inhalt der kirchengeschichtlichen Entwicklung, die ja freilich eine Entwicklung zum Ende hin ist, sich zu dem der Apok. verhalte, beantwortet werden. Endlich da die Apok. selbst zweifellos zunächst für die Christenheit ihrer Zeit bestimmt ist und sie diese doch unmöglich nur auf Dinge verweisen kann, die absolut, durch jahrtausendlangen Zwischenraum, von ihr getrennt sind, so muß mindestens ebenfalls die Frage beantwortet werden, wie der Inhalt der Apok. zum Inhalt jener Zeit stehe. Die letztere Frage nun legen, abgesehen für c. 2 u. 3, einfach beiseite die ausschließlich nur endgeschichtlichen Erklärer (von Joach. Lange bis Beck und Couard), für welche alles, was von c. 4 an gesagt ist, etwas auch von unsrer Zeit aus noch rein Zukünftiges, der auch für uns ganz erst zukünftigen Parusie, resp. den letzten Jahren vor dieser Angehöriges ist. Diese Ansicht kann aus dem schon angeführten Grund unmöglich richtig sein; auf einzelnes in der Exegese, wie besonders 11, 2 (wo sicher auf Lk 21, 24 hingewiesen ist und unmöglich dort wie hier nur ein künftiges, nicht das zur Zeit Joh. vorhandene Jerusalem [Klief.] gemeint sein kann) sodann 17, 9. 18 (wo auf das Rom der Zeit des Verf. hingewiesen sein muß) u. a. wird seinerzeit näher eingegangen werden (vgl. auch meine oben angef. Aufs. in ZKWL. 1886). Gegen diese extrem endgeschichtliche Fassung gelten heute noch die Worte von Herder, der mit Recht, wie Abauzit, die Basis des Ganzen in den eschatologischen Reden Jesu suchend, sagt (Maran Atha ꝛc., S. 279 f.): „Von der Zerstörung welcher Stadt, welches Landes sprach Christus? Vom Untergang Babylons, Roms, Konstantinopels, Lissabons, Quitos? oder vom Fall Jerusalems? vom Sturz Judäas? Dies war der Kreis seines Lebens und des Lebens der Apostel; hierin liegt der Zusammenhang, die genetische Art des Buchs. Von Judäa muß die Weissagung handeln; politische Weissager über Domitians, Ludwigs und Tamerlans Reich waren weder Johannes noch Christus. Das Zeugnis Jesu ist der Geist der Weissagung; diese löst gleichsam das Pfand, das er auf Erden nachließ." Aber andererseits, auch ganz abgesehen von der falschen Folgerung Herders, daß nur Judäas Untergang u. s. w. Gegenstand der Apok. sei, überhaupt diese das entgegengesetzte Extrem vertretende rein nur zeitgeschichtliche Auffassung, d. h. die Ansicht, daß alles, was der Verf. malt und erwartet, nur seiner Gegenwart, resp. derjenigen kommenden Entwicklung von Verhältnissen und Mächten seiner Gegenwart angehöre, wie sie ganz innerhalb des Rahmens derselben mit mehr oder weniger phantasievollen, ja phantastischen Ahnungen, Befürchtungen, Hoffnungen, besonders betreffend das damalige imperium romanum, ausgemalt werden konnte, diese Ansicht, sage ich, ist noch weniger haltbar, als die rein endgeschichtliche. Sie hat nicht bloß, wie die Exegese zeigen wird, vieles Einzelne, besonders in c. 13 u. 17, sowie das gegen sich, daß das Zukunftsbild der Apok. bei ihr einfach monströs wird; denn eine Monstrosität wäre es doch z. B., innerhalb des kurzen, auf solche Weise bis zur Parusie hin gedachten Zeitrahmens die ganze Entwicklung der σημεῖα, des Zugs des Evangeliums durch die Welt, des Kampfs zwischen Welt- und Gottesreich, der Heidenzeiten und der jüdischen Endgemeinde u. s. w. unterbringen zu wollen. Vielmehr vor allem gebe man doch bei dieser Ansicht,

wonach, abgesehen „von der allgemeinen Hoffnung des Siegs der christlichen Kirche, alle die besonderen Vorhersagungen des Buchs unerfüllt geblieben sind, auch die meisten ihre Erfüllung gar nicht mehr erwarten" (Möller), einfach zu, daß ein solches Buch keinen Platz im Kanon verdient; denn sein Inhalt ist dann größtenteils Phantasma, und wegen einiger brauchbarer religiöser Gedanken nimmt man sonst ein so „phantastisches", „groteskes" Machwerk nicht in den Kanon auf! Diesen Punkt soll man nicht vertuschen (vgl. z. B. Mangold bei Bleek, Einl.[3], S. 702 f.); mit Recht sagt Burger, bei dieser Ansicht falle die Apok. unter das Urteil von Dt 18, 21 f., der Verf. sei ein Pseudoprophet. Nicht viel oder doch nicht ganz hiegegen hilft die Art, wie Düsterdieck (auch Wieseler, Weiß u. a. ähnl.) seine „ethisch" zeitgeschichtliche Anschauung der „rationalistischen" gegenüberstellt. Er gibt ein wirkliches Schauen göttlicher, resp. künftiger Dinge zu; aber dieses Geschaute gestaltet sich ganz nach Maßgabe der menschlichen Subjektivität des Propheten und diese selbst steht völlig innen in der Zeitgeschichte und geht über deren Horizont nicht hinaus; z. B. ist das Tier eben nur das imperium romanum, und irrigerweise hält der Apok. dies für das letzte Weltreich, doch sind auch in diesen Irrtümern große religiöse Gedanken u. s. w. enthalten. Sofern diese Darlegung von Düsterdieck die Frage der Inspiration, des Verhältnisses von göttlichem und menschlichem Pneuma bei dem Verf. betrifft, können wir hier nicht näher darauf eingehen. Was aber die uns hier beschäftigende Frage angeht: ob der Inhalt der Apok. zeit- oder endgeschichtlich (das letztere in dem Sinn, daß die Endgeschichte nicht zugleich auch die Zeitgeschichte ist und umgekehrt) gemeint ist, so ist es nach unsrer Ansicht ganz unrichtig, wenn D. meint, der Verf. selbst sei ganz in seinem Zeithorizont befangen. Die eine zweifellose Stelle 17, 12 beweist das Gegenteil; aber richtig ist, daß alle Prophetie „von der Zeitgeschichte ausgeht", obgleich sie nicht „drin stecken bleibt" (J. P. Lange, Theol.-homil. Bibelw. XVI, S. 47). Sie schaut die Zukunft, und, wenn sie nicht Pseudoprophetie ist, die wahre, wirkliche Zukunft, wie sie sein wird, aber einmal: sie schaut die Zukunft in der Gegenwart und die Gegenwart in der Zukunft, und sodann: sie schaut in Einzelgemälden das Ganze und das Einzelne im Ganzen. Konkret ausgedrückt: die Apok. malt das Drama des Endes, insbesondere Kampf und Sieg des Christusreiches gegen das Finsternis- und Weltreich mit den diese begleitenden Gefahren, Gerichten, Vorzeichen u. s. f. als das aus ihren Zeitverhältnissen hervorwachsende Resultat der mit dem Kampf Roms gegen das Christentum eingetretenen Bewegung. In Rom ist die antichristliche Macht entfesselt und für immer, namentlich für die letzte Ausgestaltung, vorbildlich dargestellt; und Einzelngestalten, wie die Neros (s. zu 13, 18), stellen sie plastisch dar, wie sie auch künftig sich verwirklichen wird. Das alles nicht, weil der Apokalyptiker eben es so ansieht und darin teils ein wenig Recht hat, teils noch mehr sich täuscht; sondern weil in der That es so ist, weil realiter nach Gottes des Herrn Willen, resp. unter seiner Duldung, jene erste Zeit, die des Kampfes Roms gegen Christus, geradeso die Vorausdarstellung der letzten Zeit gewesen ist, wie in anderen Beziehungen die erste Zeit der Gemeinde (z. B. als die der Charismen, Wunder, aber auch Verfolgungen u. s. f.) der Typus der letzten Zeit ist; die Endgemeinde wird, nach innen und außen, das Abbild der ersten Gemeinde sein. Haben wir so bei endgeschichtlicher Auffassung doch der zeitgeschichtlichen ein relatives Recht gelassen, so können wir auch für die kirchen- und reichsgeschichtliche, die an und für sich durch die Künstlichkeit ihrer Exegese von selbst gerichtet ist, eine gewisse Wahrheit zugeben. Wenn die *μεγάλη θλῖψις*, auf welche das Ende folgt, sofort mit Jerusalems Zerstörung beginnt, wenn der erst mit der Parusie seinen Höhe- und Endpunkt findende Kampf so alt ist wie die ganze Kirchengeschichte, so versteht sich's von selbst, daß das „Ende" seine Vorspiele und Anbahnungen von jeher gehabt und immer neu hat (cf. die *πολλοὶ ἀντίχριστοι* 1 Joh 2, 18) und daß die apokalyptische Darstellung des Endes auch die beherrschenden Gesichtspunkte ergibt, nach denen diese Vorspiele zu beurteilen sind; daß sie zwar keineswegs diese selbst in Detail-Weis- oder gar Wahrsagung schildert — die Prophetie ist „keine der Geschichte vorauslaufende Chronik" (Beck) — wohl aber, daß sie Mächte und Verhältnisse, wie Gesetze ihres Wirkens malt, welche, so oder anders, immer wieder auftreten. Ganz so, wie der Verf. mit Recht in dem Rom seiner Zeit die Ausprägung der antichristlichen Macht sah, sehen

mußte und sollte und vor diesem Antichrist warnte, ohne den Antichrist mit diesem Antichrist (Nero) zu identifizieren, ganz so dürfen und sollen alle christlichen Generationen mutatis mutandis das Antichristentum ihrer Zeit und dessen Ausprägung kennen lernen, beurteilen, fliehen. Ähnliches gilt für die andern Gegenstände der Apok.; dieselbe hat also, obgleich für damals und für die letzte Zeit spezifisch signifikant, doch, wie jedes echt kanonische Buch, ihre Bedeutung, und zwar hohe und große Bedeutung für alle Zeiten. Wir möchten hienach unsere Auffassung der Apok. die telische und genetisch endgeschichtliche nennen: alles mit dem Blick aufs Ende, weil das Ende in allem ansehen und hienach seine sittlich-religiöse Stellung nehmen, das lehrt sie uns.

Bevor wir den Plan, nach welchem der Apokalyptiker seine ebensowohl zeitgeschichtlich motivierte als der Endgeschichte zugewendete Zukunftsschau entwickelt und gliedert, in Untersuchung nehmen, gilt es, einer Reihe jüngst hervorgetretener Versuche zur Bestreitung der Integrität des Buches und somit zur Leugnung eines ihm zu Grunde liegenden einheitlichen Planes in kritischer Betrachtung näher zu treten.

4. Die Einheitlichkeit der Apokalypse verteidigt gegenüber den neueren Kompilationshypothesen.

Nachdem früher Grotius und Hammond (s. S. 162) unser Buch zwar einem Verfasser zuzuschreiben, aber als aus mehreren verschiedenen und verschiedenzeitigen Gesichten desselben komponiert zu erweisen versucht hatten, äußerten gegen den Anfang unseres Jahrhunderts zuerst Evanson (1792), dann Vogel (Commentationes XII de apocalypsi, 1811—1816) Zweifel an seinem Herrühren von Einem Verfasser. Gegen den letzteren, welcher vier Stücke (1, 1–8; 1, 9—3, 22; 4—11; 11—22) unterschied, die der Presbyter Johannes schließlich zusammen gearbeitet habe, wandte sich Bleek als Verteidiger der Annahme von nur zwei Grundbestandteilen, einem vor Jerusalems Zerstörung geschriebenen (c. 4—11) und einem nach dieser Katastrophe verfaßten (c. 12 ff.) — welche Annahme (vorgetragen im „Beitrag zur Kritik und Deutung der Offenbarung Johannis", Berliner Th. Zeitschr. 1822) er übrigens später (1846) wieder zurücknahm. — Einen kühneren Quellenscheidungsversuch, verbunden mit Herabdrückung des Buchs in seiner heutigen Gestalt ins nachapostolische Zeitalter, trug L. Voelter vor (Die Entstehung der Apok., Freiburg 1882; 2. Aufl. 1885 — nebst mehreren modifizierenden Nachträgen, besonders „Das Problem der Apokalypse" 1893). Nach ihm wurde die Grundschrift (bestehend aus den Abschnitten 1, 1–4; 4—6; 7, 1–8; 8; 9; 11, 14–19; 14, 1–7. 14–20; 18; 19, 1–10), vom Apostel Johannes schon im Jahre 65 oder 66 verfaßt. Als Nachtrag traten im Jahre 68 die Stücke 10, 1—11, 13; 14, 8 und 17, 1–18 hinzu. Spätere Überarbeitungen bereicherten das Werk noch um mehrere weitere Bestandteile, und zwar unter den Regierungen der Kaiser Trajan und Hadrian (bezw. Antonin — welche weitgehendste Hypothese er nachgerade wieder zurücknahm). — Im Gegensatz zu dieser komplizierten Theorie (welcher nur A. D. Loman in Th. T. 1882 bedingterweise und mit einigen Einschränkungen sich anschloß), legte Voelters Lehrer Weizsäcker (Apost. Zeitalter 1886; 2. Aufl. 1891) die bereits oben (S. 169) erwähnte etwas einfachere Teilungshypothese vor. Dieselbe fand jedoch vorerst geringere Beachtung als ein gleichzeitig erschienener kühner Versuch, lediglich zwei Elemente in dem Buche nebeneinander hergehen zu lassen, eine jüdische Grundschrift sowie eine Reihe christlicher Zuthaten. So that die unter A. Harnacks Ägide ans Licht getretene Monographie von Eberhard Vischer, „Die Offenbarung Johannis eine jüdische Apokalypse in christlicher Bearbeitung" (TU. II, 3, 1886). Ganz und gar jüdisch sollten nach dieser Hypothese namentlich die c. 11 und 12 sein; in den übrigen, gleichfalls vielfach jüdische Grundlagen verratende Partien seien mehr oder weniger umfängliche Zusätze von christlicher Hand eingearbeitet (so bes. die c. 1–3; auch 5, 9–14; 7, 9–17; 14, 1–5. 12 f.; 19, 9 ff.; 20, 4–6 u. s. f.). Ziemlich vollständig schlossen sich an diese (von Voelter in seinen späteren Arbeiten eifrig bestrittene) Vischersche Hypothese an L. Iselin (Apok. Studien, Theol. Zeitschr. a. d. Schweiz 1887) und A. N. Rovers (Apok. Studiën, Th. T. 1887). Eine vervollkommnende, aber freilich nicht vereinfachende Fortbildung suchten ihr angedeihen zu lassen O. Pfleiderer (Das Urchristentum, 1887) und J. Weyland (Omwerkings en compilatie-hypothesen toegepast op de Ap. van

Joh., Groningen 1888). Der Erstere meinte zwei jüdische Grundschriften und zwei christliche Bearbeiter annehmen zu sollen; der Zweite begnügte sich mit Verdoppelung nur des jüdischen Faktors, bei Festhalten an der Einheit des christlichen Redaktors.

Einen neuen Weg zur Lösung des Problems, bestehend in der Annahme einer christlichen Grundschrift, welche Einfügungen von jüdischer (bezw. judenchristlicher) Seite erfahren habe, sieht man drei französische Kritiker während der nächsten beiden Jahre einschlagen. A. Sabatier (Les origines littéraires et la composition de l'apoc., Paris 1887) betrachtete als den christlichen Grundstock, soweit derselbe unversehrt geblieben sei, die c. 1—9, 15 und 16; in die c. 11 bis 14. 17—20, auch 21 und 22 ließ er mehr oder weniger umfängliche jüdische Interpolationen eingeschoben, und diesen jüdisch interpolierten zweiten Hauptteil zuletzt vom christlichen Schlußredaktor mittels des als Klammer dienenden 10. an die 9 ersten Kap. angefügt werden. Sein Schüler H. Schoen (in der etwas vor Sabatiers eigener Arbeit erschienenen Studie L'origine de l'apoc., 1887) reduzierte die jüdischen Einschiebsel auf eine bescheidenere Zahl, nämlich auf die Stücke 11, 1—13; 12, 1—9; 13 und 18. Als nur judenchristlich, nicht jüdisch interpoliert ließ Prof. Bruston in Montauban das Werk erscheinen (Les origines de l'Apoc., 1888).*) Er nahm eine zwar hebräisch abgefaßte, aber apostolische Grundschrift an, die er aus 10, 1. 2. 8—11; 11, 1—13. 19a; 12—14; 15, 2—4; 16, 13—16; 17, 1—19, 2 und 19, 11—20, 15 bestehen ließ; ein etwa 30 Jahre später schreibender griechischer Apokalyptiker habe dazu namentlich den längeren Eingang (1—9) und den Schluß (21 u. 22) hinzugefügt und ein judaistischer Redaktor habe schließlich beide Apokalypsen mittels verschiedener kleinerer Zuthaten zu einem Ganzen zusammengearbeitet.

Eine besonders scharfsinnige Durchführung ließ im folgenden Jahre Fr. Spitta in Straßburg der Quellenhypothese zuteil werden (Die Offenbarung des Johannes untersucht, Halle 1889). Er nahm — übereinstimmend mit Pfleiderer und Weyland, aber von beiden in der Ausführung stark abweichend — zwei jüdische apokalyptische Grundschriften an: a. eine zur Zeit des Pompejus (63 v. Chr.) entstandene, als ihren Hauptkern die Schalengesichte in c. 15 und 16 umfassende (anhebend mit 10, 2. 10 f.; 11, 1—18, und schließend mit 21, 9—22, 3), sowie b. eine unter Caligula abgefaßte, hauptsächlich die Posaunengesichte der c. 7—9 (aber auch noch spätere Stücke von Belang, wie c. 12—14, c. 16, 13—26, 19, 11—20 und 21, 1—8) enthaltende. Ganz unabhängig von diesen jüdischen Quellen, der Schalenquelle (bei Spitta I^2) und Posaunenquelle (I^1), habe der christliche Urapokalyptiker Johannes Markus gearbeitet, als er ca. 60 unter Nero seine um den Mittelpunkt der sieben Siegel sich konzentrierende Siegelapokalypse (aus c. 1—6; 7, 9—17; 19, 9. 10 und 22, 8—20 bestehend und von Spitta mit U bezeichnet) verfaßte. Etwa vier Jahrzehnte später endlich, um das Jahr 100, habe der Schlußredaktor (R) die Schalen und die Posaunenquelle jüdischen Ursprungs mit der Siegelquelle christlicher Abkunft, selbstverständlich nicht ohne kleinere oder größere Einfügungen, zu unsrer kanonischen Apokalypse zusammengearbeitet. — Weiter noch trieb den verwickelten Kompilationsprozeß P. Schmidt in Basel (Anmerkungen über die Komposition der Offenbarung Johannis, Freiburg 1891). Nach ihm sind neben dem von christlich-apostolischer Hand herrührenden Eingang mit den sieben Sendschreiben (c. 1—3) nicht weniger als drei (?) jüdische Apokalypsen, eine Siegelapok. (c. 4 ff.), eine Posaunenapok. (c. 7 ff.) und ein Messiasbuch (c. 12, 1—22, 5) in dem Werke zu unterscheiden. Die dritte dieser jüdischen Quellen denkt er als so umfänglich, daß Spittas beide jüdische Quellen (I^1 und I^2) fast vollständig in ihr Platz finden. — Etwas vereinfachend ging K. Erbes (Die Offenbarung Johannis kritisch untersucht, Gotha 1891) zu Werke. Er vermeidet, hierin mit Bruston sich berührend, die Annahme jüdischer Quellschriften, läßt eine vor dem Jahre 70 verfaßte christliche Grundschrift, deren Inhalt und Umfang er annähernd so wie Voelter denjenigen seiner Grundschriften (siehe oben, vor. S.) bestimmt, später unter Domitian judenchristlich überarbeitet und zugleich mit einer, ebenfalls judenchristlichen Caligula-Apokalypse (bestehend aus 12, 1—13, 18 und 14, 9b—12) zu einem Ganzen verschmolzen werden.

Die Reihe der in kaleidoskopischer Buntheit wechselnden Hypothesengebilde ist hiemit noch nicht erschöpft. Von den beiden Apokalypsekritikern des Jahres 1894 lenkt der preisgekrönte

*) Vgl. auch seine neueste Schrift: Etudes sur Daniel et l'Apoc. (Paris 1896), p. 33 ff.

Chr. Rauch (Die Offenbarung des Johannes untersucht ꝛc. Leipzig) zur Bischerschen Annahme einer jüdischen Grundschrift zurück, läßt jedoch in dieses unter Nero (ca. 62) entstandene Werk fünf ältere jüdische Stücke (zwei aus dem Jahre 40, zwei aus dem Jahre 53 u. s. f.) eingefügt sein; den christlichen Schlußredaktor setzt er unter Titus. Dagegen will M. A. N. Rovers (De samenstellling en de tijd van het ontstaan der Johanneïsche Openbaring, Th. T. Sept. 1894) für die aus Neronischer Zeit herrührende jüdische Grundschrift, welche auch er statuiert, nicht bloß einen, sondern mehrere christliche Überarbeiter, deren letzter erst unter Hadrian thätig gewesen, angenommen wissen. — Noch im vorletzten Jahre wagte Prof. Ch. Augustus Briggs in Newyork (The Messiah of the Apostles, Newyork 1895) vier successive Bearbeitungen oder Ausgaben des Buchs zu statuieren und im Texte desselben sechs, teils vom Apostel Johannes, teils von anderen Verfassern herrührende Apokalypsen: eine Posaunen-, eine Siegel-, eine Zornschalen-, eine Tier-, eine Drachen- und endlich eine Brief-Apokalypse — als nach und nach zwischen den Regierungen Caligulas und Domitians entstanden und zum Anfang des 2. Jahrhunderts durch einen Schlußredaktor zur heutigen Einheit verarbeitet — zu unterscheiden. Und noch jüngst hat der Karlsruher Pfarrer W. Brückner („Zur Kritik der johanneischen Apok., PKZ. 1896, Nr. 29—31) die Annahme einer jüdischen Urapokalypse als Kerns der kanonischen in wesentlichem Anschlusse an Rauchs Hypothese verfochten.

Man sieht, was unser Buch während der letzten zwei Jahrzehnte unter den Händen der Kritiker zu erleiden gehabt hat, kommt den ähnlichen Geschicken der Apostelgeschichte des Lukas zum mindesten gleich. Kunstvoll ausgedachte Überarbeitungshypothesen (Voelter, Vischer, Erbes) wechseln ab mit bald so, bald so konstruierten Fragmentenhypothesen (Weizs., Sabatier, Schön, vgl. Rauch) und diese wieder mit Quellentheorien von zum Teil staunenerregender Kühnheit (Weyland, Bruston, Spitta, Schmidt, Rauch, Briggs). Ähnlich wie dort (s. Kurzgef. Komm. z. N. T.², II, 152 ff.) hebt von den scharfsinnig ausgedachten Hypothesen immer eine wieder die andern auf. Und in noch höherem Grade wie bei der Apostelgeschichte tragen hier die Teilungsversuche den Charakter kecker Attentate auf die Gesetze der Sprache, welche in ihrem durch alle 22 Kap. hindurch bewahrten Typus unveränderter Gleichartigkeit die Unmöglichkeit eines Herrührens der Schrift von verschiedenen Verfassern aufs Evidenteste darthun. Mit Recht sagt hierüber der neueste deutsche Ausleger: „Der durchschlagende Grund gegen jede Quellentheorie ist die durchaus gleichmäßige Haltung in der Sprache und dem Stil des Buches“ (W. Bousset, S. 150). Zu Gunsten der Annahme, daß hie und da ältere apokalyptische Vorbilder — und zwar nicht nur alttestamentlich-kanonische, sondern bisweilen auch jüdisch-apokalyptische — auf des Verfassers Schilderungen eingewirkt, mag immerhin manches sich beibringen lassen (vgl. Boussets Bemerkung auf S. 152: „Wir nehmen — einen apokalyptischen Schriftsteller an, der in vielen Punkten nicht aus freier Hand schuf, sondern ältere apokalyptische Fragmente und Überlieferungen, deren Überlieferung vorläufig noch dunkel bleibt, verarbeitete“); wir werden im Laufe unserer Erklärung hie und da auf Spuren einer solchen Einwirkung hinzuweisen Gelegenheit finden. Gegenüber weitergehenden Scheidungs- und Teilungsversuchen, wie immer sie im einzelnen ausgebildet auftreten mögen, spricht das vereinte Gewicht sowohl der eben betonten Spracheinheit des Buches, wie der durch sämtliche Handschriften bezeugten Integrität unsres kanonischen Texts. Vgl. unten, § 8, A und B.

Als Verteidiger der Einheitlichkeit der Apok. gegenüber den modernen Quellenscheidungskünsten haben auch nicht wenige sonst liberal gerichtete Theologen sich vernehmen lassen. So Ed. Reuß, Gesch. der heil. Schriften N. T., 6. Aufl. 1887, S. 147 f.; W. Beyschlag, Zur Inschutznahme der Apok. gegen die jüngste kritische Hypothese, StK. 1888, I; Ad. Hilgenfeld in seinen Besprechungen der Hypothesen Voelter, Vischer, Spitta ꝛc. in ZWTh. 1882, 1886, 1891 ꝛc.); H. Holtzmann in seinen Kritiken ebenderselben im ThJBer. seit 1882, sowie im HdC.² IV, 290 f. (dieser letzte freilich nicht ohne einige Hinneigung zur Überarbeitungshypothese, vgl. unten, § 9). Vgl. ferner von der Berliner Theolog. Fakultät gekrönte Preisschrift von Arthur Hirscht, Die Apokalypse und ihre neueste Kritik dargestellt, Leipzig 1895,*) sowie den

*) Eine fleißige Arbeit von mehrseitig lehrreichem Gehalt, welche Bousset entschieden zu hart beurteilt,

im bisherigen wiederholt zitierten W. Bousset in Meyers Komm.[5], S. 127 ff., 149 ff. (hier zugleich die reichhaltigste Zusammenstellung der einschlägigen Literatur pro und contra).

5. Konstruktion des Buchs.

1. Daß der Apok. als einheitlicher Schrift ein einheitlicher Plan zu Grund liegt und welcher dieser ist, geht aus dem früher von uns Dargelegten (s. § 3, bezw. § 1) hervor. Es fragt sich nun, ob und wie diesem Plan gemäß ihre verschiedenen Teile geordnet sind.

Hiebei handelt es sich zunächst um das Verhältnis der Sendschreiben in c. 2 und 3 zu den Gesichten c. 4 ff. Wir hoffen in § 1 gemäß 1, 19 gezeigt zu haben, daß jene Briefe die Gegenwart der Christenheit mit dem Blick auf — oder im Licht der Parusie, dagegen die Gesichte in c. 4 ff. die Zukunft schildern, wie sie aus der Gegenwart herauswächst. Jene haben im apokalyptischen Gesamtbild etwa dieselbe Stellung, welche das Gleichnis von den zehn Jungfrauen Mt 25 im evangelischen eschatologischen Gesamtbild Mt 24 und 25 hat. — Was sodann die sogen. Vor-, Zwischen- und Nachgesichte, d. h. solche Visionen betrifft, welche sich in der angedeuteten dreifachen Weise neben die drei großen, je eine Einheit darstellenden, visionären Körper, die Siegel-, Posaunen- und Schalengesichte, reihen, so geben c. 4 und 5 in der That bloße Vorgesichte, d. h. Einleitung und Vorbereitung zu den Siegeln, gehören also mit diesen aufs engste zusammen. Betreffs des 7. Kap. sodann wurde (§ 1) gezeigt, daß es in das sechste, resp. zwischen dieses und das siebte Siegel insofern hineingehört, als es die vorführt, die vor dem Endgericht bewahrt bleiben (genauer: die, wenn dieses kommt, als Gerettete dastehen werden). Ferner wurde von c. 10, 1—11, 14 gezeigt, daß sie in den Tenor der Gesamtentwicklung insofern hineingehören, als sie von der sechsten zur siebten Posaune (vom zweiten zum dritten Weh) überleiten und, was ihren Inhalt betrifft, sagen sollen: alle Anerbote des Heils, auch das letzte durch die zwei Zeugen geschehende, obgleich nicht völlig resultatlos (11, 13), dienen nur dazu, die Notwendigkeit des Gerichts immer mehr herauszustellen! Hier ist nun aber 11, 1. 2 von entscheidender Wichtigkeit (vgl. Kübel, Apok. Stud., ZKWL. 1881, S. 294 f.). Die zweifellose Beziehung d. St. auf das Wort Christi Lk 21, 24 — mag nun diese Stelle selbst oder nur das betreffende Wort Jesu unsrem Verf. vorgelegen haben — zwingt zur Annahme, daß von der Eroberung des damaligen, palästinensischen Jerusalems (ἁγία πόλις) durch die Römer und dem so inaugurierten Beherrschtsein derselben durch die Heiden die Rede ist, daß also die 42 Monate (= 3½ Jahre 12, 14 = 1260 Tage 11, 3; 12, 6) gematrisch dasselbe sind wie ohne Zahlangabe, besonders Zahlensymbolik die καιροὶ ἐθνῶν (Lk a. a. O.). Dann ist hier von der mit Zerstörung Jerusalems beginnenden μεγάλη θλῖψις, speziell von derjenigen Periode derselben die Rede, da das Judenvolk verworfen ist, das Heidenchristentum herrscht, was seinen Höhepunkt findet in dem Auftreten des Tiers κ. ἐξ. (11, 7), des Antichrists, der ja in der Feindschaft des Romanum imp. gegen die Christenheit seine Anbahnung und in Nero seinen Vorläufer hat. Da nun dem erst am Ende der genannten 3½ Jahre auftretenden Tier ebenfalls 3½ Jahre für sein Thun zugewiesen sind (13, 5), so ist offenbar (wie am deutlichsten Kliefoth erkannt hat) die Weltwoche von 7 Jahren in zwei Hälften à 3½ Jahren zerlegt, und die erste nehmen die καιροὶ ἐθνῶν ein als die antichristliche Macht mehr und mehr ausgebärend; die zweite, in welcher dann, wie wir sehen werden, die judenchristliche Gemeinde an den Schluß tritt als die eigentliche Endgemeinde, bezeichnet die eigentliche Herrschaft des Antichrists. Auf diese folgt das Ende, wie es 11, 15 ff. angekündigt wird (siebte Posaune). Nun wird nach 11, 18 in diesem Ende teils der Lohn gegeben den Treuen, teils den Verderbern das Verderben. Wer sind diese beiden? oder wer sind die kämpfenden Mächte, deren Streit einst mit dem Sieg des Herrn beendigt wird? Darauf gibt c. 12 und 13 Antwort. Die Exegese von c. 12, die Vergleichung besonders von 12, 6 mit Mt 24, 16, der Unterschied der λοιποὶ τοῦ σπέρματος αὐτῆς vom Weib selbst 12, 17 u. a. zwingt zu dem Satz, daß das Weib c. 12 die alttestamentliche (dann judenchristliche) Gemeinde ist, die nach Mi 4, 10 ff. den Messias geboren hat. Es ist also unter dem Kind der historische Christus gemeint, und c. 12 gibt einen Rückblick auf den Beginn der ganzen Krisis, des Kampfs zwischen

wenn er ihr wiederholt (S. 138 u. 144) „Methodelosigkeit" vorwirft. Vgl. vielmehr die anerkennenden Urteile im ThLBl. 1895, S. 402 ff.; im ThLBer. desf. J., S. 327; in EK. Nr. 18.

Gottesreich und Satansreich, wie er mit Christi Himmelfahrt stattfand. In c. 13 tritt dann der Höhepunkt dieses Kampfs im Tier κ. ἐξ. uns entgegen, womit motiviert ist, daß das Gericht kommen muß. Vor diesem werden die 144,000 bewahrt (14, 1–5), dagegen kommt es über Babel (14, 8 zuerst dieser Name) und des Tiers Anhänger (14, 9). Diese Vollendung des Zorns Gottes, also das letzte Gericht, legen nach 15, 1 die sieben Schalen nach verschiedenen Seiten dar (vgl. die Bem. in § 1, 2 (S. 158 f.) über die Anordnung von c. 15 bis Schluß).

2. Durch das Gesagte ist auch schon unsre Stellung zu der Streitfrage: Neben- oder Nacheinander? cyklische oder chronologische Ordnung? (s. S. 159) angedeutet. Die erstere Ansicht (gewöhnlich nach Augustin genannt, richtiger nach Victorin zu benennen, cf. § 2B) vertreten unter den Neueren besonders Hgstb., Hofm., Ebr., Luth., Thiersch, Burger, Grau („kreisförmig planetarische Bewegung", s. Entwicklungsgesch. ꝛc. II, 330 ff.), sowie Lange (der übrigens zu seinen „synchronistischen Kreisen" auch eine „theokratisch-chronologische Zeitfolge" fügt); die zweite besonders Düst., Lücke, Ew., Reuß, Bleek, Klief., Ittam., in der Hauptsache auch Fü. u. a. Wir halten das Dilemma: „entweder cyklisch oder chronologisch, entweder paralleles Nebeneinander des Inhalts von Siegeln, Posaunen, Schalen oder zeitliches Nacheinander desselben" für unrichtig. Einseitig durchgeführt kommt jede dieser entgegengesetzten Anschauungen in die größten Verlegenheiten. Das strenge Nacheinander hält niemand fest innerlich je eins der drei großen Kreise selbst: niemand sagt z. B., der Inhalt des dritten Siegels (Teurung 6, 5 f.) trete überhaupt erst nach dem des zweiten (Krieg 6, 4) ein u. dgl.; man kann hiefür höchstens sagen, von nacheinanderfolgenden Perioden erhalte die frühere mehr durch dies, die später mehr durch jenes seinen Typus; damit ist aber an sich nicht viel gesagt, jedenfalls das eigentliche Nacheinander aufgegeben. Sodann machen Abschnitte wie 11, 1 f.: 12, 1 ff. u. dgl., wie gezeigt, chronologische Fassung einfach unmöglich; in c. 17 ist die Hinweisung auf das historische, damalige Rom nicht wegzuleugnen, also kann c. 17 nicht bloß im Verhältnis des zeitlichen post zum Vorangehenden stehen. Ferner wird Hofm. darin recht haben, daß das sechste Siegel (6, 12 ff.) zwar nicht das Ende selbst, aber gemäß Mt 24, 29 die diesem ganz unmittelbar vorangehenden Naturkatastrophen schildere; also kann das, was von c. 7 an alles noch folgt, unmöglich zeitlich erst nach 6, 12 ff. eintreten; führt doch z. B. die sechste Posaune nicht so, wie das sechste Siegel, unmittelbar vor das Ende hin. Spricht nun das Angeführte für cyklische Fassung, so ist gegen sie zwar nicht schon die Darstellung selbst, in welcher das häufige μετὰ ταῦτα eben das post im Gesehen- und Beschriebenwerden des Betreffenden bezeichnet, wohl aber teils der Gesamteindruck der Darstellung insofern, als ja sichtlich es im ganzen, je weiter diese vorrückt, desto näher dem Ende zugeht, teils einzelnes wie z. B. 10, 6 (s. z. d. St.), aber hauptsächlich die vorhin besprochene Zweiteilung des Hauptkörpers des Buchs. Erst c. 11, resp. 12 und 13 tritt die antichristliche Macht auf, ihr und ihren Anhängern gilt sichtlich die siebte Posaune, die sieben Schalen u. s. w.; für die Siegel und die sechs ersten Posaunen ist sie — und zwar im historischen Sinn s. 11, 7 — noch gar nicht vorhanden. Also muß die Meinung des Apokalyptikers die sein, daß, wenigstens in der Hauptsache, das bis 11, 14 Geschilderte eintritt, ehe nach 10, 7 in den Tagen der siebten Posaune das Geheimnis Gottes vollendet wird. Nehmen wir andererseits hinzu, was gegen die chronologische Fassung spricht, so kommen wir zu einer Anschauung, die wir auch von diesem Punkt aus die telische nennen und dahin präzisieren möchten: die Apok. zeigt, wie die Welt- und Reichsentwicklung von Stufe zu Stufe mehr dem Ende zuführt und wie hievon der Typus beherrscht ist, den sowohl die aufeinanderfolgenden Epochen und Perioden dieser Entwicklung, als der innere Charakter der, möglicherweise gleichzeitig neben einander hergehenden Ereignisse an sich trägt. Und zwar scheidet sich die ganze Entwicklung vor der Parusie in zwei große, zeitlich aufeinanderfolgende Perioden. Die erste wird c. 4—11 (v. 14) geschildert. Da gehen teils neben einander her, teils folgen aufeinander zwei Arten göttlicher, das Ende vorbereitender Wirkungen; neben einander gehen sie her, sofern die eine in die andere hineinspielen kann; auf einander folgen sie, weil im ganzen die eine, frühere Periode mehr den Typus der ersten, die spätere mehr den der zweiten Art an sich trägt. Die erste nämlich, die der sechs ersten Siegel, zeigt, wie dem seinen Siegeszug durch die Welt machenden Evangelium (1 Sieg.) alle furchtbaren Natur- und Weltereignisse dienen müssen und so die Welt dem Ende

entgegenführt (6 Sieg.) aber auch die Gemeinde bewahrt wird (c. 7); die zweite, die Posaunen zeigen, wie durch furchtbare, himmlisch (resp. höllisch) gewirkte Gerichte, jedoch noch unter Geltung schonender (ein Drittel 8, 7 ff.), pädagogisch wirken wollender Momente Gott gleichsam den Versuch macht, die Menschen zur Buße zu bringen; der letzte Versuch ist c. 11 geschildert. Die Siegel schildern wesentlich die Entwicklung des Heils-, die Posaunen die des Gerichtsrats; auch ist das durch die letzteren bezeichnete viel mirakulöser als das durch die ersteren gemeinte. Ganz anders aber wird die Sache mit dem zweiten Teil, der zweiten Periode, c. 11, 15 ff. Die antichristliche Macht tritt auf. Auch sie geht bis in die erste Zeit, die Zeit Christi (c. 12) zurück; Rom ist ihre erste Ausprägung, aber auch nur die erste. Es ist nach 17, 7. 10 (ὁ εἷς ἔστιν) 18 wohl das sechste Haupt, aber es kommt noch ein siebtes, in gewissem Sinn ein achtes, dann erst noch zehn Könige. Also auch hier noch zeitliche Entwicklung und zwar in zwei Stufen: das Antichristentum in seiner Entfaltung bis zur Höhe, dann in seinem Glanz, aber auch Untergang. Und doch hier wesentlich sachliche Ordnung; von Anfang an geht der Blick auf das Gericht über die antichristliche Macht. Alles was über die beiden Tiere und Babel gesagt ist, soll ihren Sturz motivieren. Also auch hier telische Darstellung. Daß endlich von c. 19 an alles rein eschatologisch zu fassen ist, braucht nicht ausgeführt zu werden (vgl. § 1).

6. Der prophetisch-apokalyptische Charakter der Schrift.

Vgl. besonders Auberlen, Lücke, Düsterdieck, Lange, sodann Holtzmann, Einl. S. 398 ff., Hilgenfeld, Die jüd. Apokalyptik, 1857; Mess. Jud., 1869; Einl. S. 421 f.; auch öfter in ZWTh. seit 1860 (bes. 1888, IV, 488 ff.); Lämmert, JDTh. 1864, I; Culmann, (Über das Verhältnis von Bild und Sache ꝛc., in s. Ethik, Stuttg. 1874); Grau, Entwicklungsgesch. des NTl. Schrifttums II, 319 ff.; Kübel in ZKWL. 1881 a. a. O.; Bousset in s. Komm., Einl. S. 1—17.

1. Die Apok. erklärt sich selbst für προφητεία 1, 3; 10, 11; 22, 7. 10. 18 f. und ihren Verf. für einen προφήτης 22, 9; sie führt ihren Inhalt auf göttliche ἀποκάλυψις 1, 1 (cf. 1 Kor 14, 6. 26; 2 Kor 12, 1. 7; Gal 1, 12; 2, 2; Eph 3, 3), auf göttliches, durch einen Engel vermitteltes δεῖξαι, σημαίνειν, sehen lassen u. dgl. zurück. Sie will also ausdrücklich ähnlich wie die alttestamentl. Prophetieen angesehen sein. Nun ist, was aber näher darzulegen unsere Aufgabe nicht ist, der Prophetie wesentlich ein solches, spezifisches Zusammenwirken einer objektiv-göttlichen, eigenartigen, von der gewöhnlichen religiösen Einwirkung verschiedenen Erfassung des Betreffenden mit dessen Subjektivität, daß letztere fähig wird, die dem gewöhnlichen Bewußtsein verborgenen Dinge der oberen und der künftigen Welt zu perzipieren. Dabei ist zu unterscheiden der Akt dieser Erfassung, wodurch der Proph. ἐν πνεύματι γίνεται 10, 10, und der dadurch gesetzte, länger oder kürzer andauernde Zustand des ἐν πνεύματι εἶναι. In ersterem ist der Mensch so sehr nur rezeptiv, daß er selbst ganz passiv der Gotteswirkung, bis zur völligen Enthebung von Weltbewußtsein, zur Ekstase u. s. w. hingegeben und hintendrein über sein eigenes psychologisches, ja überhaupt anthropologisches Sein dabei noch im Unklaren sein kann (2 Kor 12, 2). Doch sind hier ganz verschiedene Grade möglich. Was aber das zweite, den Zustand, betrifft, so ist bei aller Rezeptivität doch die Subjektivität nicht gebunden oder gar aufgehoben, sondern in vollster Thätigkeit, sie ist gerade in den Stand gesetzt, nur um so klarer zu sehen, zu urteilen, zu reden, obgleich selbstverständlich oft die menschlichen Begriffe und Worte nicht ausreichen für das, was sie schauen (2 Kor l. c.). Dabei ist aber immer das Spezifische dieser Zustände gegenüber dem gewöhnlichen, allen Christen, vollends Aposteln u. dgl. zukommenden Geistesbesitz und Geistesreden nicht außer Auge zu lassen. Paulus unterscheidet strengstens zwischen dem, was er sonst redet als πνεῦμα θεοῦ ἔχων, und dem, was er kraft ἀποκάλυψις, resp. besonderer ἐπιταγὴ κυρίου redet, 1 Kor 7, 40. 25 (11, 23?); 2 Kor 12, 1; Gal 1, 12; 2, 2. Von der göttlichen Seite aus ist den letzteren Zuständen spezifisch das Schauenlassen, das objektiv-göttliche, wirkliche Vorführen verborgener Dinge. Menschlicherseits aber findet Aufnahme und Reproduktion derselben, d. h. des Gotteseindrucks statt, den die Subjektivität so verstehen und deuten muß, aber in Anlehnung an ihre eigene Art, ihre Begabung, Phantasie, Kunst u. s. w. so deutet, wie es dann in den prophetischen Bildern vorliegt. In diesen ist die Sache selbst, d. h. teils der göttliche, der obern Welt angehörige Gegenstand selbst (z. B. Gott, Engel u. s. w.), ebenso die Gestalt aus der Zukunft (z. B. der künftige Christus, die neue Welt), teils das Daß der wirk-

lichen Gotteswirkung, wodurch göttliche, resp. zukünftige Wahrheiten (z. B. die Gerichte über die Weltmacht in der Apok.) dem Geistesauge vorgeführt werden, objektiv göttlich vorhanden. Dagegen die Gestaltung, das Bild, die Form, in welcher die Sachen und Wahrheiten gemalt werden, — das ist aber nicht, wie Weiß sagt (StK. 1869) „die ganze apokalyptische Seite der Weissagung" – sind, jetzt mit mehr, jetzt mit weniger Freiheit und Kunst, Sache der freilich göttlich veranlaßten und kontrolierten Eigenthätigkeit des Propheten. Da hat namentlich die Phantasie Spielraum; daher auch die individuellen Verschiedenheiten möglicherweise im Gemälde derselben Dinge, z. B. betreffend die ζῶα bei Ezechiel und bei Johannes. So hauptsächlich bei den Visionen im engsten Sinn, d. h. bei den Versinnlichungen himmlischer, resp. zukünftiger Gegenstände durch Bilder aus dem Diesseits, z. B. Apg 10, 10 ff.; Offb 6, 2. 4 u. s. w.; 9, 1 ff. u. s. w. Die in solchen Visionen vorgeführten Dinge, z. B. die Thüre im Himmel u. s. w. c. 4, die Pferde c. 6, Heuschrecken c. 9, u. s. w. existieren als solche nur ad hoc in der Vision; was mit ihnen gesagt sein soll, das müssen teils je im Kontext diejenigen Äußerungen geben, welche möglichst wenig visionär Bildliches an sich haben, z. B. besonders die Hinweisungen auf die Wirkungen der so (z. B. durch Heuschrecken) vorgeführten Gerichte bei den Menschen, teils die sonstigen Anschauungen und Andeutungen der heiligen Schrift. Wenn man endlich gerne von „Apokalyptik" als einer ganz sonderlichen Art von Prophetie, unterschieden von der übrigen redet und darüber streitet, ob dieselbe eine höhere (Aub., Lange) oder niedrigere (De W., Mö., Hilg., Bouss. S. 8 ꝛc.) Form sei, so sagen wir einesteils: alle Prophetie ist Apokalyptik, sofern die Basis jeder wirklichen Weissagung eine göttliche ἀποκάλυψις im beschriebenen Sinn ist, und jeder Prophet ist Apokalyptiker, sofern und solang er als ἐν πνεύματι ὤν redet; anderenteils aber unterscheiden sich die speziell sogenannten Apokalyptiker von den übrigen Propheten graduell (nicht spezifisch) dadurch, daß der Letzteren Reden für gewöhnlich nur mittelbar, resp. sporadisch, der Ersteren Reden unmittelbar, daher auch anhaltend apokalyptisch ist. Dort je und je eine Apokalypsis, die „den Himmel über dem Propheten zerreißt" (Lange), je und je eine Vision (z. B. Jes 6) u. s. w.; hier eine grundlegende Apok. mit sich sofort daran anschließenden stets neuen Apokalypsen und einer ganzen Kette von Visionen. Auch der Apokalyptiker im engeren Sinn, sofern er ein echter Gottesprophet ist, redet in dem Sinn, wie 1 Kor 14 diese Unterschiede bestimmt werden, ἐν νοΐ, nicht ἐν πνεύματι, unser Apokalyptiker z. B. ist kein γλωσσολαλῶν. Aber da die menschliche Sprache mit ihren Begriffen und Worten nicht ausreicht für das Geschaute aus der obern und künftigen Welt, so muß er oft zu Worten, Bildern, Kombinationen von Bildern u. s. w. greifen, welche für uns, die wir eben zu schwach sind, um zu folgen, fast als Glossolalie erscheinen — vgl. 1 K 14, 11 βάρβαρος —, die wir in unserem thörichten Hochmut selbst für Ausgeburten grotesker Phantasie erklären, welche „die Schönheit der Kühnheit opfert, allem Verhältnisse Hohn spricht", so daß „das menschlich Ansprechende dem gigantisch Abstoßenden weicht" (Reuß, Gesch. des N. T.[6], S. 150, — vgl. dagegen wie Herder [Maran Atha, S. 254] von der „Höhe, Mannigfaltigkeit, Stärke und Schnelle der Bilder" spricht). Es sind Worte und Bilder, welche uns, wenn wir einst auch „schauen", gewiß als die in Menschensprache zutreffendste Wiedergabe sich ausweisen werden; die Frage aber „höher oder nieder" ist eine müßige. Gottes Offenbarung ist eine πολυποίκιλος und es gibt Dinge, die überhaupt nicht anders als in dieser Form geoffenbart werden können (vgl. auch Bousset, S. 10, wo ganz richtig hervorgehoben ist, daß bei Joh. ein zur gesammten übrigen apokalyptischen Litteratur sich transscendent verhaltendes Schönheits- und Wahrheitselement anerkannt werden müsse).

2. Eine Singularität unserer Apok. die sie innerhalb der Bibel nur mit Daniel teilt, ist die sog. Zahlensymbolik; vgl. bes. Lange, auch die betr. Artikel bei Riehm und in PRE.[2] (Art. „Siebenzahl" von Zöckler und Art. „Zahlen bei den Hebräern" von Kautzsch). Diese einfach zu leugnen, d. h. alle Zahlen der Apok. ganz wörtlich äußerlich zu nehmen, z. B. die 7 = 2. 3½ Jahre für die wirklich letzten 7 Jahre des Weltlaufs (so am entschiedensten, wenigstens in thesi, Ittam.), ist unmöglich, weil die Gesetzmäßigkeit der Arithmetik in unserm Buch klar vorliegt, auch der Verf. selbst in einem Fall (13, 18) streitlos ausdrücklich sagt, die Zahl bedeute etwas symbolisch. Nun müssen wir uns hier für die Zahlensymbolik, die wir in der Apok. für die wahrscheinlichste halten, auf folg. Bemerkungen beschränken. Die Sieben

erscheinen, außer bei den Gemeinden, Siegeln, Posaunen, Schalen, noch 1, 4 u. s. w. für die 7 Geister; 5, 6 die 7 Hörner und Augen des Lamms; 8, 2 ff. sieben Engel; 10, 3 ff. sieben Donner; 11, 13 siebentausend Menschen; c. 13 und 17 die 7 Häupter des Tiers. Nun ist uns zweifellos, daß die sog. Heiligkeit der Sieben in der Bibel auf die Schöpfungswoche, speziell das Ruhen Gottes am siebten Tag zurückzuführen ist, die Sieben bedeutet „die Entwicklung des göttlichen Wirkens und des weltlichen Werdens zur Ruhe" (Beck) oder, vielleicht treffender, das Gottesleben als der Welt, besonders Menschheit sich (allmälig) mitteilend und alles, was hiezu sei's in Gnade (cf. Geist, Gemeinde), sei's in Gericht dient, in letzterer Beziehung auch das, was, weil es Gott und das Lamm nachäfft, gerichtet werden muß. Auf die Zeit bezogen bedeuten „sieben Jahre" die ganze Weltzeit seit Christo als jenem Gottesziel entgegenführend, und die Teilung derselben in 2. $3^1/_2$, wobei die Gleichheit der beiden Zahlhälften keineswegs besagen soll, daß die beiden Reihen in der That gleich groß, gleich langdauernd sein werden, bedeutet, daß diese Weltzeit in zwei Perioden mit verschiedenem Charakter zerfallen werden (s. § 4, 1). Auf den Charakter und Zweck, nicht die Zeitdauer geht die Zahl Sieben. Sodann die Zahl 4, die sicher das Weltleben und seine Repräsentanten und Mächte bedeutet, erscheint 4, 6 (*ζῶα*) und 7, 4 ff. (Engel und Winde); die Zahl 3, die der Gottheit, auch ihrer Gerichte, auch ihrer Nachäffung, erscheint in dem trinitarischen Gruß 1, 4 ff., sodann 9, 12 u. 11, 14 (Wehe); 14, 6 ff. (Engel); 16, 13 (unreine Geister); die Zahl 6 nur 13, 18 (s. z. d. St.); die Zahl 10, die zweifellos das in sich vollendete, zur Abrundung gekommene bedeutet, s. 2, 10, Trübsalstage; 13, 1; 17, 3 zehn Hörner des Tiers; 20, 1 ff. im Kubus: Millennium; endlich die Zahl 12 und ihre Multiplikationen s. 4, 4 u. s. w., Älteste, 7, 4 ff. und 14, 1 ff. die 144,000; ferner 12, 1 die Sterne auf des Weibes Haupt, 21, 12 ff. die Thore u. s. w. in Neujerusalem, es ist sicher die Zahl der Gemeinde. Die Frage nun, ob je im Gegenbild, in dem, was durch die Zahl bedeutet wird, auch wieder eine Zahl vorhanden sein muß, kann im allgemeinen gar nicht beantwortet werden. An und für sich existieren je die betreffenden Zahlen nur in der Vision ad hoc (z. B. 7 Engel, zehn Hörner u. s. w.), resp. in der Kunst des so seine Gedanken darstellenden Verf. Je nachdem aber der Gegenstand beschaffen ist, können faktisch auch in ihm Zahlenverhältnisse entsprechender Art, möglicherweise genau entsprechend (z. B. die Trinität) vorhanden sein; das hat aber mit der Deutung der betreffenden apok. Stelle an sich nichts weiter zu thun, außer wenn diese selbst auch für das Gegenbild zur Statuierung einer Zahl nötigt. Beim Millennium z. B. liegt gar keine Nötigung vor, speziell eine Dauer von 1000 Jahren für diese Periode anzunehmen; aber daß der Apok. überhaupt eine wirkliche Weltperiode mit bestimmter Dauer meint, zeigen die *μετὰ ταῦτα* u. s. w. (20, 3. 7) klar.

7. Die Lehre der Apokalypse.

Vgl. außer den in § 2 B gegen Ende genannten Schriften: Gebhardt, Der Lehrbegriff der Apok., Gotha 1873; Holtzmann, HdC.² IV, 303—308.

1. Was den Lehrcharakter der Apok. betrifft, so ist dessen Eigentümlichkeit, abgesehen von dem Einfluß, welchen die prophetisch-apokalyptische Form auch auf die Gestaltung des Lehrinhalts übt, hauptsächlich bedingt durch die alles beherrschende Stellung der Eschatologie. Die Betonung freilich des Gedankens der (nahen) Parusie, der Bereitung auf dieselbe u. s. w. ist gemein-neutestamentlich, speziell der Anschluß der Apok. an die eschatologischen Reden Jesu schon mehr hervorgehoben worden. Und was speziell Evangelium und Briefe Johannis betrifft, so ist den letzteren die Hinweisung auf die Parusie so wichtig, wie andern neutestamentlichen Schriften, cf. I, 2, 28; 3, 2; und daß die beliebte Behauptung, das Evangelium lasse den Ausblick aufs jenseitige ewige Leben ganz zurücktreten oder gar verschwinden neben dem schon im diesseits geistlich vorhandenen ewigen Leben, eine Thorheit ist, kann die Erinnerung nicht bloß an 21, 22, sondern an die vielen, von der *ἐσχάτη ἡμέρα*, der Auferstehung und dem Gericht handelnden Stellen zeigen, s. 5, 26 ff., 28 ff.; 6, 39. 40. 44. 54; 11, 24 ff.; 12, 48; 14, 3. Auch den Grundgedanken, daß die Entwicklung bis zum Ende der Kampf zwischen dem Reich Gottes und dem der Finsternis ist und dies für die Gemeinde *θλῖψις* bedeute, teilt die Apok. mit dem übrigen N. T., speziell dem Evang. und den Briefen Joh., s. Ev 15, 18 ff.; 16, 1 ff. 33; I, 2, 18 ff.; 3, 1. 10. 13; 4, 3 ff. Überhaupt der scharfe Gegensatz zwischen Christus und Welt ist echt johanneisch; man könnte sagen, die Apok.

gebe den geschichtlichen Kommentar zu dem Wort Joh 18, 36. Dagegen ist ihr — verglichen mit dem N. T. — singulär nicht bloß sehr viel einzelnes aus dem Bild jenes Gegensatzes und seines Endes, wie die Gestalt der beiden Tiere, die Hure Babel, das Millennium (jedenfalls in dieser Form), die Herabkunft des himmlischen Jerusalem (Gal 4, 26; Hebr 12, 22) auf die Erde u. s. w., sondern hauptsächlich dies, daß auch die sonstigen, allgemein neutestamentlichen Wahrheiten, z. B. von Gott, Christo, Engeln, Gemeinde u. s. w., eine bestimmte Färbung in der Art erhalten, wie sie eben der eschatologische Grundgedanke und Zweck mit sich bringt. Man denke nur z. B. an Christus als — nicht überhaupt: Lamm, sondern als das die Siegel eröffnende Lamm, an den heiligen Geist als in die sieben Geister auseinandergehend u. dgl. Fassen wir gerade die wichtigsten einzelnen Dogmen ins Auge, so lehrt die Apok. so entschieden, wie das Ev. Joh., die Gottheit Christi. Die Umschreibung des Jahve-Namens, zwar nicht mit *ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος*, was 1, 4; 4, 8; 11, 17 und auch 1, 8 vom Vater steht, aber mit *τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦ [μέγα], ὁ ἔσχατος καὶ ὁ πρῶτος* steht, wie von diesem, so vom Sohn s. 1, 17; 2, 8; 22, 13. Daß aber diesem 19, 12 der Name Jahve direkt beigelegt sei, ist uns mehr als zweifelhaft. Der Logosname, allerdings mit dem Zusatz *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ*, was aber doch gegenüber Joh 1, 1 ff. nicht auffallend, erscheint 19, 13 und derselbe kann keinen andern Sinn haben, als im Ev. Joh. (dies gibt auch Weizs. S. 502 zu). Nimmt man dazu den Namen *ἀρχὴ τ. κτίσεως* 3, 14, das, daß Christus die sieben Geister Gottes hat 3, 1; 5, 6 und von den höchsten Geschöpfen, wie Gott angebetet wird 5, 8. 13; 7, 10 (vgl. hiezu Weizs. S. 530 f.), auch Stellen, wie 20, 6 vgl. mit 1, 6, so kann die Ähnlichkeit der Apok. mit dem Ev., dieser „vergeistigten Apokalypse" (Baur) in diesem wichtigsten Lehrpunkt nicht geleugnet werden. Die Subordination des Sohns unter den Vater (vgl. 1, 1 und das häufige *ὁ θεός μου* im Mund Christi, z. B. 3, 12, aber auch Joh 20, 17) ist gemein neutestamentlich. Daß der Name Gottessohn, resp. „der Sohn" ganz (außer 2, 18) zurücktritt, wird nicht weiter zu betonen sein, da das katexochische *ὁ πατήρ μου* im Mund Christi häufig ist. Umgekehrt fehlen in der Apok. Bezeichnungen Christi im Ev., wie nicht bloß *θεός*, sondern auch *ἡ ζωή, τὸ φῶς τοῦ κόσμου*, u. ähnl. Das Werk Christi betr., so ist die Bezeichnung Christi als Lamm spezifisch johanneisch (1 P 1, 19 ist Bild), aber das Ev. hat dafür *ἀμνὸς τοῦ θεοῦ*, die Apok. *ἀρνίον* (ohne *τοῦ θεοῦ*, oft mit dem Zusatz *τὸ ἐσφαγμένον*). Sein Blut als Erlösungsmittel ist der Apok. (z. B. 1, 5; 5, 9 7, 14) so wichtig wie dem Ev. und den Briefen (1 1, 7; 5, 6 ff.); dagegen wird die Auferstehung Christi dort mehr als hier betont, s. z. B. 1, 18. Singulär ist die dem Ev. und der Apok. gemeinsame Beziehung auf Sach 12, 10 s. Ev 19, 37; Apg 1, 7; wie wir glauben, ein sicheres Zeugnis für literarische Zusammengehörigkeit der beiden. Auch Christus als „Zeuge" ist echt johanneisch, cf. Ap 1, 5; 3, 14; Ev 18, 37, doch auch 1 Tim 6, 13. Ebenso erinnert Ap 12, 9 an Joh 12, 31; 16, 11; dagegen haben Ausdrücke der Apok. von Christo, wie *πρωτότοκος ἐκ νεκρῶν, ἄρχων τῶν βασιλέων τ. γῆς, ὁ λέων ἐκ τ. φυλῆς Ἰούδα, ἡ ῥίζα Δαυὶδ κτλ.* keine Analogie in Ev. u. Br. — In der Lehre vom ordo salutis berührt sich die Apok. mit dem Ev. Joh. sehr dadurch, daß der Ausdruck „Rechtfertigung durch den Glauben" fehlt. Die *πίστις* ist für die Apok. wesentlich, teils (was wieder mit dem Ev. stimmt) Annahme und Bewahrung des Worts, des Zeugnisses von Christo, wobei namentlich der Ausdruck *τηρεῖν τὰς ἐντολὰς* (*τὸν λόγον μου*) zu beachten ist — cf. Joh 14, 15. 21. 23; 15, 10. 20; 17, 6; Offb 3, 8. 10; 12, 17; 14, 12; 22, 7. 9; teils steht sie in naher Beziehung zur *ὑπομονή*. Dagegen tritt, weil es sich eben hauptsächlich um das Verhältnis zur feindlichen Welt handelt, die Pflicht der Liebe, besonders Bruderliebe sehr zurück verglichen mit dem Ev. Aber gerade das Sich-bewahren vor der Welt, auch vor Irrlehrern u. dgl. ist beiden Schriften gleich wichtig; doch ist sehr zu beachten, daß das Wort *κόσμος* außer 11, 15 in der Apok. fehlt. Andererseits ist gemeinsam das in diesem Gebrauch (gegenüber Welt u. dgl.) nur johanneische *νικᾶν*, übrigens in der Apok. meistens (außer 12, 11) absolut gesetzt. Betreffend die Lehre von der Gemeinde, so hat die apokalyptische Anschauung von der Braut u. s. f. an Joh 3, 29 einen Vorgang; singulär ist die Stelle von den Jungfrauen 14, 4 (s. übrigens die Exeg.). Endlich fehlen johanneische Lieblingsausdrücke, wie *εἶναι ἐξ ἀληθείας, ποιεῖν τὴν ἀλήθειαν, τέκνα τοῦ θεοῦ, τέκνα τοῦ διαβόλου*, ja selbst das Wort *ζωὴ αἰώνιος* (während die Sache oft erscheint in Bildern wie Holz, Wasser des Lebens) u. dgl. in der Apok.

2. Man redet gerne von Judaismus der apokalypt. Anschauung; teils im allgemeinen, sagt man, zeige sich „echt jüdische Materialität und Handgreiflichkeit der Weltanschauung“ (Holtzm., Boelt. u. a.); „es sei nicht der von Christo empfohlene, dem langsamen Wachstum des Reiches Gottes geduldig zusehende Geist der Liebe und Sanftmut, sondern der Zorn- und Strafgeist des A. T., der das Buch erfülle“ (De W.-Mö.) u. dgl.; teils soll Einzelnes judaistische Anschauung verraten. In erster Beziehung ist zu erwidern, daß, was in der Vision handgreiflich gemalt ist, nicht notwendig auch als in Wirklichkeit so handgreiflich seiend, resp. sein werdend gedacht sein muß, und sodann, daß allerdings die Apok., aber mit ihr das ganze N. T. von der Zukunft des Reiches Gottes realistischer denkt als die moderne Theologie, für welche ja leider sogar schon der sicher für das N. T. entscheidend wichtige Glaube an die wirkliche Parusie Christi großenteils Aberglaube ist. Stellen wie Mt 5, 6; Lk 22, 30; Röm 8, 19 ff.; 1 Kor 6, 2; 1 Th 2 u. s. w. klingen auch sehr realistisch. Und der „Strafgeist“ fehlt wahrlich nicht z. B. Mt 10, 15 u. Par.; 10, 34 ff.; Lk 19, 27; Joh 3, 36; 8, 21 ff.; Gal 5, 12; Phil 3, 2; 2 Th 2, überhaupt in keiner der vom jüngsten Gericht handelnden Stellen, zumal nicht Mt 23—25 — von Stellen wie 2 P 2 u. 3, Jud zu schweigen. Auch hier gilt, daß man zuerst ehrlich gestehen sollte, man glaube gar nicht an ein wirkliches „jüngstes Gericht“ im Sinn der ganzen Bibel, ehe man solche Schriften, deren Absicht nicht speziell die Hinweisung auf dieses ist, die aber dieselbe auch haben, ausspielt gegen eine Schrift, deren ganze Bestimmung und Charakter durch diese Hinweisung gegeben ist, so daß selbstverständlich diese einen breiteren Raum als in jenen einnehmen muß. Übrigens verschweige man auch nicht, daß die liebliche, tröstliche, erquickliche Seite des Christenglaubens und der Christenhoffnung wahrlich in der Apok. nicht fehlt. Vollends aber, was einzelne Hauptpunkte betrifft, so gibt z. B. Reuß wenigstens zu, daß „das Judenchristentum bereits wichtige Schritte zur Überwindung des angeerbten, von dem evangel. Prinzip anfangs nur schwach berührten Standpunktes gemacht hat“ (a. a. O. S. 149). Allein in Wahrheit existiert von solchem unevangel. Standpunkt überhaupt nichts in der Apok.; vgl. Herder (a. a. O. S. 313): „Für so jüdisch man die Offb. in den Bildern und der Schreibart halte, so antijüdisch ist sie!“ Es kann niemand leugnen, daß von ebjonitischer Christologie das Gegenteil in der Apok. vorliegt — alttestamentl. Bilder, wie ῥίζα Δαυίδ u. dgl., sind doch nicht ebjonitisch; und wenn 3, 1; 5, 6 (ἔχων ἑπτὰ πνεύματα) „einfach auf jesajanische (11, 2) Messiasprädikate zurückweisen“ (Reuß), so ist doch damit nicht unevangel. Judaismus bewiesen. Ferner von Verpflichtung zum Halten des alttestamentl. Gesetzes ist keine Rede (vgl. Weiß s. S. 524 f.) — selbst das Wort νόμος kommt gar nicht vor —. Über 2, 14. 20. 24 s. die Exeg., ebenso zu 2, 6; 14, 4. Wie c. 2 u. 3 Antipathie gegen pauliniſches Christentum verraten sollen (Reuß, der aber selbst sofort diesen Satz sehr modifiziert), ist nicht einzusehen, — vgl. die Exeg. Einen Vorzug des Judenvolks in dem Sinn, daß die Heidenchristen sozusagen nur das geduldete Anhängsel Israels wären, dieses die Christengemeinde im engern, eigentlichen oder höhern Sinn, lehrt die Apok. nirgends; außer so, wie auch Paulus Röm 11 lehrt. Die Anschauung, daß das Heil von den Juden kommt Joh 4, 22, daß die neutestamentl. Gemeinde die richtige Fortsetzung der alttestamentlichen (der γυνή Offb 12) ist, aber dies nicht, weil jene aus Juden, sondern, sozusagen, weil diese in ihrem einzig gültigen heiligen Kern aus Christen, d. h. fideles in futurum Christum, besteht, ist gemein-neutestamentlich, vgl. z. B. Röm 2, 28 ff.; Gal 6, 16. 4, 24; 1 P 2, 9 u. s. w. Gerade die Apok. betont so entschieden, wie das Evangelium Johannis' oder Paulus, den Gegensatz des empirischen Israel, der Ἰουδαῖοι, gegen Christum, s. bes. 2, 9. Über die 24 Ältesten aber, sodann 21, 12. 14 s. die Exeg. Ebenso ist gemein-neutestamentlich die Erwartung der einstigen Bekehrung Israels, woraus zusammen mit den übrigen eschatologischen Erwartungen folgt, daß die Gemeinde des Endes in gewissem Sinn wesentlich judenchristlich sein wird, so Offb 7 u. 14, 1 ff. Hiebei ist nun allerdings die Form der Unterscheidung zwischen der Art, wie sich am Ende die juden- und die heidenchristliche Gemeinde präsentieren wird (s. die Exeg. von 7) der Apok. eigen, dagegen geht das πᾶς Ἰσραήλ Röm 11 sachlich mindestens so weit, wie die Weissagung von den 144,000 Offb 7. Was aber das Wichtigste: von äußerlicher Restitution des dann bekehrten Israels, Rückkehr nach Kanaan u. s. w. weiß die Apok. so wenig wie das ganze N. T. Dies auch gegen die judaistisch-chiliastische An-

ſicht Auberlens u. a. (vgl. die im übrigen ſehr beachtenswerte Ausführung von Weber, Vom Zorn Gottes, S. 337 ff.).

8. Die Textgeſchichte und die Sprache der Apokalypſe.

A. Der Text der Apokalypſe.

C. R. Gregory, Zum Text der Apok., ThLBl. 1887, Nr. 44. Derſ. in ſ. Prolegomena critica zu Tiſchd. N.T. gr. ed. crit. 8va maior, p. 435—440; 676—686. — Bernh. Weiß, Die Johannes-Apokalypſe. Textkrit. Unterſ. u. Textherſtellung (TU. VII, 1891, S. 3—154). — W. Bouſſet, Textkrit. Studien z. N. T. (TU. XI, 1894, S. 1—44). Derſ. in Meyers Komm.^{5}, S. 170—183.

Von den handſchriftlichen Textzeugen für den Grundtext unſres Buchs kommen als wertvollſte in Betracht die Majuskeln ℵ (Sinait.), A (Alex.) und C (Ephraemi rescriptus), von welchen freilich der letztere an ſieben Stellen lückenhaft iſt; es fehlen ihm 3, 19—5, 14; 7, 14—17; 8, 5—9, 16; 10, 10; 11, 3; 16, 13—18, 2; 19, 5—22, 21. Von jüngern Uncialhdſſ. bieten die Apok. nur ein cod. Vatic. Q (bei Tiſchd. B) Nr. 2066 aus dem 8. Jahrh., ſowie der dem 9. Jahrh. angehörige cod. P. Porphyrianus Chiovensis — letzterer auch mit einigen Defekten in der zweiten Hälfte des Buchs (wo 16, 12—17, 1; 19, 12—20, 9 und 22, 6—21 ihm fehlen). Beachtenswert iſt außerdem die Minuskelhdſ. 95 aus dem 11. Jahrh. — Von den älteren Verſionen iſt die Vulgata (Vg.) die wichtigſte; nächſtdem die ſyriſche Verſion (ס) und die koptiſche (ף); ferner ein jüngſt durch H. Gouſſen (Apocalypsis St. Joh. apostoli versio sahidica, Leipz. 1895) herausgegebene, bisher noch nicht kritiſch verwertete ſahidiſche Überſetzung. Eine bisher unbekannte ſyriſche Überſetzung gab vor kurzem J. Gwynn in Dublin heraus, in Verbindung mit einer kritiſch erläuterten Wiederherſtellung des ihr zu Grunde liegenden griechiſchen Texts und mit lehrreichen Mitteilungen über die Schickſale des Buchs in der ſyriſch-kirchlichen Überlieferung überhaupt (The Apocalypse of St. John, in a Syrian version hitherto unknown, edited, with crit. notes, etc. etc. Dublin 1897).

Unter den patriſtiſchen Textzeugen ſtehen obenan: Origenes, Hippolytus, bezw. Irenäus und Methodius, ſowie für den lateiniſchen Text der Nordafrikaner Primaſius (§ 2 B, S. 163). — Sekundäre handſchriftl. Textzeugen ſind (nach Bouſſ., Komm. S. 174 ff.): jener Uncialcodex P, ſowie die cäſareenſiſche Hdſſ.-Klaſſe (C 5); ferner jener Codex Q ſamt den ſich ihm anſchließenden Minuskeln (von Bouſſ. mit Rel. bezeichnet); außerdem von jüngeren Verſionen die armeniſche (arm.), die äthiopiſche (aeth.), die gotiſche (g), ſowie von lateiniſchen Kirchenſchriftſtellern Tichonius (Tic.). Für die Textherſtellung ſind dieſe letztgenannten Zeugen faſt ganz wertlos. Die wichtigſte Zeugengruppe beſteht aus AC vg. (95 ס); etwas geringeren Wertes ſind ℵ und Orig. (bezw. Primaſ.). Vgl. überhaupt Bouſſ. S. 182.

B. Die Sprache der Apokalypſe.

Ph. Schaff, A Companion to the Greek Test. and English Version, New York 1883, p. 75—80. — W. Bouſſet im Komm., S. 183—208.

Daß der Satz von Düſt.: „Es denkt in der Apok. ein anderer Geiſt, es ſchlägt hier ein anderes Herz, es redet ein anderer Mund" (sc. als in dem Ev. Joh.) in betreff der beiden erſtgenannten Punkte ſehr moderiert werden muß, wird das Bisherige gezeigt haben. Gewiß iſt des ſehr feinfühligen Herder (a. a. O. S. 326 f.) Wort zu beachten: „Ungleichheit zwiſchen dem Ev. und der Offb. Joh., ich ſehe ſie nicht, ich ſehe Gleichheit, wie bei ſo verſchiedenen Schriften nur Gleichheit ſein kann. Wer Augen hat, zu ſehen, und eine Seele, was Geiſt, was Charakter in einer Schrift iſt, zu fühlen, wird Zug für Zug Johannis Geiſt und Herz in ſeiner Offb. finden." Aber klar liegt doch der Unterſchied in der Sprache vor; im allgemeinen iſt der Apok. eine gewiſſe rauhe, ſtarre Sprache eigen, nicht bloß eine knappe, ihr Objekt ſcharf und kurz hinſtellende, ihre Gedanken oft faſt herausſtoßende, oft majeſtätiſch diktatoriſche, ja abſprechende, oft mehr als ungewandte, holperige Diktion, ſondern eine ſolche Unbekümmertheit um wirklichen Fluß der Rede, ja ſelbſt die allergewöhnlichſten Regeln der Konſtruktion, daß man manchmal den Eindruck hat, der Verf. habe nicht fließend und halbwegs korrekt griechiſch ſchreiben können oder wollen (Belege in reicher Zahl ſ. bei Bouſſ. S. 184 ff.). Das letztere liegt an manchen Stellen ſicher vor, denn die Konſtruktion von ἀπό mit Nom. in 1, 4 ἀπὸ ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν u. ſ. w.

kann neben *ἀπὸ τῶν ἑπτὰ πν.* in demselben Vers unmöglich Unkenntnis des Griechischen oder reine Fahrlässigkeit sein. Und dergleichen Fälle, wo „die Seele des Schriftstellers unter der Last der hebräischen Prophetensprache leidet, die Solöcismen mit Fleiß gewählt, die Konstruktion mit Fleiß ungriechisch gemacht ist" (Herder, S. 320), wo wenigstens der Verf. sich völlig begnügt, wenn der ihn ganz überfüllende Gedanke deutlich gemacht ist, ob auch die Form total inkorrekt sei, gibt es noch manche, z. B. 1, 5; 2, 13; 3, 12; 4, 8; 11, 4; 17, 4 u. s. w. Daß solchen Inkorrektheiten doch auch die Kraft zur Seite steht, in geistvoller, fesselnder, plastischer, bilderreicher Darstellung zu reden, zu malen, zu ergreifen vgl. Bengel: Hebraismus prima specie insolens et asper, sed revera, quum assueveris, non solum tolerabilis, sed etiam dulcis ac plane coelestis stilo curiae dignus — spricht um so mehr dafür, daß der Verf. nicht ohne Absicht sich sprachlich gehen läßt. Immerhin ist doch wohl auch ohne weiteres zuzugeben, daß dem Verf. in der That keine griechische Sprachfertigkeit zu Gebote stand. Auf die Vermutung, es liege etwa eine schlechte Übersetzung eines hebräischen Originals vor (vgl. § 2), kann man da und dort kommen (vgl. Bouss. S. 205), muß aber sofort wieder sie zurücknehmen, da nicht bloß die ganze Genesis und Bestimmung des Buches (seine Sendung an die sieben Gemeinden u. s. w.) so ein totales Rätsel würde, sondern eben nur Einzelnes, das zu einem sonderlichen hebräischen Grundbuch zu gestalten uns unmöglich scheint, durch Erklärung als Übersetzung etwa erhellt (so bes. 1, 4), anders aber völlig unerklärlich würde. Sicher aber liegt in dem Mangel griechischer Sprachfertigkeit ein bedeutender Unterschied von Ev. und Ep. Joh. vor, welcher dadurch nicht völlig ausgeglichen ist, daß ebensowenig ein „gewisses johanneisches Kolorit" (Lücke) der Sprache zu leugnen ist. Auf Einzelnes, was die Apok. mit Ev. und Briefen gemeinsam hat, wie *νικᾶν, τηρεῖν τὰς ἐντολάς* u. dgl., wurde schon hingewiesen; vgl. ferner *μαρτυρία* (s. zu 1, 2), *ἀληθινός* 3, 7; 6, 10 u. sonst, *τηρεῖν ἐκ* 3, 10; Joh 17, 15, *σκηνοῦν* 7, 15; 21, 3; Joh 1, 14, *ὄψις* Offb 1, 16; Joh 11, 44, *σφάττειν* nur Offb u. 1 Joh 3, 12; *πεπληρωμένος* Offb 3, 2; Joh 16, 24 ꝛc. (vgl. auch die reiche Belegsammlung Boussets, S. 206–208). In diesen Berührungen, wozu neben Gemeinsamkeiten im Wortschatz auch mancherlei Ähnlichkeiten in der Wahl und Handhabung von Bildern gehören, finden sich bei näherer Untersuchung freilich auch einzelne Differenzen. Und nicht zu leugnen ist, daß eine Menge von Lieblingsausdrücken und Redewendungen von Ev. und Briefen (vgl. § 6, auch die Konstruktion von *τοῦτό ἐστι . . . . ἵνα* oder *ὅτι* u. dgl.) in der Apok. fehlen und umgekehrt; z. B. kommen *ἡ οἰκουμένη, ὑπομονή* u. dgl. nicht in Ev. und Briefen vor. Andererseits sind gewisse Unterschiede wieder sehr leicht begreiflich, z. B. daß die johanneische Anrede *τεκνία, ἀγαπητοί* u. s. w. in den Sendschreiben fehlt; daß nur die Apok. den Satan nicht bloß, wie auch Ev. und Briefe, *διάβολος* und *σατανᾶς*, sondern auch *ὁ δράκων ὁ μέγας* nennt, u. dgl. mehr. Wir glauben daher, daß die sprachliche Untersuchung jedenfalls die Möglichkeit eines Herrührens unsres Buchs von demselben Verf., welchem Ev. und Briefe angehören, in Geltung lassen muß. Die fünf Schriftstücke können von einer und derselben Persönlichkeit herrühren. Es eignet ihnen allen mehr oder weniger dasselbe judaisierende Kolorit, ja näher das, was man (mit Bouss., S. 208) als „johanneische Schulsprache" bezeichnen kann.

Eine besondere, durch die Sache gegebene Eigentümlichkeit der Darstellung unsres Apokalyptikers ist sein enger Anschluß an das Alte Testament, insbesondere an die prophetisch-apokalyptische Literatur. Ein Anschluß, der um so merkwürdiger ist, als die Apok. kein einziges förmliches Citat aus dem A. T. hat, während im Ev. des öfteren solche vorkommen (z. B. 6, 45; 7, 38; 8, 17; 10, 34; 19, 36 f.). Wir heben folgende Berührungen hervor: mit dem Pentateuch 2, 7; 22, 2; 5, 5; c. 16; 2, 14; 15, 3; 22, 18 f.; mit Psalter 2, 27; 12, 5; 19, 15; mit Jesaja 3, 7; 4, 3; 6, 12. 15; 16, 12; c. 21; 5, 5; 22, 16; 19, 13 ff.; mit Jeremia c. 18; 14, 10; 16, 19; mit Ezechiel besonders c. 4, die vier *ζῶα*, sodann das Siegelbuch c. 4 und das zu essende Büchlein c. 10; die Versiegelung 7, 3 und 9, 4; Gog c. 20; das Messen 11, 1 ff.; den Lebensstrom 22, 1 u. s. w. Mehreres hievon erinnert auch an Sacharja, mit dem auch in dem sogleich zu Nennenden sich einiges berührt. Am meisten ist Daniel, dieser „Prototyp der gesamten christlichen und jüdischen Apokalyptik" (Lü.) benützt: vgl. die Stellung der Engel von 1, 1 an (aber auch mit Sach 1, 9 ff. u. s. w.), besonders das Schwören des Engels 10, 6, Michael 12, 7, sodann der

Menschensohn 1, 13, die Zeiten und Zahlen, besonders die gebrochenen Sieben (§ 5), das Tier c. 13 u. s. w., der feurige Pfuhl 19, 20 u. a. Außerdem klingt an Joel an 6, 12; 14, 15; 9, 3 ff.; an Sacharja außer dem schon Genannten 1, 7; 7, 1; 6, 2 ff.; 1, 4 mit 4, 5; 5, 6, ferner 11, 3 ff.; 16, 16. Merkwürdig aber ist, wie sehr, trotz dieser zahlreichen Anschlüsse an Alttestamentliches, unser Buch doch vollkommen selbständig bleibt. Der Verf. hat es verstanden, aus all jenen alttestamentlichen Ingredienzien zusammen mit seinem Eigenen ein abgerundetes, wohl zusammenstimmendes Ganzes zu machen. Gerade hinsichtlich seiner Sprache und Diktion steht unser Buch als geschlossene Einheit da; gerade in diesem einheitlichen Sprachcharakter setzt es den Auflösungsversuchen der modernen Kritik seinen unbesiegbaren Widerstand entgegen (S. 175).

9. Der Verfasser, Zeit und Ort der Abfassung.

Grau, Entwicklungsgesch. II, 355—368. K. Wieseler, Zur Geschichte der NTl. Schrift u. des Urchristentums, Leipz. 1880, S. 108—185. F. Barth, Die Entstehungszeit der Offb. Joh., NJDTh. III, 1893, S. 463—484. Holtzm., HdC.² IV, 309—315. Bouss., S. 161—170.

1. Die Selbstaussagen der Apok. Den Namen Johannes enthalten 1, 1. 4. 9; 22, 8, dabei nennt er sich 1, 1 *δοῦλος Χριστοῦ*. Nun steht in demselben Vers, ebenso 2, 20; 7, 3; 19, 2. 5; 22, 3 *δοῦλοι* allgemein von allen Christen, somit nicht als Amtstitel, sondern als ethischreligiöse Charakterbezeichnung; dagegen 10, 7; 11, 18; 15, 3 (22, 8. 9) steht es von besondern Werkzeugen Gottes, z. B. Propheten, somit als Amtstitel. Und so muß das *τῷ δούλῳ αὐτοῦ* 1, 1 auch gemeint sein, wie schon dessen Stellung gegenüber den *δοῦλοι* zeigt. Also ist hiemit Röm 1, 1; Gal 1, 10; Phil 1, 1; 1 Kor 4, 12; Jak 1, 1; 2 P 1, 1 Jud 1 zu vergleichen. Man wird sagen müssen: wer in einer großen, an eine Reihe von Gemeinden gehenden Schrift sich als solchen *δοῦλος* bezeichnet, gibt sich damit eine hohe Autorität. Wenn es sodann ohne allen Zusatz 1, 4 heißt *Ἰωάννης ταῖς ἑπτὰ ἐκκλ. τ. ἐ. τ. Ἀ.*, so muß dieser Joh. eine bei diesen sehr bekannte und anerkannte Autoritätsperson gewesen sein; und man muß auch beachten, daß eine dieser Gemeinden die von Ephesus, dem Sitz des Ap. Joh., ist. Daß der Verf. sich 1, 9 Prädikate gibt, die ihn den andern Christen möglichst gleichstellen, spricht selbstverständlich nicht gegen sonstige Autoritätsstellung desselben. — Von andern Stellen kommt, außer den schon § 5 angeführten, wo sich der Verf. als Prophet bezeichnet, in Betracht 1, 2, wo wir *ὃς ἐμαρτύρησε κτλ.* nicht auf die eben in der Apok. geschehende, sondern auf die sonst in seinem Amt, mündlich oder schriftlich vollbrachte Verkündigung des Verf. beziehen. Ist dies richtig, so ergibt sich, vollends wenn *ὅσα εἶδε* nicht auf die apokalyptischen Gesichte, sondern auf jenes Schauen 1 J 1, 1 ff. sich bezieht, ein bedeutendes Vorurteil für den Ap. Joh. aus diesen Worten. Dagegen soll gegen diesen sprechen 18, 20, wo die *ἅγιοι καὶ ἀπόστολοι* aufgefordert sind, sich über Babels Fall zu freuen. Aber ebenso sind die *προφῆται* dazu aufgefordert; und zu diesen rechnet sich der Verf. doch jedenfalls sicher. Sodann, wenn 21, 14 ganz objektiv von den zwölf Aposteln des Lamms redet, deren Namen auf den Gründen der Mauer von Neu-Jerusalem geschrieben sind, so ist das im Mund Johannis etwa dann allerdings auffallend, wenn derselbe in der Apok. ein eigenes Produkt seiner Phantasie berichtet, nicht aber, wenn er objektiv treu wiedergibt, was ihm göttlich gezeigt worden ist; vgl. übrigens auch Eph 2, 20; 3, 5; 1 Kor 3, 10; 12, 28. Von falscher Bescheidenheit sind diejenigen, die von Gottes Geist regiert werden und Gottes Wort schreiben, auch frei. — Sprechen die bisher angeführten direkten Selbstzeugnisse mehr für als gegen apost.-joh. Ursprung (obgleich Beck übertreibt, wenn er sagt, „bestimmter, als es 1, 1—7 geschieht, konnte sich der Verf. als den Ap. Joh. nicht bezeichnen"), so sind, wie wir glauben, in derselben Richtung die indirekten Selbstzeugnisse entscheidend. Vor allem kann ein Nichtapostel, wenn wir nicht (wie seinerzeit Luther, vgl. S. 161 f.) ein sehr bedenkliches Fragezeichen hiezu machen sollen, unmöglich mit solch hohen, starken Worten, ähnlich wie etwa Paulus Gal 1, 9 und Johannes I, 1, 3; 4, 6, die göttliche Autorität seines Wortes geltend machen, s. bes. 22, 18 f. Und der pneumatische Ausweis der *ἐξουσία*, des Rechts des Verf. zu solcher Betonung, liegt wahrlich im ganzen Buch vor. Aber, sagt man, nirgends eine Spur von dem intimen Verhältnis des Ap. Joh. zu Jesu! Als ob dies nicht gerade ein Argument für die joh. apost. Autorschaft wäre! Ein Falsator hätte das beigezogen; ein Apostel weiß, was er der Hoheit des Verherrlichten

schuldet und wie er sich zu halten hat, wenn der Herr redet (vgl. auch die Bem. zu 1, 17). Auch hier nehme man doch zuerst den Inhalt des Buchs als das, was er sein will, Offenbarung Christi, nicht eigenes Gerede des Menschen. So können wir vollends Gründe gegen apost. Autorschaft, wie die von Holtzm. und mehreren von dessen Gewährsmännern (s. HdG.² IV a. a. O.) genannten, unter teilweiser Verweisung auf die nachfolgende Exegese, hier nur registrieren. 3, 21 soll beweisen, daß Worte Christi wie Mk 10, 40; 13, 32 spurlos an dem Verf. vorbeigegangen! Der Apostel scheine nach 1 Kor 9, 5 verheiratet gewesen, dagegen sei Offb 14, 4; denn diese Stelle preise die Jungfräulichen (wobei ganz naiv vorausgesetzt ist, daß natürlich ein Verheirateter den Stand, dem er selbst nicht angehörte, nicht preisen würde!), u. dgl. mehr. Mittels solcher und ähnlicher Einwürfe wird, was der Verf. als Gottes Wort gibt, einfach selbstverständlich für Menschengerede – also das Ganze für Erfindung! — erklärt.

Was Ort und Zeit der Entstehung betrifft, so geht aus 1, 4 ff.; 2, 1 ff. nur hervor, daß die kleinasiatischen Gemeinden dem Verf. besonders nahe standen und daß er, als er die Offenbarung erhielt, in keiner derselben (etwa Ephesus) sich befand, womit aber nicht notwendig auch gesagt ist, daß er beim Niederschreiben derselben auswärts war. In 1, 9 ist klar Patmos, eine der Sporaden, als Ort des Empfangs der Offenbarung genannt. Was aber den Grund des Aufenthalts auf P. betrifft, so ist es, wie wir glauben, einzig natürlich, mit der traditionellen Annahme (Euf. 3, 18) die Worte *διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ κ. τὴν μαρτυρίαν Ἰ.* darauf zu beziehen, daß der Verf. zur Strafe für seine Verkündigung des Worts Gottes (cf. 6, 9), somit als Verbannter, nicht daß er zum Zweck eben des Empfangs der Offenb. (De W., Lü.², Dü., Ho. u. a.) oder zum Zweck der Predigt (Hartw., Lü.¹ u. a.) sich dort befand. Wann dies der Fall war, ist nicht gesagt. Hiefür kann man als indirekte Data beiziehen die Schilderung der Gemeindezustände in c. 2 und 3, besonders die Hinweisung auf (gnostische? 2, 24: jedenfalls praktisch-sarkische 2, 14 ff. 20 ff.) Irrlehrer und auf blutige, schon stattgehabte Verfolgung (2, 13; hiezu füge 6, 9 ff.; 17, 6, auch 7, 14, welche Stellen übrigens auch auf nur Künftiges bezogen werden können). Der letztere Zug weist mindestens in die Zeit der neronischen Verfolgung, der erstere, da keine speziellen Zeichen späterer Gnosis vorliegen, nicht notwendig unter dieselbe herunter. Nun steht fest, daß in c. 17, 10 *ὁ εἷς ἔστι* (d. h. das in der Gegenwart des Redenden vorhandene sechste Haupt d. h. Reich) nur das imp. roman. sein kann. Und aus unsrer Exegese von c. 17 (und c. 13) wird sich ergeben, daß sicher Nero der Herrscher ist, in welchem nach der Apok. das Wesen dieses Hauptes, das imp. roman., sich zusammenfaßt, als im Vorbild des Antichrists; aber auch (s. z. 17, 8 u. 10), daß für die Gegenwart des Joh., in dem Moment, wo er schreibt, ohne Zweifel Nero als schon tot, eben kurz verstorben zu denken ist. Hiemit stimmt, daß andererseits nach unsrer Auffassung (vgl. unten die Exeg.) in 11, 1. 2, gleichwie in der ähnlichen Stelle Lk 21, 24, von der Preisgebung des jüdischen, damaligen Jerusalems an die Heiden (Römer) die Rede und diese als demnächst erfolgend angekündigt ist. Da wir nun auch sonst keine Gründe finden, welche tiefer herab, speziell gemäß Irenäischer Angabe (s. S. 160) in die Zeit Domitians zu gehen nötigten,*) so dürfte zum mindesten mit Beck u. a. unbestimmt „die Zeit zwischen der ersten Christenverfolgung unter Nero und zwischen Jerusalems Zerstörung anzusetzen sein, wahrscheinlicher jedoch ist genau das Jahr 68, in welchem Jahr Nero starb, oder die Regierungszeit seines Nachfolgers Galba (9. Juni 68 bis 15. Januar 69) als Entstehungszeit der Apok. anzunehmen.**)

*) Für diese Domitianische Epoche entscheiden sich von den neuesten Untersuchungen unsres Problems diejenige Th. Zahns (Apokalypt. Studien, ZKWL. 1885, S. 523 f.) und A. Harnacks im Nachwort zu Bischers Monogr. üb. d. Offb. Joh., TU. II, 3, 1886, S. 134 f., und ebenso in der „Chronol. der altchristl. Lit. bis Euseb." (1897), S. 245 f. Ähnlich Bouss., S. 163 („frühestens am Ende der Regierung Domitians", möglicherweise aber auch erst zu Anfang derjenigen Trajans).

**) So auch Grau (S. 368), Wieseler (S. 177 ff.), Barth (S. 471 ff.); desgleichen die mehr oder weniger negativ gerichteten Kritiker (bes. die aus Baurs Schule). Etwas anders freilich Holtzm. (S. 298 ff.), welcher einen „doppelten Zeithintergrund" der Apok., mit Hinweisen einerseits auf die nächsten Jahre nach Neros Tod, andererseits auf das Domitianische Zeitalter, statuiert und damit den Überarbeitungshypothesen von Boelter, Pfleiderer, Erbes ꝛc. sich in etwas nähert, freilich ohne bestimmten Anschluß an eine derselben. (Ähnlich auch Harnack a. a. O.)

Über den Ort der Niederschrift des Buchs wissen wir nichts, obgleich das wahrscheinlichste ist, daß diese und die Offenbarung selbst nicht zu weit auseinanderlagen. Dies spricht entweder (vgl. Beck, Lange) für Patmos auch als Ort der Niederschrift, oder doch (vgl. zu 1, 9 ἐγενόμην) für Abfassung sofort nach der Rückkehr, also in Ephesus.

2. Gehen wir nochmals auf die Abfassung durch den Apostel Johannes zurück, so müssen wir noch die Presbyter-Hypothese (§ 2 A) und deren allein etwa mögliche Begründung untersuchen, wie solche in der relativen Verschiedenheit der Sprache der Apok. von der des Evang. und der Briefe Joh. vorzuliegen scheint. Gegen die Presbyterhypothese an sich spricht für uns unbedingt dies, daß es schwer denkbar scheint, es habe, zumal zu einer Zeit, wo der Apostel noch in Ephesus lebte, ein nicht-apostolischer Johannes Presbyter, also eine Persönlichkeit zweiten oder dritten Rangs mit solcher Autorität, wie dies hier (1, 4 ff.; 2, 1 ff.) geschieht, an unter dem Apostel stehende Gemeinden schreiben können. Was jene sprachliche Verschiedenheit der Apok. vom Ev. und Br. Joh. betrifft, so scheint dieselbe allerdings eine so beträchtliche zu sein, daß weder die Berufung auf die Zeitdifferenz (die Entstehung des Ev. und Br. gegen Ende des Jahrh. vorausgesetzt), noch die auf den Unterschied des Zwecks und besonders der Art der Entstehung das Gewicht des betreffenden Einwands ganz zu entkräften vermögen. Mag man den Gegensatz zwischen den verglichenen Schriften noch so stark betonen — auf der einen Seite göttliches Reden und menschliches Niederschreiben; auf der andern menschliches, wenn auch im heil. Geist geschehendes Produzieren; dort Objektivität, hier Subjektivität — vollständig würden damit die entgegenstehenden Bedenken doch nicht beseitigt; denn wahrlich auch die Apok. zeigt die menschliche Kunst ihres Verf. (vgl. überhaupt auch Haupt, StK. 1884, I). Weiter als bis zur Darthuung der Möglichkeit eines und desselben Verfassers für Ev. und Apok. ist auf dem Wege solcher Betrachtungen nicht zu gelangen (vgl. schon § 8, S. 184). Wenn nun, was wir überzeugt sind, die Gründe für Anerkennung der johanneischen Abkunft des Ev. und Br. nicht minder stark sind, wie für eben diese Annahme bei der Apok., so bleiben nur zwei Lösungen für unser Problem zur Verfügung. Entweder hat man bei der Thatsache, daß ein Genius wie Joh., vollends stehend unter jedesmal teleologisch anders bestimmter göttlicher Einwirkung, solch zwei verschiedene Geisteskinder produziert hat und produzieren kann, sich zu beruhigen. Oder man muß die stilistische Seite des Entstehungsprozesses der Apok. mehr oder weniger dem Amanuensis, beziehungsweise dem schriftstellerischen Reproduktor johanneischer Angaben oder Vorträge zuweisen, den Vorgang also ungefähr in der Weise wie Grau (a. a. O. 366 f.) sich vorstellen: der zum Apostel Joh. im Verhältnis eines vertrauten Schülers stehende Presbyter gleichen Namens verfaßte das Buch „unter der Auktorität des Apostels". Wir halten diese Annahme für besser geeignet zur Beseitigung der vorhandenen Schwierigkeiten, als den seiner Zeit von Weizsäcker gewagten Versuch, mit Zurückführung des Buchs auf die „johanneische Schule" sich zu begnügen, demselben also (wie auch den übrigen Johannesschriften) einen nur indirekten Johanneismus zuzuschreiben — womit das Problem offenbar nicht gelöst, sondern nur verdunkelt und in eine Region unklarer Nebel entrückt würde. — Denkt man sich jenen Einfluß des als Amanuensis oder Reproduktor thätigen Presbyters nicht in äußerlich mechanischer Weise, sondern so, daß wirklich Johannes als der in diesen Schriften Redende festgehalten wird — wobei man doch auch dem Herrn der Gemeinde und seiner Wachsamkeit über seinem Wort etwas zutrauen darf — so bleibt bei dieser Annahme sowohl die johanneische Autorität von Evangelium und Briefen, als die wesentliche Richtigkeit des dem Ev. gegebenen Gemeindezeugnisses 21, 24 unangetastet. Und auch das, was in Baurs und seiner Schule Anschauung von dem Ap. Johannes als Judenchristen wahres enthalten ist, käme dann zu seinem Recht.

Das hier Entwickelte ist von der Voraussetzung aus geschrieben, daß ein Johannes Presbyter als neben dem Apostel Johannes in Kleinasien lebend auf Grund des bekannten Papiaszeugnisses (bei Eusebius III, 39, 4—7) in der That anzunehmen ist.*) Hat man freilich in der Auslegung dieses locus vexatissimus der neuerdings in zunehmendem Maße Platz greifenden

*) Der sel. Kübel hielt an dieser Annahme fest; er hatte derselben auch bereits in seinem geschichtlichen Überblick über die Schicksale unsres Buchs in der Kirche (5. Aufl. 1, S. 354) Ausdruck gegeben.

Auffassung, welche die Verdoppelung der beiden Johannes lediglich dem Eusebius als Fortbildner der Annahme des Dionysius Alexandrinus schuldgibt (s. 2, A, S. 161), sich anzuschließen, so vereinfacht sich die Sache wesentlich. Hypothesen von der Art, wie die eben hervorgehobene Grau'sche, werden dann überflüssig; die Annahme Eines apostolischen Johannes als Urhebers aller johanneischen Schriften im Kanon gewinnt an Papias einen Zeugen von nicht anzuzweifelnder Bedeutung. Nachdem bereits Zahn (Acta Joannis 1880; vgl. Gesch. d. Neutestamentl. Kan. I, 253. 950 ff.) sich nachdrücklich in diesem Sinne ausgesprochen, hat jüngst Haußleiter durch die mittels guter Analogien wahrscheinlich gemachte Behauptung des glossematischen Charakters der Papias-Worte *ἢ τί Ἰωάννης* (Eus. III, 39, 4) das Gewicht der gegen die Existenz eines vom Apostel Johannes verschiedenen gleichzeitigen und gleichnamigen kleinasiatischen Presbyters noch in erheblichem Maße verstärkt (s. den Aufsatz: „Der kleinasiatische Presbyter Johannes vor der Kritik", Theol. Literaturbl. 1896, Nr. 39, und vgl. die zustimmende Erklärung J. Kunzes, ebenda 1897, Nr. 18, S. 216). Es ist in der That höchst unwahrscheinlich, daß eine derartige Coexistenz zweier Herrenschüler namens Johannes in Kleinasien jemals stattgefunden. Ist sie aber als ein Fündlein des gegen die Apok. eingenommenen Cäsareensers (S. 161) fallen zu lassen, so kann der Eine übrigbleibende Joh. kein andrer als der Zebedäide, der Jünger, „welchen der Herr lieb hatte" und der beim letzten Mahle an seiner Brust lag, gewesen sein. Der Versuch Boussets (Komm., S. 41 ff. 47 ff.; vgl. die in gleicher Richtung sich bewegenden Andeutungen Holtzmanns (HdC.[2] S. 314 f.; auch Jülicher, Einl. ins N. T., 1894, S. 252, sowie neuestens Harnack, Chronol. der altchr. Lit. bis Euseb., S. 659 ff.), vielmehr den dionysisch-eusebianischen Presbyter als allein in Ephesus überlebenden Johannes darzustellen und diesem die johanneischen Schriften, insbesondere die Apok. zu vindizieren, scheitert am einstimmigen Zeugnis der griechischen Väter des 2. Jahrhunderts, die bei ihrer öfteren nachdrücklichen Berufung auf den Apostel Johannes — so Polykarp und Polykrates von Ephesus im Osterstreit, Justin, Melito, Theophilus in ihren Äußerungen über die Apok. (oben, S. 160 und 161), Irenäus adv. haer. V, 30 und ad Florin. (vgl. ebenda) — einen andern als den Zebedäiden nicht gemeint haben können. Vor allen von den ältesten dieser Zeugen, namentlich von Polykarp und Justin, gilt dies auf das Bestimmteste und Unzweifelhafteste (s. in Bezug hierauf auch Harn. l. c. S. 673). Der angeblich aus Papias' verlorenem Werke über die Herrensprüche stammenden Angabe, betreffend einen vom Zebedäiden Johannes zusammen mit seinem Bruder Jakobus seitens der (palästinischen) Juden erlittenen Märtyrertod (überliefert durch Philippus Sidetes, s. De Boor in TU. V, 2, 170) kann ein wirklicher Geschichtswert nicht zugestanden werden. Die Nachricht entstammt einem erst dem 5. Jahrhundert angehörigen Erzähler, dessen Werk, trotz seines Titels *Χριστιανικὴ ἱστορία*, mehr Legenden und apokryphe Sagen als echte Geschichte enthalten zu haben scheint. Die Angabe, so wie sie lautet: *„Παπίας ἐν τῷ δευτέρῳ λόγῳ λέγει, ὅτι Ἰωάννης καὶ Ἰάκωβος ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνῃρέθησαν*, trägt durch und durch konfusen, mit Nichts in der authentischen urchristlichen Geschichtsüberlieferung zu vereinbarenden Charakter. Papias erscheint ihr zufolge mit seinem eigenen Zeugnis (Eus. III, 39, 4) wie mit der höchst bestimmt lautenden Äußerung des Irenäus, der ihn als *Ἰωάννου μὲν ἀκουστής, Πολυκάρπου δὲ ἑταῖρος γεγονώς* bezeichnet (V, 33) im Widerspruche befindlich. Und schlimmer noch würde es, gesetzt er hätte wirklich etwas derartiges wie jene Worte geschrieben, um sein Verhältnis zur Berichterstattung des N. T., namentlich der Apostelgeschichte, über die Schicksale der Zwölfapostel bestellt sein. Er nennt bei Phil. Sidetes den Johannes bestimmt vor seinem Bruder Jakobus, macht also den Lukas zum Lügner, welcher Apg 12, 2 allein den letzteren der Agrippaschen Verfolgung als Opfer fallen läßt, betreffs des Joh. aber überhaupt keine Todesnachricht bringt, weder eine auf die Zeit vor 44 lautende, noch eine sein Martyrium als mit dem des Jakobus gleichzeitig bezeichnet. Sollte die paradoxe und verworrene Angabe etwelchen historischen Kern enthalten, so müßte sie auf die anderweit überlieferte und wohlverbürgte Thatsache vom Bestehen grausamer Folterqualen (vgl. Tertull. de praescr. 36: in oleum igneum demersus etc.) bezogen werden; jenes *ἀνῃρέθησαν* würde dann gleichsam de conatu zu verstehen sein. Daß Papias in der That von einem so frühen oder noch früheren Märtyrertod des Apostels Joh. wie der seines Bruders Jak. Kunde gehabt haben sollte, ist für eine besonnene Würdigung des urchristlichen Geschichtsbefunds

schlechthin ausgeschlossen. Man vergewaltigt die Autorität von mindestens fünf bis sechs ungefähren, bezw. um weniges jüngeren Zeitgenossen des hierapolitanischen Bischofs, wenn man diesem letzteren eine so seltsame Angabe, wie die hier in Rede stehende, zuschreibt.

Ist nun dem allem zufolge am Schülerverhältnis des Papias zu einem wirklichen Herrenjünger und Zwölfapostel Johannes nach wie vor festzuhalten und braucht bei richtigem Verständnis des papianischen Zeugnisses ein gleichnamiger Doppelgänger dieses Apostels nicht angenommen zu werden, so fallen die einer befriedigenden Lösung unsres Problems entgegenstehenden Schwierigkeiten von selbst. Der von Papias als *ὁ πρεσβύτερος* bezeichnete Herrnschüler Johannes, der Zebedäide, ist Verfasser wie des Evangeliums und der Briefe (von welchen letzteren ohnehin zwei ihm jenen Presbybernamen geben; vgl. auch das *ὁ συμπρεσβύτερος* im Petrusbriefe 1 P 5, 1), so auch der Offenbarung. Die aus den Sprach- und Diktionsverschiedenheiten entspringenden Bedenken müssen zurücktreten hinter die überwältigende Instanz der die Verfassereinheit verkündenden äußeren Zeugnisse — zu welchen obendrein eine erhebliche Zahl innerer, auch sprachlicher Argumente zu Gunsten des gleichen Ursprungs der Schriften verstärkend hinzutritt. Der Apostel hat sein Evangelium von Christo in neutestamentlichem Prophetengeiste aufgefaßt und dargestellt; er hat, ergriffen und durchdrungen von demselben Prophetengeiste seine Ausschau in die Zukunft des Reiches Christi gehalten und niedergeschrieben. Etwas in besonderem Maße Verwunderliches oder gar zu Zweifeln an der Verfasser-Identität Berechtigendes kann in den Eigentümlichkeiten des Ausdrucks und der Konception, wodurch beide Werke sich unterscheiden, nicht erblickt werden. Bringt man obendrein die zwischen der Entstehung der beiden liegende Zeitdistanz gehörig in Ansatz (vgl. oben), so schwindet der letzte Rest jener Bedenken, um derer willen man unsrem Buche die Anerkennung als apostolisch versagen zu müssen gemeint hat.

Eingang. 1, 1—8.

[1]Offenbarung[a] Jesu Christi, welche ihm Gott gegeben hat,[b] zu zeigen seinen Knechten,[c] was in der Schnelle[d] geschehen soll,[e] und hat es in Zeichen,[f] Botschaft

---

1. [a] *ἀποκάλυψις* (vgl. Einl. § 6, 1) bezeichnet jedenfalls nicht das Buch selbst, sondern das darin Enthaltene. Immer ist *ἀποκάλ.* die göttl. Enthüllung des Verhüllt-gewesenen, dieselbe kann aber geschehen teils durch objektiv geschichtliches Heraus- oder Auftreten des bis dahin der unsichtbaren Welt Angehörigen, so wenn *ἀποκ. Ἰησοῦ* im Sinn der Parusie steht, z. B. 2 Th 1, 7, teils durch innere Erleuchtung kraft des h. Geistes (vgl. z. B. Eph 3, 5), teils endlich — so hier — durch außerordentliche Kundthuung, sei's persönliche Erscheinung Gottes u. Christi, sei's Vision u. dgl. *Ἰησοῦ Χρ.* Gen. aut., also: die von Chr. stammende Enthüllung verhüllter (namentlich die Zukunft betreffender) Dinge, Wahrheiten u. s. w. || [b] *ἣν ἔδωκε κτλ.*, der letzte Autor ist Gott, dieser hat auch das hier Vorliegende, wie überhaupt all seine Lehre Joh 5, 20; 17, 8, erst seinerseits Christo mitgeteilt — kraft des immer stattfindenden, aber je ad hoc in besonderen Höhepunkten (*ἔδωκε* Aor.) hervortretenden Verkehrs zwischen Vater u. Sohn —, damit dieser (*δεῖξαι* Inf. d. Abs.) zeige, d. h. zu erkennen gebe, Obj. hiezu *ἃ δεῖ κτλ.* || [c] *τοῖς δούλοις αὐτοῦ* sc. *Χριστοῦ* 2, 20, im allgemeinen Sinn = den Christen, selbstverständl. nach der Apok. den echten Christen, die, als Knechte des Herrn, zugleich Vertreter u. Kämpfer seiner Sache gegenüber der Welt sind, 19, 2. || [d] *ἐν τάχει* 2, 16; 3, 11; 22, 7. 12. 20, auch 1, 3; nicht s. v. a. „in schnellem Lauf" = in rascher, unmittelbarer Abfolge der Zukunftsmomente unter sich, oder geradezu „unerwartet rasch" (vgl. Ebr., Lg.), sondern „bald", d. h. nach kurzer Frist. An unsrer Stelle ist dieses „bald" keinesfalls auffallend, da es sich ja hier um die Gesamtentwicklung zur Parusie hin handelt. Aber auch, wo es sich nur um diese selbst, das *ἔρχομαι ταχύ* (z. B. 22, 12) handelt, ist dieses „bald" nicht bloß im subjektiv religiös-ethischen Sinn wahr (am schönsten stellt dieses „Sich-irren-können der Apostel in den äußerl. Veranlassungen, Zeichen u. Hüllen, aber Wahrheit des inneren Gefühls" Herder dar, S. 293 ff.), sondern auch objektiv. Denn in der That „hat der Anfang das Ende in sich" (Beck); die Parusie ist für jedes Moment der mit Christo

gebend durch seinen Engel,[g] vorgeführt seinem Knecht[h] Johannes, [2]welcher bezeugt[i] hat das Wort Gottes und das Zeugnis[k] Jesu Christi, alles was er gesehen.[l] [3]Selig der, welcher liest[m] und die, welche hören das Wort der Weisſagung und beobachten das darin geſchriebene. Denn der Zeitpunkt iſt nahe.[n]

[4]Johannes an die ſieben Gemeinden[o] in Aſia. Gnade euch und Friede von

---

begonnenen letzten Zeit (der *τέλη τῶν αἰώνων* 1 Kor 10, 11) der in ihm ſelbſt liegende Zielpunkt. Alles iſt nur die Knoſpe, der die Blüte „bald", unmittelbar folgt. Anders die vorchriſtlich-jüdiſche Apokalyptik, die (vgl. Dan 2, 28 f.) das Ende der Dinge noch nicht ſo unmittelbar nahe vor ſich ſah (vgl. Bouſſ.) || [e]*δεῖ* kraft der göttl. Notwendigkeit der Vollendung des Heilsratſchluſſes; 4, 1; 22, 6. Gemeint iſt mit dem *ἃ δεῖ γενέσθαι* die ganze Zukunftsentwicklung mit dem Ziel der Paruſie. || [f]*ἐσήμανε* Subj.: Chriſtus; Obj.: *ἃ δεῖ κτλ.* Das *σημαίνειν* — Herder: *οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει, ἀλλὰ σημαίνει* —, das durch *σημεῖα* (vgl. z. B. 12, 1) אותות Vorführen des Himmliſchen u. Künftigen — vgl. Einl. § 5 — iſt das zweite zu *ἔδωκε* u. *δεῖξαι*, dieſe beiden Ausdrücke gehen auf den Inhalt, jener auf die Form. || [g]*τοῦ ἀγγέλου αὐτοῦ*, nach dieſer ſingulariſchen (an Dan 8, 16; 9, 21; Sach 1, 9; 2, 13 ꝛc. erinnernden) Ausdrucksweiſe iſt wohl an Einen, immer denſelben angelus interpres zu denken, nicht bloß hier u. 19, 10, wo er nicht näher bezeichnet iſt, ſondern auch 17, 1. 7; 21, 9, wohl auch 22, 8. 16, wo einer der Schalenengel dieſe Rolle hat. Ganz anders aber ſteht es mit denjenigen Engeln, die rein nur den Viſionen angehören, z. B. 14, 6. Wie aber näher der die Offenbarung übermittelnde Dienſt des angelus interpres zu denken iſt, iſt nicht geſagt. Bouſſ. will in dem ſingulariſchen *τ. ἀγγ. αὐτ.* ein Merkzeichen, woraus das erſt nachträgliche Geſchriebenſein dieſes Proömiums durch den Verf. ſich ergebe, erblicken; doch läßt dieſe Annahme ſich ſchwerlich ausreichend begründen. || [h]*δούλῳ αὐτοῦ Ἰησ.* ſ. Einl. § 9, 1. || 2. [i]*ἐμαρτύρησε*, nicht: „der nun, eben in dieſem Buche bezeugt hat", Aor. des Briefſtils (Andr. u. ſ. w., Beng., De W., Dü., Biſp. u. a.); hiegegen ſpricht (Ebr.) das Obj. *τ. λόγον κτλ.* Sondern: der ſonſt (nicht bloß, Beck, auch nicht hauptſächlich, Vitr., Ebr., in ſeinem ſchriftl. Evangelium) das Wort (amtlich) bezeugt hat (Ambr., Eich., Ebr., Lg. u. a.), vgl. v. 9; 6, 9; 20, 4; 12, 11; *λόγος* ganz allgemein = das Evangelium. || [k]*τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ*, dies erſcheint hier u. 1, 9; 20, 4 als etwas, was Menſchen bezeugen, dagegen 6, 9; 12, 17; 19, 10 als etwas, was ſie haben (nach 19, 10 = *τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας*). Ein ſpezifiſch joh. Ausdruck, ſ. Joh 3, 11; 5, 36; 1 J 5, 9 u. ſ. w. Am beſten überſetzt „das Chriſtuszeugnis", die Geſamtbezeugung der Gotteswahrheit in Chriſto, wie ſie den Chriſten, beſonders den Predigern, teils als Aufgabe, teils als Beſitz, von Gott anvertrautes Gut vorliegt, vgl. die *παραθήκη* 2 T 1, 13, ſ. z. d. St. Der engſte Sinn, wodurch dann der Unterſchied von dem allgemeinen *λόγος θεοῦ* noch präziſer wäre, der des mit Blutmartyrium vollzogenen Zeugniſſes (1, 9; 2, 13; 20, 4) iſt hier nicht notwendig anzunehmen. || [l]*ὅσα εἶδε*, sc. nicht ſpeziell in der Apok. (Andr. u. ſ. w., ſ. zu *ἐμαρτύρησε*), ſondern: einſt, in der hiſtoriſchen Erſcheinung Chriſti Joh 1, 14; 1 J 1, 1 ff. || 3. [m]*ὁ ἀναγινώσκων* Sing., *οἱ ἀκούοντες* Plur.; jener iſt wohl der Vorleſer in der Gemeindeverſammlung, vgl. Kol 4, 16. Obſchon dieſe Beſchränkung nicht beſtimmt angedeutet iſt, liegt es doch nahe, in ihrem Sinne zu erklären (ſo denn auch die meiſten; anders Aufl. 1 dieſes Komm.). || [n]*ὁ γὰρ καιρὸς ἐγγύς. Γάρ* begründet den im Vorigen liegenden Zuſpruch durch die Hinweiſung auf auf die den Lohn bald bringende, alſo auch ernſte Vorbereitungen fordernde Zeit der Vollendung. Zu *ἐγγύς* vgl. die Bemerkung zu *ἐν τάχει* v. 1.

4. [o]*ταῖς ἑπτὰ ἐκκλησίαις.* Die hiſtoriſche Wirklichkeit dieſer Gemeinden u. die Bezogenheit dieſer Adreſſe eben auf dieſe damaligen Gemeinden muß feſtſtehen. Daß aber gerade nur dieſe Sieben genannt ſind, kann ſeinen Grund nicht darin haben, daß nur ſie den Sprengel des Joh. bildeten (Hengſtb.), was ganz unglaubhaft iſt. Noch weniger kann es ſich daraus, daß gerade dieſe Sieben eine „chriſtl. Heptapolis" gebildet hätten (Spitt.) erklären, oder gar aus dem Vorhandenſein dieſer ſieben Gemeinden in Kleinaſien zur Zeit der Entſtehung unſres Buches — welche Entſtehungszeit dann als eine noch vorneroniſche zu denken wäre (gegen Voelt.). Vielmehr ſind dem Geiſte des Verf. die ſieben unten (v. 11) mit Namen genannten Gemeinden als eine Ideal-Repräſentation der Kirche ſchon hier unmittelbar gegenwärtig, weil ihre Zuſtände ſie zu Typen der

dem seienden[p] und der war und der kommt und von den sieben Geistern[q] vor
seinem Thron 5und von Jesu Christo, der ist der treue Zeuge,[r] der Erstgeborne[s]
der Toten und der Herrscher der Könige der Erde.[t] Ihm, der uns liebt und hat
uns von unsern Sünden erlöst[u] durch sein Blut 6und hat uns zum Königreich[v]

---

wichtigsten, immer in der Kirche wiederkehrenden Gemeindecharaktere machten. Die Sieben „gaben in ihrer Lage u. Beschaffenheit ein Muster aller Gemeinen zu selbiger u. folgenden Zeiten ab" (Beng.; ähnl. schon Rib., unter den Neueren auch Beck, Bisp. ɔc.). Die Siebenzahl (vgl. Einl. § 6, 2) beziehen schon Andr., Ar. u. a. auf *τὸ μυστικὸν τῶν ἁπανταχῆ ἐκκλησιῶν*. Dagegen ist einseitig sowohl die kirchengeschichtliche Beziehung auf sieben einander folgende Perioden der kirchlichen Entwicklung, so in verschiedener Weise Joach., Cocc., Vitr., Joach. Lg. — gegen diesen Beng. zu 4, 1 —, Ebr., Kli., Burg. u. a., wie die endgeschichtliche auf die in der Endzeit neben einander vorhandenen Typen des kirchlichen Wesens (Hofm., teilw. Ebr.), vgl. den Exkurs zu c. 2. || [p] *ὁ ὢν κτλ.* Gott der Vater als Jahve, vgl. Targum zu Ex 3, 14. *ὁ ἐρχόμενος* statt *ὁ ἐσόμενος* wegen der hiemit angedeuteten Bedeutung des Namens für die nach der Parusie ausschauende Gemeinde. Das bei der Parusie erscheinende Subjekt ist hier, wie Tit 2, 13 (u. oft im A. T.) der Vater. Zur Konstruktion *ἀπὸ ὁ ὢν* vgl. Einl. § 7. „Der Name des Unveränderlichen tritt in der Form der Unveränderlichkeit hervor" (Beck). || [q] *τ. ἑπτὰ πνευμάτων*, nicht = die sieben Thron- oder Erzengel Tob 12, 15 (Ar. u. s. w., Rib., Bz. u. s. w. bis Beck) denn von diesen könnte nicht ganz so wie von Vater u. Sohn u. mit Vorstellung vor dem letzteren Segen erfleht werden. Die schon von Andr. v. Cäs. u. Ar. beigezogene Stelle 1 Tim 5, 21 beweist nichts. Auch hat die Apok. nie *πνεύματα* von (guten) Engeln (16, 14 von bösen). In dieser trinitarischen Stelle, für welche (trotz Gunkels u. Bousssets Leugnung) Jes 11, 2 als atl. Grundstelle zu gelten haben wird, muß der heilige Geist gemeint sein, u. zwar als die in der Gemeinde — die Sieben geht nicht auf die ganze Welt (De W. nach 5, 6) — waltende, hier für sie vor Gott gleichsam bereitstehende, zur Aussendung fertige Kraft, was selbstverständlich nur visionäre Darstellung, s. c. 4. So schon Andr., der zuerst an die Engel der Gemeinde denkt, dann aber vorzieht *τὰς ἐνεργείας τοῦ ζωοποιοῦ πνεύματος*. Ähnl. Prim., Beda u. s. w. u. jetzt die meisten, auch Bisp. || **5.** [r] *καὶ ἀπὸ Ἰ. Χρ.* Die Nennung Jesu Christi erst an dritter Stelle — also umgekehrt wie in der parallelen Trinitätsformel, womit der 2. Korintherbrief (13, 13) schließt — kann unmöglich damit, daß Christus hier „als ein im Rang der sieben Geister stehendes u. ihnen ähnliches himmlisches Wesen gedacht wäre", erklärt werden (gegen Bouss.). Sie wird vielmehr darauf beruhen (vgl. Dü.), daß erst im Gottmenschen J. Chr. Gott der Vater samt der (siebenfältigen, Jes 11, 2) Fülle seiner Geistesgaben den Gemeinden der Gläubigen auf Erden nahe getreten ist. (Wegen des Verhältnisses uns. St. zu den übrigen Trinitätsformeln im N. T. vgl. überh. Zöckl., Bibl. u. kirchenhist. Studd., 1893, I, S. 16 f.). || [r] *μάρτυς* 3, 14, das ganze Lebenswerk Christi bis zu seinem Tod, der auch in dieser Beziehung Konzentrations- u. Höhepunkt ist, war ein für die Wahrheit abgelegtes Zeugnis, vgl. Joh 18, 37; 1 Tim 6, 13; so ist er Vorbild nicht bloß, sondern auch Kraftquelle (daher *χάρις κτλ. ἀπὸ . . ὁ μάρτυς*) für die, welche sein Zeugnis haben u. halten, s. z. v. 2. || [s] *πρωτότοκος τ. νεκρῶν*, ebenso (mit *ἐκ*) Kol 1, 18, der erste unter den Toten, der aus dem Tod zu neuem Leben geboren wurde. Als solcher, zusammen mit dem Folgenden, ist er vollends die Quelle der *χάρις* u. *εἰρήνη*. || [t] *ἄρχων τ. βασιλέων τῆς γῆς*, dieser Ausdruck nur hier, doch vgl. 17, 14; 19, 16. *τῆς γῆς* ist wohl hinzugesetzt, um so anzudeuten, daß die ganze irdische Geschichte Ihm u. seinen Reichszielen dienen muß. Dies besonders ein Trostgrund für die Gemeinde, die im Kampf der Könige der Erde (vgl. 17, 14; 19, 19 — Grundstelle wohl Ps 2, 2) gegen das Reich des Himmels drin steht. Die dreifache Bezeichnung Christi als *μάρτ. κτλ., πρωτότ. κτλ.* u. *ἄρχων τ. βασιλ. τ. γῆς* ist die eigentliche biblische Grundstelle für die in der kirchlich-dogmatischen Überlieferung seit Euseb., Cyrill u. Aug. eingebürgerte Darstellung des Erlöserwirkens Christi nach dem Schema des munus triplex (vgl. HbB.[3], III, S. 144). || [u] *λύσαντι ἐκ κτλ.* (wofür möglicherweise *λούσαντι ἀπὸ κτλ.* z. T. mit Sp. u. Bouss., vgl. 7, 14b) bezeichnet die Wegnahme der Sündenschuld u. Sündenmacht durch die Blutvergießung am Kreuz (*αἷμα*). || **6.** [v] *βασιλείαν, ἱερεῖς κτλ.*: schon jetzt,

gemacht, zu Priestern seinem Gott und Vater, ihm die Herrlichkeit und die Kraft in alle Ewigkeiten! Amen. 7Siehe er kommt mit[w] den Wolken und sehen wird ihn jedes Auge und alle, die[x] ihn zerstochen haben, und es werden klagen über ihn[y] alle Geschlechter der Erde. Ja, Amen! 8Ich bin das A und das O,[z] spricht der Herr Gott, der seiende und der war und der kommt, der Allmächtige.

Der Verfasser bezeichnet den Ursprung und Charakter des Buchs (1—3), wünscht den Gemeinden Segen vom Dreieinigen (v. 4—6) und gibt die Hauptwahrheit seines Buchs an (v. 7. 8).

1. In v. 1—3 wird der Charakter des Buchs nach seinem Ursprung (von Gott durch Christum), seiner Bestimmung und seinem Inhalt (*ἃ δεῖ γενέσθαι κτλ.* und dessen Form (*ἐσήμανε*), sodann sein menschlicher Verfasser, d. h. der Empfänger der darin enthaltenen Offenbarung, und zwar so bezeichnet, daß seine allgemeine, hervorragende (*δοῦλος αὐτοῦ*) Stellung und seine sonstige Thätigkeit im Dienst seines Herrn, dessen Augenzeuge er war, als die Voraussetzung erscheinen soll, kraft deren er befähigt war, solche Offenbarung zu empfangen. Ist schon hiemit dem Buch eine sonderlich hohe Autorität indirekt zugewiesen, so auch endlich (3) durch den Segensspruch für Hörer, Leser und Befolger des Inhalts desselben.

2. v. 4—6 enthalten den Segenswunsch des Verf. an die Leser, womit die Schrift ihrer Form nach den Charakter eines Briefes erhält (vgl. den Schluß 22, 21) oder, vielleicht richtiger gesagt, zu einer Art oberhirtlichen Ausschreibens, Lehr- und Mahnworts des Apostels an diese Gemeinden wird. Daß diese Adresse und dieser Segenswunsch nicht bloß zu c. 2 u. 3 (Hgst.), sondern zum Ganzen gehören, folgt schon aus der Stellung. Daraus aber, daß sieben bestimmte Gemeinden in Asia Prokonsularis die Adressaten dieses oberhirtlichen Ausschreibens sind, erhellt die Unzulässigkeit einer Verflüchtigung dieser Gemeinden zu bloßen Typen. Andererseits ist, indem an sie ein der ganzen Christenheit geltendes prophetisches Wort sich richtet, auch gegeben, daß diese damaligen Gemeinden zugleich Typen von immer neu vorhandenen kirchlichen Charakteren sein müssen. Der diesen Gemeinden Segen spendende Gott aber ist trinitarisch, und zwar so bezeichnet, daß jedesmal die Beziehung darauf, daß die Quelle des Gemeindelebens gemeint ist, deutlich wird. Der Ewige ist auch der *ἐρχόμενος*, der mit seinem Kommen die Vollendung der Gemeinde bringt; der heil. Geist ist dargestellt als in

---

nicht erst einstens, wo freilich die Vollendung, vgl. 1, 9; 5, 10; 20, 4 ff.; 22, 5; 1 P 2, 5. 9. Grundstelle Ex 19, 6. *βασιλεία* = Königtum = eine Gesamtheit von Königen (Hengst.), nicht: Königreich = Gesamtheiten von Unterthanen desselben Himmelskönigs (so die meisten). Für die erstere Fassung spricht die sonstige Anschauung der Apok. || 7. [w]*μετά* Dan 7, 13 עִם, LXX *μετά*; eigentl. „in Begleitung der Wolken"; sonst (Mt 26, 64) *ἐπί* „auf". || [x]*καὶ οἵτινες* „auch die" oder „u. besonders die, welche" —, Joh 19, 37; Sach 12, 10. Gemeint sind nicht bloß die Juden (De W. „besonders", Klief., Dü., Bouss.), sondern (vgl. Fü., Beck) alle, die ihn „durchstochen", d. h. als Feinde ihn verfolgt haben. || [y]*κόψονται ἐπ' αὐτόν*, so LXX Sach l. c. statt וְסָפְדוּ עָלָיו. An unsrer St. ist aber der Sinn nach Mt 24, 30 (vgl. auch den Ggstz Lk 21, 28) nicht der der Trauer der sich Bekehrenden (Ebr. des sich bekehrenden Israel), auch nicht teils des terror hostilis, teils timor poenitentialis (Beng., Kli., Bu.), sondern nur (Dü., Fü., Beck) Ausdruck der Verzweiflung der Feinde. In den *φυλαὶ πᾶσαι* ist die verschwindende Minorität der Gläubigen nicht mitgerechnet. || 8. [z]*τὸ ἄλφα κ. τ. ὦ.*, resp. *ὁ πρῶτος κ. ὁ ἔσχατος* vgl. 1, 11. 17; 2, 8; 21, 6; 22, 13; Jes 41, 4; 44, 6; 48, 12, der, in welchem die ganze Geschichte ihre Quelle u. ihr Ziel hat. Über die Verwertung des bildl. Ausdrucks *A* u. *Ω* in der älteren u. späteren christl. Literatur u. Kunst handelt ausführlich R. Müller in PRE.[3], I, 1 ff. Ob das entsprechende Bild (also א u. ת) schon im Sprachgebrauch der Rabbinen vorkommt, wie man mehrfach behauptet hat, ist zweifelhaft (s. Müll. a. a. O.). Man beachte die Häufung aller mögl. atl. Gottesnamen, *ὁ ὢν κτλ.* Jahve, *κύριος* Adonai, *παντοκράτωρ* J. Zebaot.

die sieben Lebenskräfte auseinandergehend, wie sie die Gemeinde, überhaupt die Verwirklichung der Gottesgemeinschaft auf Erden (vgl. Einl. § 6, 2), nötig hat: der Sohn aber tritt nicht mit seinen hohen göttlichen Prädikaten (vgl. Einl. § 7, 1), sondern als der Erlöser auf, und zwar zuerst als der, welcher mit seinem Zeugnis auf Erden Bahn für alle Gotteszeugen gebrochen hat, sodann als der, welcher den Weltkönigen gegenüber als der hohe Herr dasteht, der seine Sache zum Sieg führt, endlich — in mehr allgemein christlicher Beziehung — als der Erlöser durch seinen Tod, so daß durch ihn die Gemeinde, welcher die Apok. gilt, rein und heilig, hoch und hehr — im Gegensatz zur Welt — dasteht. So erklärt es sich auch, daß gerade nur bei Christo eine Doxologie angefügt wird.

3. v. 7 u. 8 verhalten sich zu v. 4—6 ähnlich, wie v. 3 zu v. 1 u. 2, indem sie — zugleich unmittelbar an die Doxologie v. 6 sich anschließend und besagend: umsomehr gebührt ihm die Ehre, als er bald in Herrlichkeit kommt — den Blick auf die Parusie in praktischem Interesse, aber hier wesentlich von der schreckhaften, nicht wie v. 3 von der beseligenden Seite, lenken. Das „Siehe, er kommt" ist das Motto des Buchs, vgl. 22, 20, und wenn in v. 3 nur die, welche die Worte der Weissagung bewahren und befolgen, selig gepriesen wurden, so stimmt dazu ganz wohl die nun stattfindende Hervorhebung des einstigen allgemeinen Entsetzens bei der Parusie. Der menschlichen prophetischen Ankündigung der Parusie aber in v. 7 tritt sofort v. 8 die göttliche Bestätigung zur Seite. Und zwar wird durch die Selbstkennzeichnung Gottes als A und Ω u. s. w. im Verhältnis zu v. 7 das ausgedrückt, daß die Parusie Christi letztlich ruht in dem Wesen Gottes als des ewig Lebendigen und Allmächtigen, so daß die Parusie gleichsam die Krönung der ganzen Offenbarung Gottes als solchen ist. Weil er dieser Gott ist, kann das Ende nur seine Herrlichkeit sein.

I. Die Gegenwart der Gemeinde, wie sie der bald kommende Herr taxiert. 1, 9—3, 22.

I 1. Besondere Einleitung zu den sieben Sendschreiben. 1, 9—20.

9 Ich Johannes,[a] euer Bruder und Mitgenosse in der Trübsal und dem Königreich[b] und der Geduld in Jesu,[c] war[d] auf der Insel, die Patmos heißt, um des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu willen.[e] 10 Ich war im Geist[f] an dem Tag des Herrn,[g] und hörte[h] hinter mir eine große Stimme[i] wie einer Trompete,[k]

9. [a] ἐγὼ Ἰωάννης vgl. Dan 7, 15; 8, 1; 9, 2, hat ein gewisses Pathos, hebt die Wichtigkeit der Sache durch Betonung der Person, die sich gleichsam für sie einsetzt, hervor; deutet auch zugleich, zusammen mit ὁ ἀδελφ. κτλ. an, wie nahe die Sache die Leser angeht. || [b] βασιλ. anders als v. 6, dagegen vgl. 12, 10, in dem allg. ntl., wesentlich eschatologischen Sinn vom Reich Gottes = der auf die θλῖψις folgenden, mit der Parusie eintretenden Vollerschließung des göttlichen Lebensorganismus an die gottgeeinte Menschheit und Welt, woran die Christen schon jetzt in der ἐλπίς (oder der ἀπαρχή nach) Teil haben. || [c] ἐν Ἰησοῦ gehört zum Ganzen von ἀδελφ. an; die Gemeinschaft des Joh. mit den Lesern u. s. w. hat ihren Grund in dem Verhältnis, in welchem beide zu J. stehen. || [d] ἐγενόμην nicht wohl „ich war angekommen auf P." (Beck), sondern „ich war". Wenn letzteres, dann setzt der Ausdruck voraus, daß der Schreiber nicht mehr dort ist; vgl. Einl. § 8. || [e] διὰ τὸν λόγ. κτλ. Einl. § 8. Schon das Verhältnis zum Vorigen, συγκοιν. ἐν τ. θλίψει . . . ὑπομονῇ, spricht für die Fassung, daß Joh. zur Strafe für seine Predigt auf P. war; vgl. Andr.: Πάτμον οἰκεῖν τὴν νῆσον καταδικασθείς. Übrigens ist μαρτυρίαν τ. Ἰησ., wie aus der Parall. 6, 9 erhellt, = Zeugnis von Jesu als dem Gottessohn u. Erlöser (geg. Bouss., welcher τ. Ἰησ. als gen. subj. faßt). || **10.** [f] ἐγεν. ἐν πν. = ich kam in Ekstase, s. Einl. § 5; ganz unnatürlich Wetst., Züll. u. nach ihnen Beck: ich war im Geist versetzt in des Herrn Tag, d. h. die Parusie. || [g] κυριακῇ ἡμέρᾳ kann nicht der Ostertag (Eich.), sondern nur der Sonntag sein, der zwar nicht im N. T. (Apg 20, 7; 1 Kor 16, 2), aber von Ep. Barnabae u. der Διδαχή an stehend so heißt. Richtig schon Andr. ꝛc. || [h] ἤκουσα dies, ebenso das Sehen u. s. w. geht

11die sprach: Was du siehst, schreib in ein Buch und sende es den sieben Gemeinden, nach Ephesus[l] und nach Smyrna und nach Pergamus und nach Thyatira und nach Sardes und nach Philadelphia und nach Laodicea. 12Und ich wandte mich um, zu sehen die Stimme, die mit mir redete, und da ich mich umgewandt, sah ich sieben goldene Leuchter,[m] 13und in Mitten der Leuchter einen wie einen Menschensohn,[n] bekleidet mit einem Talar und gegürtet an den Lenden mit einem goldenen Gürtel,[o] 14sein Haupt aber und seine Haare weiß[p] wie schneeweiße Wolle, und seine Augen wie eine Feuerflamme,[q] 15und seine Füße ähnlich dem Glüherz,[r] wies im Ofen in Brand gesetzt ist, und seine Stimme wie die Stimme vieler Wasser.[s] 16Und in seiner rechten Hand hielt er[t] sieben Sterne, und aus seinem Munde ging ein zweischneidiges scharfes Schwert[u] hervor, und sein Antlitz war, wie wenn die Sonne scheint in ihrer Kraft.[v] 17Und als ich ihn sah, fiel ich[w] zu seinen Füßen

---

alles im ekstatischen Geisteszustand, aber wirklich, vor sich. Das Niederfallen v. 17 ist nicht im Widerspruch hiemit (De W. u. a.); warum soll nicht der Geisteseindruck so mächtig gewesen sein können, daß sich auch der Leiblichkeit die überwältigende Wirkung mitteilte? || [l] *φωνήν* sc. des Herrn; dieser ist aber absichtlich hier, wo er ihn, den hinter ihm Stehenden, nicht sieht, noch nicht genannt. || [k] *σάλπιγγος* 4, 1; 8, 2 u. ö. w.; vgl. Mt 24, 31; 1 Th 4, 16; 1 Kor 15, 52. Der Ton der Posaunen ist der des zum (letzten) Kampf u. Sieg kommenden Herrn. || **11.** [l] *Ἐφεσον κτλ.* Die Reihenfolge geographisch von Patmos aus, für die drei ersten nach Nord, dann Südost u. Süd. Genaueres hierüber bietet Bouss., S. 224. Beachte auch Beng.: „hier wird nichts von Rom gedacht". || **12.** [m] *ἑπτὰ λυχνίας χρ.*; die Stiftshütte hatte einen L. mit sieben Armen, der salomonische Tempel zehn, der serubabel'sche u. der herodianische einen. Joh. ist mit diesem Anblick ins Heiligtum versetzt, aber das ntl. Heiligtum ist die Gemeinde. Vgl. auch Sach 4. Höchst unnatürlich künstelnd ist die (astrologisch-naturalistische) Herbeiziehung der sieben planetarischen Gestirngeister bei Gunkel (Schöpfung u. Chaos, Gött. 1895, S. 295), welchem auch Bouss. folgt. Mit dergl. Dingen hat das den Apokalyptiker hier inspirierende u. in Entzücken versetzende *πνεῦμα προφητικόν* schlechterdings nichts zu thun. Vgl. vielmehr unten, v. 20, wo die richtige Deutung der sieben Leuchter ausdrücklich gegeben wird. || **13.** [n] *ἐν μέσῳ κτλ.* vgl. 2, 1. *ὅμοιον υἱὸν ἀνθρ.* ebenso 14, 14, vgl. Dan 7, 13, zum Folg. Dan 10, 5. 6. Nie nennt die Apok., nie (außer Apg 7, 56) überhaupt das N. T. den erhöhten Chr. direkt Menschensohn; dies ist der Name des auf Erden als Mensch wandelnden Gottessohns. Daher nur „einen wie ein M.". || [o] *ἐνδεδυμένον*, als Hohepriester mit dem auf den Boden wallenden Talar (*ποδήρης*, ציץ), als König (der hoheprieſterl. Gürtel im A. T. ist anders Ex 28, 8; 39, 5) mit dem goldenen Gürtel, der, um faltenreiches Herabfallen des Kleids zu ermöglichen (was mehr der Ruhe u. damit Majestät entspricht, Beng. u. a.), nicht über die Hüften, sondern über die Brust gelegt ist. || **14.** [p] *λευκάς* vgl. Dan 7, 9. Zeichen des Alters, also der Ewigkeit, nicht (De W. u. a.) der himmlischen Lichtnatur oder Heiligkeit. Warum soll diese gerade an den Haaren hervortreten? || [q] *ὡς φλόξ* die alles durchdringende Allwissenheit, u. zwar des Heiligen. || **15.** [r] *χαλκολίβ. κτλ.* ob = *ἤλεκτρον* oder = Glüherz, ist zweifelhaft; tert. comp.: die alles niedertretende u. zugleich verzehrende Allgewalt. || [s] *φωνὴ ὑδάτων πολλ.* majestätisch rollend; ähnliches, daneben genanntes Bild vom Donner 14, 2; 19, 6. || **16.** [t] *ἔχων ἐντ. χ.* wohl als einen aneinandergereihten Kranz (De W. u. a.). *ἐν* „in", nicht „auf". Bedeutung s. 2, 1 *κρατῶν*, er ist ihr Herr. Wesentlich richtig übrigens Bouss.: „Die Idee, daß der Menschensohn der Herr der sieben Geister ist, wird in derselben Vision durch das Wandeln unter den sieben Leuchtern wie durch das Halten der sieben Sterne zum Ausdruck gebracht." Auch die dann folgende Bemerkung darüber, daß „die einzelnen Züge der Vision dem Apokalyptiker schon in irgendwie ausgeprägter Form vorlagen", eignen wir uns gern an, freilich unter Protest gegen die Hereinziehung babylon. Planetengeister als etwaiger Grundlage für dieses ältere apokalypt. Vorbild. || [u] *ῥομφαία* 2, 12. 16; 19, 15, vgl. auch Hebr 4, 12. Bild der gewaltigen, richtenden u. richtenden Macht seines Wortes. || [v] *ὡς ὁ ἥλ. φαίνει κτλ.* Der Ausdr. wohl nach Ri 5, 31 (Schluß des Deborahlieds). || **17.** [w] *ἔπεσα κτλ.* vgl. Dan 8, 17 ff.; 10, 7 ff.; auch Ez 1, 28; Jes 6, 4. Zur Sache vgl. die Bem. zu v. 10. Grund: die Furcht des Sün-

wie tot; und er legte seine Rechte auf mich und sprach: „Fürchte dich nicht, ich bin der erste und der letzte,[x] [18]und der Lebendige,[y] und war tot und siehe lebend bin ich in alle Ewigkeiten und habe die Schlüssel des Todes und der Unterwelt.[z] [19]Schreib nun, was du gesehen hast,[a] sowohl was ist, als was nach diesem geschehen soll, [20]das Geheimnis der sieben Sterne,[b] die du gesehen hast in meiner Rechten, und die sieben goldenen Leuchter. Die sieben Sterne sind Engel[c] der sieben Gemeinden, und die sieben Leuchter sind sieben Gemeinden."

Die Berufung und Beauftragung des neutestamentl. Propheten wird in drei Absätzen berichtet:

1. v. 9—11. Derselbe bezeichnet sich selbst, namentlich als solchen, dessen innere und äußere Stellung ihn den Lesern eng verbindet, sodann Ort und Zeit seiner Berufung nebst dem Grund, der ihn an jenen Ort gebracht; endlich die erste Kundthuung des sich offenbarenden, vorerst nur gehörten, nicht gesehenen Herrn mit dem allgemeinsten Auftrag an die Gemeinden.

2. v. 12—16. Dem Gehörten folgt die Beschreibung dessen, was — und dessen, den er sieht. Insbesondere wird der erscheinende Menschensohn nach Kleidung, Haupt, Haaren und Augen, Füßen und Stimme, endlich (v. 16) nach drei Zügen seiner Erscheinung, die ihn als Herrn der Gemeinde, als den mit seinem Wort treffenden, als den Heiligen charakterisieren, geschildert. Alles macht den Eindruck der Majestät, der ewigen Gottesmacht und der Heiligkeit.

---

ders vor dem Heiligen, dessen verzehrendes Feuer den Tod bringt. || [x] *ἐγώ εἰμι ὁ πρῶτος κτλ.* gehört zusammen; nicht: „ich bin's" (Eich., Bu., Fü.). Eben indem Jesus, der gestorbene Heiland, der ewig Lebendige ist, ist sein Erscheinen nicht Tod, sondern Leben bringend. || **18.** [y] *καὶ ὁ ζῶν.* Diese Worte will Haußleiter (Forschungen z. Gesch. des NTl. Kan. IV) nach g f Tic. Prim. gestrichen wissen. Doch s. dagegen Bouss. z. d. St. || [z] *ἐχ. τ. κλεῖς κτλ.* vgl. 3, 7; 20, 1. 14. Der Tod erscheint hier als die im Haus des Hades waltende Macht. Interessante Parall. z. d. St. aus den Rabbinen s. bei Wetst. ꝛc. || **19.** [a] *ἃ εἶδες κτλ.* Das Präteritum bezieht sich sowohl auf das schon bisher (v. 9 ff.) Geschaute als das erst zu Schauende; dasselbe ist ja dann, wenn er schreibt, etwas Vergangenes. Über das folg. *καὶ καί* „sowohl — als auch" (vgl. Andr., Grot., Beng., Züll., Dü., Hengst., Ebr., Beck u. a.; nur nehmen mehrere hiebei drei Objekte an, so auch Bisp.) u. die damit gegebene Einteilung des Inhalts der Apok. in einen zweifachen, die Gegenwart (Apok 2 u. 3) u. die Zukunft betreffenden, s. schon Einl. § 1, 2. Also *ἃ εἰσι* nicht = was das Gesehene bedeutet (De W. u. a.). || **20.** [b] *τὸ μυστ. κτλ.* Appos. zu *ἃ εἶδες* v. 19. Der Gesamtinhalt des teils schon Geschauten, teils des erst noch zu Schauenden wird als das Geheimnis der Sterne u. Leuchter (*τάς* ungenau statt *τῶν* durch eine Art von Attraktion durch *οὕς*) bezeichnet, weil in der That die ganze Apok. von Wesen, Aufgabe, Los, Entwicklung u. Vollendung der Gemeinde handelt. || [c] *ἄγγελοι* nicht: Engel im eigentl. Sinn, sog. *ἄγγελοι ἔφοροι* nach Analogie von Daniels Völkerengeln (fälschlich vergleicht man auch 7, 1; 9, 11; 16, 5), d. h. solche, die mit der Aufsicht über die betreffende Gemeinde betraut sind (so Andr. *ἑκάστῃ ἄγγελος φύλαξ ἐφέστηκε*; ebenso Ar. u. a. KVV.; auch Neuere wie Hilgf., Holtzm., Weyl., Bouss.). Noch weniger — was Weizs. in gewissem Sinn mit der vorigen Ansicht verbindet („Schutzengel", aber fast zu „idealen Gestalten" geworden) — handelt es sich um „Geister" im Sinn von idealen Repräsentanten der Gemeinde, Gemeingeist u. dgl. (Züll., De W., Dü., Lü., Weizs., Erbes u. a.). An Engel im ersten oder zweiten Sinn kann doch der Herr nicht schreiben lassen (vgl. auch Klief.); solche Produkte der Abstraktion, wie personifizierter Gemeindegeist, sind der Schrift fremd. Zudem wären ja dann die Sterne u. die Leuchter dasselbe. Vielmehr: Menschen, die Boten sind; nicht nach Art der Synagogenboten (Vitr., Beng., Eichh., Ew.; vgl. Ebr.: Abgeordnete der Gemeinden „an den Herrn selbst", der ihnen durch Joh. Antwort gibt), sondern: Boten Gottes an die Gemeinde (2 Kor 5, 20), die Gemeindevorsteher = *ἐπίσκοποι* Phil 1, 1 Prim., Rib., Lu., Grot., Herd., R. Rothe (Die Anfänge d. christl. Kirche I, 423 ff.), Hengst., Beck, Klief. u. a.). Vgl. Mal 2, 7. 8; Hagg 1, 13; Jes 42, 19; 44, 26.

3. v. 17—20. Eindruck der Erscheinung auf Johannes; beruhigendes Handauflegen und Zusprechen von seiten des Herrn, dessen Wort teils (v. 17. 18) ihn, für Johannes und die Gemeinde zum Trost, als den Herrn des Lebens aus dem Tod darstellt, teils den Auftrag an Johannes, und zwar so enthält, daß (v. 19) der ganze Inhalt der Offenbarung in zwei Teile, die Gegenwart und die Zukunft der Gemeinde (aber jene so wie sie im Licht der Zukunft erscheint, und diese so wie sie aus der Gegenwart herauswächst) zerlegt und sodann (v. 20) das Ganze unter den Gesichtspunkt des Mysteriums der Kirche gestellt wird. Zunächst sind hiemit die dann in c. 2 u. 3 folgenden Sendschreiben an die sieben Gemeinden motiviert.

An die Gemeinden ergehen die Sendschreiben, denn die Engel sind zwar, wie wir zeigen werden, die Vorsteher derselben; und auf ihre Amtsführung, ihre Leistung vor allem insofern, als der Stand der Gemeinde Resultat und Zeugnis ihrer Tüchtigkeit oder Untüchtigkeit ist, geht, was der Herr zu loben, zu tadeln, zu mahnen hat. Aber gerade hiemit ist Vorsteher und Gemeinde aufs engste zusammengenommen, ihr Leben fast als eins gedacht, so daß die Aussagen, welche die Vorsteher als solche für sich betreffen und die, welche die Gemeinde betreffen, oft gar nicht unterschieden werden können.

Für die Stellung des Johannes Jesu gegenüber, wie sie in unserem Kapitel sozusagen mustergültig für die ganze Apokalypse hervortritt und wie sie ja (Einl. § 8) auch für die Verfassersfrage in Betracht kommt, ist wesentlich die tiefe ehrfurchtsvolle Demut, welche dem Knecht gegenüber dem Herrn, dem Sünder gegenüber dem Heiligen gebührt. Vgl. Bengels Bemerkung: „Joh. war dem Herrn vor dessen Leiden so vertraulich gewesen, daß er sich bei dem Abendessen ihm in den Schoß, ja an die Brust hat legen dürfen. Und jetzt, etlich und sechzig (?) Jahr hernach wird dieser älteste, dieser hochbetagte Apostel durch einen Blick so darniedergeschlagen! Was muß das für eine Klarheit sein? Das Zunehmen der Ehrfurcht gegen die große Majestät ist dem Glauben gar nicht nachteilig."

I 2. Die Gegenwart der Gemeinde, wie sie der bald kommende Herr taxiert. Die sieben Sendschreiben. c. 2 u. 3.

Vorbemerkung. Was die Anordnung sämtlicher sieben Sendschreiben betrifft, so folgt dieselbe durchgängig dem gleichen Schema. Zuerst wird jedesmal auf den Inhalt des Schreibens Bezug habende Selbstbezeichnung Christi gegeben, dann folgt (s. 2, 3. 13—19 u. s. f.) das οἶδα, die Hervorhebung dessen, was der Alldurchschauende zum Lob des Bischofs und seiner Gemeinde anerkennen kann; nur 3, 1 ff. (wo dann v. 4 ein Lob nachbringt) und 3, 15 f. leitet schon das οἶδα den Tadel ein. In dritte Linie tritt 2, 4. 14. 20 mit ἀλλ' ἔχω κατά σου die Hervorhebung des zu Tadelnden, wogegen 2, 8 ff. und 3, 7 ff. dieser Absatz deswegen fehlt, weil nichts zu tadeln ist, 3, 1 ff., und 3, 15 ff. deswegen, weil nichts (außer 3, 4 f. oben) zu loben war. Auf die Darlegung des Bestands des Lebens bei Bischof und Gemeinde folgt sodann der entsprechende Zuspruch mahnender, ermunternder, verheißender oder drohender Art, wobei in einzelnen Fällen (so hier v. 6, anders 24; 3, 4) noch nachträgliche Bemerkungen zur Charakteristik des Bischofs und der Gemeinde angefügt werden. Endlich bildet den Schluß die Mahnung ὁ ἔχων οὖς u. s. w. mit einer Verheißung für den Überwinder, welche in den drei ersten Sendschreiben der Mahnung folgt, in den vier letzten vorausgeht. So erscheinen (Beng.) die sieben Sendschreiben in die Drei- und Vierzahl geteilt (während die Siegel, Posaunen und Schalen nach der Vier- und Dreizahl geordnet sind). Inhaltlich freilich gehören doch auch hier die vier ersten Glieder der Heptas eng zusammen; s. unten, zu v. 6.

Die vier ersten Sendschreiben (an Ephesus, Smyrna, Pergamus, Thyatira). c. 2.

I 2 a. An Ephesus. 2, 1—7.

2, [1]Dem Engel der Gemeinde in Ephesus[a] schreibe: Das sagt der, welcher mit Kraft die sieben Sterne in seiner Rechten hält,[b] welcher umherwandelt[b] inmitten

1. [a] Ἐφέσῳ s. z. Apg.[2], S. 273. 279 f.. Jetzt ganz öde. Ob der damalige Bischof von E. Timotheus war, oder vielleicht schon der von Ignaz (ad Eph. 1 u. 2) belobte Onesimus, muß zweifelhaft bleiben. Jedenfalls liegt Persönliches der Tendenz unsres Sendschreibens (wie auch der fol-

der sieben goldenen Leuchter: 2ich weiß deine Werke[c] und deine Mühe und Geduld,[d] und daß du Böse[e] nicht tragen kannst[f] und hast geprüft[g] die, die sich Apostel[h] nennen und sind's nicht, und hast sie Lügner erfunden; 3und hast Geduld und hast getragen[i] um meines Namens willen und bist nicht müde geworden. 4Aber ich habe wider dich, daß du deine erste Liebe[k] hast fahren lassen. 5Erinnere dich[l] nun, von wo du gefallen[m] bist, und ändre deinen Sinn,[n] und thu die ersten Werke. Wo nicht, so komme ich dir und werde deinen Leuchter von seinem Ort wegstoßen,[o] wenn du nicht den Sinn änderst. 6Aber[p] das hast du, daß du der Nikolaiten[q] Werke hassest, die auch ich hasse. 7Wer ein Ohr hat, höre, was der

genden) ganz fern. ‖ [b] *ὁ κρατῶν κτλ., περιπατῶν κτλ.* vgl. zu 1, 16. 13 (als Herr u. Oberhirte, 1 P 5, 4). ‖ **2.** [c] *τὰ ἔργα σου* allgemein: dein Verhalten, dein praktisches Christentum; dazu gehört bei einem Gemeindevorsteher selbstverständl. besonders seine Amtstreue. ‖ [d] *κόπος* die Mühe, die er sich in der Verkündigung der Wahrheit, im Dienst der Liebe an der Gemeinde u. s. w. gibt, *ὑπομονή* vgl. v. 3 die Ausdauer, die trotz scheinbarer Erfolglosigkeit, Schwierigkeiten u. s. f. nicht abläßt. Vgl. 1 Kor 13, 7. 8. ‖ [e] *κακούς* allgemein, nicht bloß Irrlehrer. ‖ [f] *οὐ δύνῃ βαστάσαι* nicht speziell: du exkommunizierst sie (Kli., Bu. u. a., vgl. 1 Kor 5), sondern: du behandelst sie als Leute, mit denen du (u. der echte Kern der Gemeinde) keine Gemeinschaft haben kannst, du strafst sie, entziehst dich ihnen, warnst vor ihnen, thust alles, daß sie keinen Einfluß haben u. s. w. ‖ [g] *ἐπείρασας* wohl teils durch genaues Beobachten, teils speziell durch mit ihnen, etwa in Unterredungen angestellte Untersuchung ihrer Ansichten u. Ansprüche. Der Bisch. v. Eph. ließ sich nicht voreinnehmen, sondern behielt freien Blick und freies Urteil. ‖ [h] *λέγοντ. ἀποστ.*, letzteres nicht ganz allg. = Verkündiger des Evang. (De W.), aber auch nicht ganz speziell = Ap. im engsten Sinn = von Jesu selbst bestellte Augen- und Ohrenzeugen Christi (Beng., Bu., Fü.), sondern: Gesandte Christi. Daß es judaistische Irrlehrer sind, liegt zugleich in diesem Anspruch der Sache nach, nicht dem Wort nach. Eine Identität dieser Judaisten mit den Nikolaiten (v. 6) anzunehmen (so Bouff.) ist unzulässig, wegen 2, 14 f. u. 20 f. ‖ **3.** [i] *ἐβάστασ.* anders als v. 2, zu ergänzen: was solche Leute u. ähnl. Kämpfe dir von Widerwärtigkeit zu tragen geben. ‖ **4.** [k] *ἀγάπην πρώτην*, nicht statt *προτέραν* was allg. = „deine früher bewiesene Liebe", sondern: die der ersten Zeit nach der Bekehrung (beim Gemeindevorsteher auch: nach dem Amtsantritt) eigene brautähnliche (Dü. u. a., vgl. Jer 2, 2) Liebe, deren Charakter die Unmittelbarkeit der Gemeinschaft, der Freude, des Genusses in der Hingabe, wie des Eifers im Dienst des Geliebten ist. Statt dessen jetzt bei diesem Bischof nach v. 2. 3. 5 ein mehr freudloses, der Innigkeit des Einstehens für den Herrn u. die Gemeinde bares Arbeiten. ‖ **5.** [l] *μνημόν.* in Heimweh, vgl. Lk 15, 17. ‖ [m] *πόθεν πέπτωκας* vgl. 1 Kor 10, 12; vergleiche den früher innegehabten hohen seligen Stand mit der jetzigen bloßen Arbeit, ja gar Lastträgerei. ‖ [n] *μετανόησον* hier Änderung des *νοῦς*, der sittl. christl. Gesinnung in spezieller Richtung, sc. zur Gewinnung der *πρώτη ἀγάπη*. Diese u. ihre Bethätigung ist unter *ποίησον τ. πρῶτα ἔργα* gemeint. Etwas ähnl. für einen Bischof s. 2 Tim 1, 6. ‖ [o] *κινήσω τ. λυχνίαν σου κτλ.* kann nach 1, 20 nur heißen: ich werde deine Gemeinde (sei's nur geistlich durch Hingabe in geistl. Tod, Irrlehre, Abfall u. dgl., sei's auch äußerlich durch Aussterben u. dgl.) aufheben. Dies die schlimmste Strafe für den Bischof, der damit nicht bloß seines Ruhmes verlustig (1 Th 2, 19 f.), sondern als untüchtig deklariert u. hienach auch sonst von Gott behandelt wird. ‖ **6.** [p] *Ἀλλά*: doch berechtigt etwas zur Hoffnung auf *μετάνοια*. ‖ [q] *Νικολαιτῶν* mit diesem Namen nur noch v. 15 genannt u. dort (s. zu d. St.) = Bileamiten, wobei die Ähnlichkeit des Namens „Volksbesieger" und „Volksverderber" etwas zu der Parallelisierung der alt- u. neutestamentlichen Verführung beigetragen haben kann, noch mehr aber die Ähnlichkeit der Sache, näml. der Verführung zum Essen von *εἰδωλόθυτα* u. zum *πορνεύειν*. Da v. 20 Ähnliches ausgesagt ist, so werden die Anhänger jener Jesebel in Thyatira in diesem Stück mit denen zu Ephesus u. Pergamus zusammengehören (so auch Wohlenbg. in der unten zu erwähnenden Monogr.) u. wird wohl die Emanzipation des Fleisches unter dem Titel der christl. Freiheit das Charakteristische dieser Sekten gewesen sein. Ob aber dann auch v. 24 so beigezogen werden kann, daß auch für die Nikolaiten in Eph. u. Perg. gnostische Irrlehren mit angenommen werden, ist zweifelhaft. Ein ge-

Geist[r] den Gemeinden sagt. Dem Siegenden[s] werde ich geben zu essen[t] von dem Holz des Lebens, das im Paradies[t] Gottes ist.

Der Inhalt und Gedankengang des Schreibens nach Ephesus ist in der Hauptsache durch das vorhin Gesagte deutlich. a. Da Ephesus als erste und wichtigste Gemeinde zugleich die Repräsentantin der übrigen ist, so kennzeichnet sich Christus hier v. 1 mehr allgemein nach seiner oberhirtlichen Stellung, die gerade der Bischof der Hauptgemeinde vor allem zu bedenken hat. — b. Die v. 2 u. 3 gegebene Anerkennung hebt ebenso die Liebesarbeit, und zwar namentlich nach ihrem heiligen, gegen das Böse negativen Charakter hervor, wie der Tadel in v. 4 den Rückgang in der Innigkeit und dem Eifer der Liebe betrifft. — c. Die Aufforderung zur Sinnesänderung nebst angehängter Drohung v. 5, aber auch Hervorhebung dessen, was Hoffnung gibt, daß jene Aufforderung Frucht schaffen werde v. 6, zeigt zwar die große Gefahr eines solchen Rückgangs, wie er hier vorliegt, aber auch die Reparabilität desselben (besonders zu beachten ist, daß ein Hoffnung gebendes Hauptstück der noch nicht ganz erstorbenen Liebe der Haß gegen die Werke [selbstverständlich auch: gegen die hiezu führenden Lehren] derer ist, welche Geist und Fleisch Christi und der Welt Art nicht scheiden). — Endlich d. an den Schluß v. 7 tritt Ermahnung und Verheißung für den Überwinder. — Über den uns in Ephesus entgegentretenden Typus kirchlicher Zustände siehe die zusammenfassende Schlußbetrachtung (S. 209 f.).

I 2 b. Sendschreiben nach Smyrna. 2, 8—11.

8Und dem Engel der Gemeinde in Smyrna[a] schreibe: Das sagt der Erste und der Letzte,[b] welcher tot war und ist lebendig worden. 9Ich weiß deine Werke[c] und deine Trübsal und Armut[d] — aber reich[e] bist du — und die Lästerung[f] von denen, die sagen, sie seien Juden, und sind's nicht,[g] sondern eine Synagoge des Satan. 10Fürchte in nichts, was du leiden sollst. Siehe der Teufel[h] wird Einige von euch ins Gefängnis werfen, damit[i] ihr geprüft werdet, und ihr werdet eine

---

schichtl. Zusammenhang unsrer Nikolaiten mit dem Almosenpfleger Nikolaos Apg 6, 5 mag immerhin anzunehmen sein; vgl. die Untersuchungen von Seesemann, StKr. 1893, I, 47 ff. u. von Wohlenberg, NKZ. 1895, S. 923 ff. || **7.** [r] *πνεῦμα* der v. 1 redende Christus ist, wenn seine Worte vor der Gemeinde verlesen werden, im hl. Geist gegenwärtig. || [s] *νικῶντι* vgl. Einl. § 7; die siegreiche Behauptung des Christenstands im Kampf mit dem Reich der Finsternis. || [t] *φαγεῖν κτλ.* vgl. 17; 22, 2. 14. 19. Auf der neuen Erde findet der Vollgenuß des Lebens statt, wovon der Zustand der Protoplasten vor dem Fall (Gn 2, 8 ff.) ein Vorbild war. Paradies, hier anders als Lk 23, 43; 2 Kor 12, 4.

8. [a] *Σμύρνη*, gegen zwei Tagereisen nördlich von Ephesus. Entstehung der dortigen Christengemeinde unbekannt. An Polykarp als damal. *ἄγγελος* von Smyrna könnte nur dann gedacht werden, wenn die Entstehung unsres Buchs unter Domitian eine gesicherte Thatsache wäre. (Aber s. dagegen oben S. 186, u. vgl. ferner die Bem. zu 2, 1.) Heute noch sind blühende Gemeinden verschiedener christlicher Konfessionen (auch evang.) daselbst. Es ist etwas Wahres an der hie u. da von Neueren ausgesprochenen Behauptung, daß im Ggstz zu den übrigen, mehr oder weniger verfallenen, ja teilweise gänzlich verschwundenen Sitzen der 7 apok. Gemeinden fast allein Smyrna, die Märtyrerkirche, sich als ein bedeutenderer Sitz des Christentums erhalten habe. Doch vgl. auch zu 3, 7 ff. (Philad.), sowie überhaupt den Exkurs hinter c. 3. || [b] *ὁ πρῶτος κτλ.* s. z. 1, 17 f. || **9.** [c] *τὰ ἔργα καί* nach ℵBSyr. zu lesen. Der prakt. Erweis des Christentums ist hier vor allem das Dulden. || [d] *πτωχείαν* nicht notwendig bloß: die durch Verfolgung, Güterberaubung (He 10, 34) entstandene Armut (De W. u. a.), sondern allgemein. Der Bischof u. die Gemeindeglieder waren arme geringe Leute. || [e] *πλούσιος* im wahren Sinn, nämlich an geistl., ewigem Lebensgut, 3, 18; Jak 2, 5; 2 Kor 8, 9. || [f] *βλασφημίαν* vgl. Apg 13, 45; 18, 6; wohl hauptsächl. nach v. 10 vor der römischen Obrigkeit (Dü.) vorgebrachte Bezichtigung gemeiner Vergehen. || [g] *οὐκ .. ἀλλά*, vgl. Röm 2, 28 f. *σατανᾶ* Joh 8, 44. || **10.** [h] *ὁ διάβολος*. Als Fürst des Weltreichs ist dieser der Erreger der Christenverfolgungen, vgl. 2, 13; 12, 17 ff.; 1 P

Trübsal von zehn Tagen[k] haben. Sei[l] treu bis zum Tod,[m] und ich werde dir den Kranz des Lebens[n] geben. [11]Wer ein Ohr hat, höre, was der Geist den Gemeinden sagt; der Siegende soll keine Schädigung erfahren von dem zweiten Tod.[o]

Inhalt und Anordnung. a. Die Selbstbezeichnung Christi (v. 8) steht in unmittelbarer Beziehung zum Inhalt des Schreibens. Als der ewig Lebendige und Auferstandene ist Chr. die Kraft- und Ermunterungsquelle für die in der θλῖψις befindlichen Christen. — b. Das οἶδα (9) des allwissenden Oberhirten bezieht sich gerade hauptsächlich auf die θλῖψις, und ermunternd und anerkennend korrigiert er sich gleichsam selbst, indem er der πτωχεία sofort das ἀλλὰ πλούσιος εἶ gegenüberstellt. Auch die Charakteristik der feindlichen Juden, wonach diese den Namen „Juden" — an sich einen „löblichen" Namen יהודה (Vgl.) — mit Unrecht führen, nicht, wie sie als solche sein sollten, eine Gottes-, sondern eine Satanssynagoge seien, hat ermunternden Zweck: solcher „Juden" Feindschaft hat nichts auf sich. — Daher c. folgt v. 10 (ohne ein ἀλλ' ἔχω κατά σου s. zu 2, 1 ff.) der Zuspruch für die Verfolgungszeit, die nur ein bestimmtes Maß, dessen Grenze sogar dem Bischof und seiner Gemeinde genau bezeichnet wird, dauern darf; sodann die Ermahnung zur Treue, die Verheißung des Siegerkranzes. — Endlich d. der gewöhnliche Schluß (v. 11), bei welchen wohl mit Bezug auf das ἄχρι θανάτου (v. 10), die Möglichkeit des Märtyrertodes, die Erlangung des ewigen Lebens gerade als Bewahrung vor dem zweiten Tod bezeichnet wird.

I 2 c. Sendschreiben nach Pergamus. 2, 12—17.

[12]Und dem Engel der Gemeinde in Pergamus[a] schreibe: Das sagt, der das scharfe zweischneidige Schwert[b] hat. [13]Ich weiß, wo du wohnst,[c] wo des Satans Thron[d] ist; und (du) hältst fest an meinem Namen,[e] und hast den Glauben an mich

---

5, 8. || [i] ἵνα nach Gottes Absicht. || [k] ἡμερ. δέκα.: da hier keine Vision vorliegt, so hat man kein genügendes Recht, mit Andr. (δεκαήμερος, οὐ μακρόβιος) u. fast allen anderen Auslegern die Zahl 10 bloß in schematischem oder symbol. Sinn (dann jedenf., vgl. Einl. § 5, 2; Gn 24, 55 = eine kurze u. in sich vollendete, fix abgeschlossene Zeit) zu nehmen. Die Fassung als gewöhnl. Zahl (Grot., Beng., Ittam.) hat keinen Anstand. || [l] γίνου „werde"; die Treue als stets neu errungene u. bewiesene. || [m] ἄχρι θανάτου 12, 11, Apg 22, 4, Hbr 12, 4, „so daß du auch den Märtyrertod zu leiden bereit bist" (De W. u. a.). || [n] στέφαν. ζωῆς vgl. 3, 11; Jak 1, 12; 1 P 5, 4; 2 Ti 4, 8 u. s. w. Das ewige Leben (Gen. epex.) als Siegerkranz. || **11.** [o] δευτέρου θανάτου 20, 6. 14; 21, 8 die ewige Verdammnis zweiter Tod, weil der erste (leibl.) Tod mit der Auferstehung sozusagen sistiert war, das Versinken in den ewigen Tod also ein zweites Sterben, ein wirkliches neues Sterben nach gewesenem neuen Leben ist. Hier diese Wendung gegenüber v. 10 ἄχρι θανάτου. Zum ersten Tod kann's kommen, zum zweiten nicht.

12. [a] Περγάμῳ in Mysien, Sitz eines röm. Obergerichts, besonders aber eines berühmten Äskulaptempels u. Riesenaltars des Zeus, geschmückt mit einem die Gigantomachie darstellenden Kolossalrelief vom höchsten Kunstwert, dessen Ausgrabung unter Humanns Leitung (seit 1878) zu den wichtigsten Errungenschaften der neueren archäologischen Forschung gehört. Über die pergamenische Christengemeinde sind sichere Nachrichten aus dem Altertum nicht überliefert. Noch heute wohnen übrigens Christen daselbst (s. unt., Exk.). || [b] ῥομφαίαν κτλ. s. z. 1, 16. || **13.** [c] ποῦ κατοικεῖς, vgl. Schluß des V., der Wohnort bringt bestimmte Verhältnisse u. Gefahren mit sich. Die damit gegebenen Schwierigkeiten legt der gerechte Richter bei seiner Taxation in die Wagschale. || [d] ὁ θρόνος τ. σατ. An einzelne christusfeindliche Personen (Prim., Hgstb. 2c.) ist behufs Erklärung dieses Ausdrucks ebenso wenig zu denken, wie an Pergam. als Sitz eines bes. fanat. u. götzendienerischen Heidentums im allgem. (Andr., Areth., Beng.; ähnl. Beck u. Küb. in Aufl. 1). Näher liegt die Beziehung des Ausdr. auf den in P. blühenden Asklepioskult mit seiner Auffassung der Schlange (vgl. 12, 9) als Symbols des Heilgottes (so schon Grot. u. Weist.), oder speziell auf jenen stolzen Zeusaltar mit der Gigantomachie (so zuerst Manchot, Deutsches Protestantenblatt 1882, Nr. 1; dann Boelt., Weizs., Hirscht 2c.).

nicht verleugnet in den Tagen Antipas[f] meines Zeugen, meines Getreuen, welcher bei euch getötet wurde, wo Satan wohnt. 14Aber ich habe wider dich etliches Wenige,[g] daß du dort Leute hast, welche festhalten an der Lehre Bileams,[h] der den Balak lehrte, Ärgernis aufzurichten vor den Kindern Israel, Götzenopfer zu essen und zu huren. 15So hast auch du Leute, die an der Lehre der Nikolaiten[i] in ähnlicher Weise festhalten. 16Ändre den Sinn![k] Wo nicht, so komme ich[l] dir schnell und werde mit ihnen kriegen mit dem Schwert[m] meines Mundes. 17Wer ein Ohr hat, höre, was der Geist den Gemeinden sagt! Dem Siegenden werde ich von dem verborgenen[n] Manna[o] geben und werde ihm einen weißen Stein[p]

An Pergam. als Sitz eines Tempels des Divus Augustus u. der Dea Roma (seit 29 v. Chr.) sowie eines mit diesem Heiligtum verbundenen Provinzialkultus, dessen Priesterschaft gegen die das Opfern vor Kaiseraltären verweigernden Christen verfolgend aufgetreten seien, will Bouss. gedacht wissen. Man wird zwischen diesen beiden letzten Deutungen des „Satansthrons" die Wahl behalten. Christenverfolgendes Auftreten, wie hier gegen den Märt. Antipas, konnte ebensowohl von den Augustuspriestern ausgehen, wie von denen des Zeus-Asklepiosheiligtums. (Auf das letztere bezieht den Ausdr. auch Wohlenb. a. a. O., 928). || [e]*κρατεῖς τ. ὀν. μ.* = bekennst mich treu; vgl. Mt 10, 22; Apg 5, 41 u. s. w. || [f]*Ἀντείπας* (so nach ℵA min. pc) sonst ganz unbekannt; vgl. Text. Scorp. 12. Erst Sym. Metaphr. (10. Jhdt.) macht ihn zum Bischof von Pergam. u. läßt sein Martyrium als Verbrennung in einem glühenden Stier unter Domitian stattfinden. Die ältere Exegese hat hier allerlei zu raten versucht; Coccejus z. B. fand in Antipas den frommen Konfessor Athanasius v. Alexandr.; dagegen Hengstenberg den Timotheus, ꝛc. Vgl. d. Abhdlg. von Frz. Görres, Antipas von Pergamum (ZWTh. 1878, H. II). *μάρτυς* jedenfalls im engsten Sinn gemeint, s. z. 1, 2. || **14.** [g]*ὀλίγα* nicht = etwas an sich, seiner innern Bedeutung nach unwichtiges, sondern etwas, was den Gesamtcharakter deiner Gemeinde (an dem deine Amtstüchtigkeit sich spiegelt) noch nicht alteriert hat, weil es mehr noch Ausnahme ist. Andererseits ist es doch auch etwas, was bei voller Pflichttreue des Bisch. nicht wäre. Daher *κατά σου*, nachher *μετανόησον*. || [h]*Βαλαάμ.*, s. Nu 25, 1 ff.; 31, 16; Jud 11. *διδαχῆς B.* ist dessen Verführung der Juden zum Götzendienst. Das folgende *καὶ σύ* sc. „wie einst die Juden den B. Einfluß üben ließen" (nicht: wie Ephesus, v. 6 De W. u. a.) beweist, daß Bileam nur atl. Parallele oder Typus ist, *διδαχὴ B.* „Bileamslehre" d. h. die nikolaitische Lehre als jetzt dasselbe, was einst bei den Juden die des B. war, somit Bileamiten u. Nikolaiten nicht zweierlei (Beng., De W. u. a.), sondern dieselben Verführer (so richtig jetzt d. meisten, auch Sp., Bouss., Wohlenb. a. a. O.). || **15.** [i]*Νικολ.* s. z. 6. Anzunehmen, daß auch die Nikolaiten (vgl. v. 20) speziell zum Götzenopfergenuß verführten, nötigt die Parallele mit Bileam nicht. Es genügt die allg. Ähnlichkeit der Verführung zu Götzendienst u. Fleischeslust. Ganz willkürl. ist die Annahme der modernen Tendenzkritik: hinter den Nikolaiten verberge sich der vom Apokalyptiker wegen seiner freien Stellung zur Götzenopferfleischfrage verabscheute Apostel Paulus samt seinem heidenchristl. Anhang (Baur, Schwegl., Volkm., Holtzm., Holst., Renan, Hausr. ꝛc.). Vgl. dagegen Mangold (in Bleeks Einl. ins N. T.[4], § 235 f.); Weiß, Bibl. Theol. d. N. Ts.; auch unt., d. Bem. zu v. 20. || **16.** [k]*μετανόησ.*, die Sinnesänderung zeigt sich bei diesem Bisch. bes. in energischem Einschreiten gegen die Verführer. || [l]*ἔρχομαι* wie v. 5; 3, 3 nicht die eigentl. Parusie (*σοι*), sondern eine Gerichtsheimsuchung über die Verführer, womit aber auch die ganze Gemeinde u. ihr Bischof irgendwie — letzterer schon durch die Schande, die so auf sein Wirken fällt — mitgetroffen wird. || [m]*ῥομφ. κτλ.* vgl. 19, 15. 21. Das Befehlswort des dem Verderben anheimgebenden Richters. Sonderbar finden hier Rib., Beng., Hgstb. a. a. eine Anspielung auf das Schwert des Engels Nu 22, 31. || **17.** [n]*κεκρυμμένον* nicht: aufbewahrt im himml. Tempel (Par., De W. u. a. nach Anal. von Ex 16, 33), sondern nach dem parall. *ὃ οὐδεὶς οἶδε κτλ.* = für Niemand kundgethan u. kundwerdend, als für den, der's genießt. || [o]*μάννα* vgl. v. 7; 22, 2. Was den Juden in der Wüste das Manna fürs leibl. Leben war, das werden die in Christo, dem Einen Manna (Joh 6, 48 f.), konzentrierten Kräfte des ewigen Lebens dann für die Ewigkeit sein. || [p]*ψῆφον λευκήν* Stein, nicht bloß das Material oder die tabula, auf die der Name eingeschrieben wird, wobei zugl. die weiße Farbe an den Sieg erinnert

geben und auf den weißen Stein einen neuen Namen[q] geschrieben, den niemand kennt, als der ihn empfängt.

Auch hier steht a. die Selbstbezeichnung Christi, v. 12 vgl. v. 16, in unmittelbarer Beziehung auf den Inhalt des Schreibens; die richtende Gewalt seines Wortes zeigt er hier und wird sie im Fall der Nicht-Abstellung seiner Beschwerden thatsächlich zeigen. — b. Die Anerkennung v. 13 geht aus von den besonderen Schwierigkeiten, die das treue Bekenntnis hier besonders wertvoll machen. — Dem gegenüber kann c. der Tadel v. 14. 15 noch als ein „Kleines" betreffend bezeichnet werden, doch ist es schon bedenklich, wenn eine Gemeinde und ihr Vorsteher nur auch „hat", also wenigstens beherbergt und duldet Leute nach Art Bileams. — Daher doch auch hier d. v. 16 Aufforderung zur Sinnes-, d. h. zugleich Verfahrens-Änderung und Androhung vom Kommen des Herrn zum Gericht. — e. Die Verheißung des einstigen Lebensgenusses (Manna) tritt wohl der jetzt erfahrenen Verfolgung und ihrer Not, die Verheißung des Freisprechungssteins wohl der jetzigen Verdammung durch das Gericht, die Verheißung des neuen Namens der jetzigen Schmach gegenüber.

I 2 d. Sendschreiben nach Thyatira. 2, 18—29.

18 Und dem Engel der Gemeinde in Thyatira[a] schreibe: Das sagt der Sohn Gottes,[b] der Augen hat wie eine Feuerflamme und seine Füße sind ähnlich einem Glüherz. 19 Ich weiß deine Werke und deine Liebe[c] und Glauben und Dienst und Geduld und deine Werke, deren letzte mehr sind als die ersten.[d] 20 Aber ich habe wider dich, daß du das Weib[e] Jesabel[f] lässest, die da sagt, sie sei eine Prophetin,[g]

(Hgstb., Dü. ꝛc.); sondern — wie der Gebrauch von ψῆφ. auch in der einzigen neutest. Stelle, wo es noch vorkommt, auf die richterliche Verwendung zurückgeht — vom weißen Stein, dessen Abgabe bei Abstimmungen des Richterkollegiums die Freisprechung bedeutet (so die meisten); vielleicht zugleich (Beng., De W.) auch von den weißen, mit Namen beschriebenen Bohnen bei Wahlen. Das Bild wird aber, weil es sich doch nicht bloß um freisprechendes Urteil (im Gegensatz zum Bluturteil der Verfolger), resp. Erwählung handelt, sondern um Einsetzung in die Würde des ewigen Lebens, frei gewendet: der Stein dem Betr. selbst gegeben u. mit Namen beschrieben. Nach A. Dieterich (Abraxas, Leipz. 1891, S. 16 ff. u. G. A. Deissmann (Bibelstudien, Marb. 1895, S. 1 ꝛc.), welchen Bouss. sich anschließt, wäre hier auf eine volkstümliche Zaubervorstellung Bezug genommen. Der weiße Stein mit dem unbekannten Namen bezeichne „ein Amulet mit einer wirkungskräftigen Zauberformel"; wenn hier den Gläubigen ein solcher Stein gegeben werde, so besage das: sie würden Herren der zukünftigen Welt werden, ꝛc. Aber ὄνομα bedeutet doch etw. andres als eine myst. Zauberformel! Die von Bouss. beigebrachten Parallelen Hen. 69, 16 u. Succa 5 beweisen nichts, zumal da in ihnen kein Bezug auf einen weißen Stein stattfindet. || [q] ὄνομα nicht Gottes oder Christi (3, 12 u. s. w. Grot., Kli. u. a.), sondern des Betreffenden eigenen neuen Namen, der eine bis dahin andern, ja auch ihm selbst nicht bekannte Herrlichkeit (1 Joh 3, 2) ausdrückt.

18. [a] *Θυατείροις* in Lydien, vgl. Apg 16, 14; Entstehung der Christengemeinde unbekannt. Auch hier leben noch heute Christen. || [b] *υἱὸς τ. θ.* nur hier in der Apok.; vgl. Einl. § 6, 1; hier wohl mit Bezug auf Ps 2, f. v. 26. || [c] *ὀφθαλμοὺς κτλ.* s. 1, 14 f. || **19.** [c] *ἀγάπην* gegen Menschen, *διακονίαν* wohl besonders gegenüber Armen, Kranken u. dgl. || [d] *τὰ ἔσχατα πλ. τ. πρ.* Nicht (im Ggstz zu v. 4) ist gemeint intensives Wachstum an Tüchtigkeit, gleichsam Gehaltszunahme der *ἔργα*, sondern (*πλείονα*) extensive Zunahme, Steigerung des Quantums der Leistungen. || **20.** [e] *γυναῖκα.* Die Weglassung von *σου* mit ℵCP Vulg. u. s. w. gegen AB Syr. u. a. (unter Neuern für *σου* Kli., Bu., Fü. u. a.) ist durch innere Gründe sicher gerechtfertigt. Gemeint ist ein wirkliches Weib, nicht eine Kollektivpersönlichkeit, wie „die personifizierte Ketzerei" (Hgstb.; vgl. schon Andr. trotz seiner LA *σου: τὴν τῶν Νικολαιτῶν αἵρεσιν τροπικῶς ὠνομασμένην ἴ. διὰ τὴν δυσσέβειαν καὶ ἀσέλγειαν*), oder die Judengemeinde (Züll.) u. s. w. Beck unklar: „ein weibliches Verführungselement". || [f] Ἰεζαβέλ, nicht wohl der eigentl. Name der Betr. (Beng.), sondern (vgl. Bileamiten v. 14) „eine

und lehrt[h] und verführt meine Knechte zu huren und Götzenopfer zu essen; [21]und ich gab[i] ihr Frist, daß sie den Sinn ändere, und sie will nicht den Sinn ändern von ihrer Hurerei weg. [22]Siehe, ich werfe[k] sie auf ein Lager, und die, die mit ihr Ehe brechen,[l] in große Trübsal, wenn sie nicht den Sinn ändern von ihren Werken weg; [23]und ihre Kinder[m] töte, ja töte[n] ich; und alle Gemeinden werden erkennen, daß ich es bin, der Nieren[o] und Herzen erforscht und daß ich euch geben werde, einem jeden nach euren Werken. [24]Euch aber, sage ich, den Übrigen[p] in Thyatira, allen, die nicht diese Lehre[q] haben, allen, die nicht erkannt haben die Tiefen des Satan,[r] wie sie sagen: ich werfe auf euch keine andere Last.[s] [25]Nur

---

zweite J." Ein Teil der mod. Tendenzkritiker (bes. Volkmar) wittert auch hinter dieser Prophetin Jesabel wieder den Paulinismus. Voelt. (Entst. d. Apok., 1882) suchte hinter ihr u. den Bileamiten v. 14 die Pseudoproph. des Montanismus, erblickte also hier die Spur einer späteren interpolierenden Thätigkeit, u. s. f. Annehmbarer scheint Schürers Hypothese: mit der Jesabel sei die Prophetin oder Priesterin des in Thyat. befindlichen Heiligtums der chaldäischen Sibylle *Σαμβήθη* (od. *Σάββη*), des sog. Sambatheion gemeint (vgl. C. J. gr. 3509; vgl. Pausan. Descr. Gr. X, 12) — also eine nicht jüdische, sond. heidnische Seherin, deren verführerischen Einwirkungen auch die dortigen Christen z. T. nachgegeben hätten (s. den Aufs. „Die Prophetin Jesab. in Thyat.", in den „Abhandlungen Weizsäcker", 1892, S. 39 ff.). Freilich muß die Irrlehrerin doch wohl als (nominelle) Christin gedacht werden; gegen ihren ganz heidn. Charakter (Schür.), oder auch gegen die Auffassung dessen, was sie verkündigte, als „a hybrid sort of worship, half Jewish, half pagan" (Ramsay, St. Paul the traveller etc. 1895, p. 215) spricht doch deutlich ihr Geduldetwerden in der thyat. Gemeinde (*ὅτι ἀφεῖς τὴν γυν. Ἰεζ.*) sowie die Gleichartigkeit ihrer Greuel mit denen der Nikolaiten (vgl. Hirscht, S. 32; Wohlenb. a. a. O. 929). Also jedenfalls doch eine christliche Pseudoprophetin — vielleicht eine frühe Vorläuferin des enthusiastischen Treibens der Montanisten, welches nach Epiphanius (h. 51, 33) gerade in Thyatira einen bes. fruchtbaren Boden fand (worauf Bouss. S. 254 mit Recht aufmerksam macht). || [g]*προφῆτιν.* Prophetinnen gab es in der Kirche frühzeitig hie u. da (Apg 21, 9; 1 Kor 11, 5); hier steht aber notorisch eine falsche Prophetin in Rede (vgl. 1 Joh 4, 1; Did. 11, 4. 8 ff.). || [h]*διδάσκει κτλ.* vgl. v. 14 f.; *πορνεῦσαι* im eigentl. Sinn, *εἰδωλ. φαγεῖν* nicht bloß gegen das Dekret Apg 15, 29, sondern auch gegen Pauli Vorschrift, der ausdrücklich 1 Kor 10, 18 ff. die Teilnahme an eigentl. Götzenopfermahlzeiten verbietet. Daß er dann l. c. v. 25 ff. betr. das Einkaufen auf dem Markt u. die Einladung zu Privatmahlzeiten keine ängstl. Scheu vor Essen von Götzenopferfleisch will, begründet — (dies auch geg. Weizs. S. 181) — keinen prinz. Dissens mit Apg l. c. u. unserer Stelle (s. auch Schnederm. zu 1 Kor 8 u. 10). || **21.** [i]*ἔδωκα*, sei's indem ich sie durch andere warnen ließ (De W. u. a.), sei's durch mahnende Heimsuchung. || **22.** [k]*βάλλω κτλ.* genaue talio: das Ehebruchsbett wird zum Krankenbett. || [l]*μοιχεύοντας κτλ.* wohl eigentlich, nicht (De W.) bildlich, von Abfall gemeint. || **23.** [m]*τέκνα* ebenf. eigentlich zu verstehen, wohl besonders von den in diesem ehebrecherischen Leben (Beng.: auch in ihrer Ehe) erzeugten Kinder. || [n]*ἀποκτενῶ*, durch besondere Todesgerichte. Entspricht der gesetzl. Strafe des Ehebruchs Lv 20, 10. || [o]*νεφροὺς κτλ.* atl. (Ps 7, 10) = das Innerste. || **24.** [p]*τ. λοιποῖς* die nicht diesem Weib anhangenden, treugesinnten Gemeindeglieder. || [q]*διδαχή* inwiefern es sich bei dieser „Prophetin" (v. 20) um „Lehren" handelt, die zu Unzucht führten, wurde schon zu v. 6 bemerkt. || [r]*τ. βάθεα τ. σατ. ὡς λέγουσιν.* Das Sätzchen *ὡς λεγ.* gehört zum Ganzen von *οὐκ ἔγνωσαν* an. Subj. zu *λέγ.* sind nicht die *λοιποί* (Andr. u. a.), wobei die Selbstcharakteristik derselben als solcher, die nicht erkannt haben d. T. d. S., sarkastisch gemeint wäre, sondern die Anhänger der Jesabel. Diese Irrlehrer selbst redeten nicht von Satanstiefen bei sich, so daß sie sich mit ihrer gnostisch-tiefen Erkenntnis des Rätsels des Bösen gebrüstet hätten (Hgstb., Kli. u. a.), sondern sie redeten etwa von Gottheitstiefen oder Lebenstiefen u. dgl., Christus aber setzt dies von seinem Sinn aus um in „Satanstiefen" (so schon Rib., Grot., Beng. u. die meist. Neu.). Grund dieser Bezeichnung wohl hauptsächl. die Beschönigung des Bösen durch solche Gnosis. || [s]*ἄλλο βάρος* nicht mit dem Folg. zusammenzuziehen „keine andere Last, d. h. Vorschrift, Ge-

haltet fest, was ihr habt,[t] bis daß ich komme. [26]Und dem, der siegt und meine Werke bis zum Ende beobachtet, dem werde ich Vollmacht über die Heiden geben,[u] [27]und er wird sie weiden mit eisernem Zepter, wie Töpfergefäße werden sie zerbrochen, wie ich von meinem Vater erhalten habe, [28]und ich werde ihm geben den Morgenstern.[v] [29]Wer ein Ohr hat, höre, was der Geist den Gemeinden sagt!

Inhalt und Anordnung. a. Die Selbstbezeichnung Christi v. 18 hebt seine Herrlichkeit als Gottessohn, seine durchdringende Allwissenheit und seine unwiderstehliche Allmacht hervor; zur ersten vgl. v. 26, zur zweiten v. 19 ff. 23, zur dritten v. 26 ff. — b. Die Anerkennung v. 19 häuft die Bezeichnungen des Guten an diesem Bischof und läßt dadurch, sowie durch das *τὰ ἔσχατα πλείονα κτλ.* ahnen, daß es sich mehr um einen Mann und eine Gemeinde mit quantitativen Leistungen handelt, als um innerlich ausgereifte Christen. — Gerade mit solchem, mehr in die Breite und Weite gehenden Christentum kann sich c. am leichtesten das, was v. 20—23 getadelt und mit Gericht bedroht wird, verbinden: ein gewisses Auge-zudrücken zu sittlichen, aber unter dem Deckel religiöser Gnosis u. dgl. auftretenden Laxheiten. — d. Die Ermahnung an den Bischof und die Treuen v. 24 u. 25 geht nicht auf *μετανόησον* wie v. 5. 16; 3, 3. 19, sondern — und zwar sich stützend auf die Zusage, daß kein weiteres Gericht auf sie warte (wie ganz anders v. 5!; dagegen hier nun ähnlich v. 16) — auf *κρατεῖν ὃ ἔχετε*. Man hat sicher den Eindruck: bei diesem es gut meinenden, redlich sich bemühenden, aber nicht tiefer gehenden Bischof und seiner Gemeinde sei der Herr zufrieden, wenn der geistliche Zustand bleibt und nicht schlimmer wird (vgl. übrigens Luthardt zu 2 Joh 7 f. (IV, 277). — e) Gerade hier aber wird, v. 26—29, dem Überwindenden eine besondere Machtstellung gegenüber den Feinden verheißen, als sollte dieser zu Kämpfen nicht wohl sehr geneigte Bischof doch sonderlich hiezu gereizt werden.

Die drei letzten Sendschreiben (an Sardes, Philadelphia, Laodicea). c. 3.

I 2 e. Sendschreiben nach Sardes. 3, 1—6.

3, [1]Und dem Engel der Gemeinde in Sardes[a] schreibe: Das sagt der, der da hat[b] die sieben Geister[c] Gottes und die sieben Sterne: ich weiß deine Werke, daß

bot, als —“ (Vict., Prim u. s. w., Dü. ꝛc., auch noch Bouss.), wobei man gern auf Apg 15, 28 f. (*βάρος πλήν*) angespielt sein u. als Sinn gelten läßt: betreffend die Beschränkung der Freiheit, namentl. in den Fragen der *πορνεία* u. des *εἰδωλόθυτον*, sollen keine weiteren, noch engeren Grenzen gezogen werden, als das Aposteldekret gethan. Gekünstelt u. in d. St. gar nicht hineinpassend! Vielmehr ist das *βάρος* der Anteil an der Gerichtsheimsuchung über die Jesabel u. s. w., den die Gemeinde u. ihr Vorsteher zu tragen hat (Beng., Kli. u. a.); weitere, sie noch außerdem treffende Gerichte wegen dieser Sache warten, Treue vorausgesetzt, nicht auf sie. || **25.** [t]*ὃ ἔχετε* allgemein: euren jetzigen Christenstand; vgl. 3, 11. || **26.** [u]*δώσω κτλ.* Ps 2, 8 f. Was sonst Christus zugeschrieben wird (3, 21; 12, 5; 19, 15), wird hier seinen Nachfolgern in Aussicht gestellt, also Anteil an der Sieger-, Richter- u. Königsherrlichkeit, namentlich gegenüber den Feinden, wie dies sich einst im Sieg gegen die antichristl. Macht, im Anteil am Gericht (1 Kor 6, 2) u. a. erfüllen wird. || **28.** [v]*ἀστέρα τ. πρωϊνόν* so heißt 22, 16 Christus selbst. Doch ist diese Parall. hier nicht direkt beizuziehen (Beng., Kli., Bu. u. a.), sond. der Ausdr. ist Bild. Entweder: „ich mache ihn zu Einem, der den vollendeten Heilstag heraufführen hilft“ (eben als einer der Sieger u. Könige); oder (so d. M., vgl. Dan 12, 3; Mt 13, 43) Symbol der himml. Herrlichkeit überhaupt. Ganz freilich ist hiemit (wie Bouss. richtig bemerkt) das kühne Bild noch nicht erklärt. — Mit dem gefallenen Lucifer (Jes 14, 12), an welchen die Älteren (Andr., Ar. ꝛc.) z. T. hier denken, hat d. Stelle selbstverständlich nichts zu thun.

1. [a]*Σάρδεσι*, Hauptstadt von Lydien. Entstehung der Gemeinde unbekannt; jetzt großenteils Ruine, doch sind auch hier Christen. || [b]*ὁ ἔχων κτλ.* 5, 6, Einl. § 6, 1. || [c]*ἑπτὰ πν.* s. z. 1, 4

du den Namen[d] hast, daß du lebest, und bist tot.[e] 2Werde wach[f] und stärke das Übrige,[g] das im Begriff war zu sterben. Denn nicht habe ich deine Werke vollkommen[h] gefunden vor meinem Gott. 3Erinnere dich[i] nun, wie[i] du empfangen[k] und gehört hast, und beobachte[l] es und ändere den Sinn. Wenn du nun[m] nicht wachst, so werde ich kommen[n] wie ein Dieb, und du wirst nicht wissen, um welche Stunde ich über dich kommen werde. 4Aber du hast[o] etliche wenige Namen in Sardes, die ihre Kleider nicht befleckt haben,[p] und sie werden mit mir[q] in weißen Kleidern wandeln, weil sie dessen würdig[r] sind. 5Der Siegende wird so[s] umgethan werden mit weißen Kleidern, und ich werde seinen Namen nicht auslöschen aus dem Buch des Lebens,[t] und ich werde seinen Namen bekennen[u] vor meinem Vater und vor seinen Engeln. 6Wer ein Ohr hat, höre, was der Geist den Gemeinden sagt!

a. Die Selbstbezeichnung Christi v. 1a geht, gegenüber dieser toten Gemeinde, darauf, daß er die einzige göttliche Lebenskraft besitzt, und gegenüber dem schlafenden Gemeindehirten darauf, daß er der über die Sterne, die Bischöfe, verfügende Herr ist. — b. Das *οἶδα* v. 1b bringt keine Anerkennung, sondern Konstatierung des tiefsten Widerspruchs zwischen Erscheinung und Geltung einerseits, Wesen anderer-

ἑπτ. ἀστέρ s. z. 1, 20; 2, 1. || [d] *ὄνομα* (nach Beng. zugl. Anspielung auf des Bisch. wirkl. Namen, etwa Zosimus, Vitalis u. dgl.) nicht ganz = Schein, sondern: du bist als solcher bekannt, anerkannt, vielleicht sogar berühmt (wohl weil nach v. 2b *ἔργα* da waren, christl. Leistungen, die ihn als geisterfüllt darstellten). || [e] *ζῇς . . νεκρός*. Die Erscheinung (die viele blendete) war da, aber nicht (nach v. 3: nicht mehr) das Wesen echten, aus Christi Geist geborenen Lebens. || **2.** [f] *γρηγορῶν* Eph 5, 14; Part. Präs. = mach, daß du in den Zustand des Wachseins kommst; *στήριξον* (vgl. Lk 22, 32) Beweis hievon durch sofortige That im Amt; „stärken" = durch Mahnung, Disziplin, Gebet u. s. w. so pneumatisch einwirken, daß der Betr. wieder neu auflebt. || [g] *τὰ λοιπὰ κτλ.* nicht bei dir selbst (Beng.), sond. in der Gemeinde. Die Anspielung ist, wie das Prät. *ἔμελλον* zeigt, hergenommen von dem Punkt, wo der Bisch. u. mit ihm ein Teil der Gemeinde schon wieder zu neuem Leben erwacht ist; die *λοιπά* sind diejenigen Gemeindeglieder, die bis dahin (so wie früher auch der Bisch.) dem geistlichen Tod nahe waren. Das Ganze, namentl. das Verh. von *μέλλει ἀποθν.* zu *νεκρός* v. 1, resp. zur Mahnung v. 2a u. zur offenbar vorausgesetzten Möglichkeit ihrer Befolgung, beweist sicher, daß auch aus dem geistl. Tod von Bekehrtgewesenen ein Aufstehen möglich ist (vgl. auch Exk. zu Hbr 10, 26 ff.). || [h] *πεπληρωμένα* = vollkommen, Joh 16, 24. Selbstverständlich vollkommen in dem Sinn wie es überhaupt im N. T. von echten reinen Christen, Männern im Geist ausgesagt ist. || **3.** [i] *μνημόνευε* 2, 5. *πῶς* nicht = was (De W., Bl.; vgl. Eph 4, 20 *οὕτως*), sondern: wie = mit welchem Eifer, Freude u. dgl. vgl. Gal 4, 15. || [k] *εἴληφας κ. ἤκ.*, näml. den Ruf ins Reich Gottes (beim Bischof zugl.: den Ruf ins Amt). || [l] *τήρει* nicht bloß: halt's fest im Gedächtnis (Fü.), sondern im Herzen u. befolg's mit der That (vgl. *τηρεῖν τὸν λόγον, τὰς ἐντολάς*). Obj.: das was du einst hörtest u. s. w. || [m] *οὖν*, weil du's so nötig hast. || [n] *ἥξω κτλ.* 2, 5. 16. Das Bild vom Dieb s. Mt 24, 42 ff. || **4.** [o] *ἔχεις* s. z. 2, 14. 15. || [p] *ἐμόλυναν κτλ.* Bild für den Schmutz der Sünde; vgl. Jes 64, 6. Auch die Verheißung des Lohns bleibt beim Bild von Kleidern. || [q] *μετ' ἐμοῦ* in meinem Herrlichkeitsreich. *ἐν λευκοῖς* vgl. v. 5 (anders 18); 6, 11; 7, 9 ff.; 19, 8. 14. Ähnlich dem Lichtkleid Gottes (Ps 104, 2) u. der Engel (Apg 1, 10; Joh 20, 12) stellt in dieser herrlichen, reinen Erscheinung der Seligen ihre Heiligkeit und Gerechtigkeit dar, vgl. *δικαιώματα ἁγίων* 19, 8. || [r] *ἄξιοι* gemäß der gerechten Vergeltung (vgl. für das Gegenteil, die Gerichteten 16, 6), was selbstverständlich aber die Basis des ganzen Lebens dieser Seligen, die reine Gnade, nicht alteriert, s. 7, 14. || [s] *οὕτως* „ebenso", wie die v. 4 genannten, übrigens ist es uns sehr zweifelhaft, ob nicht mit [א]BP *οὗτος* zu lesen ist. || [t] *βίβλου τ. ζωῆς* die Bürgerliste des Reiches Gottes, vgl. 13, 8; 17, 8; 20, 12; 21, 27; Phil 4, 3; Lk 10, 20; atl. Grundst. Ex 32, 32; Ps 69, 29. || [u] *ὁμολογήσω* Mt 10, 32. *ἀγγέλων* welche Zeugen dieser Herrlichkeit, Mitglieder der oberen Gemeinde u. interessiert bei der Rettung von Sündern (Lk 15, 10) sind.

seits; jenes Leben, dieses Tod. — Doch enthält c. die sofort ergehende Mahnung und ihre Begründung v. 2–4 zwar nicht eine Anerkennung, doch einen Hoffnungsblick neben der Gerichtsdrohung (3b) insofern, als teils beim Bischof selbst die Möglichkeit des Aufwachens aus dem geistlichen Schlaf und sofortiger Thätigkeit zur Restitution der Gemeinde, auch bisher ein gewisses, christliches Wirken (dem freilich der Charakter christlicher, geistlicher Reife fehlte) teils namentlich in der Gemeinde ein kleiner rein gebliebener Kern vorausgesetzt ist. Auch für den Bischof und die übrige Gemeinde ist in dem ἔχεις v. 4 insofern etwas Tröstliches gegeben, als ein solcher Kern Einfluß auf die andern haben muß und der Gesamtcharakter der Gemeinde damit doch als nicht ganz allen Lebens entbehrend konstatiert ist. — d. In der Verheißung wird die den Reingebliebenen gegebene Zusage v. 4b unterschieden von der allgemeinen für den νικῶν v. 5 mit der Schlußermahnung v. 6, obgleich eine inhaltliche Differenz kaum zu konstatieren ist (auch bei der LA. οὗτος nicht).

I 2 f. Sendschreiben nach Philadelphia. 3, 7—13.

7 Und dem Engel der Gemeinde in Philadelphia[a] schreibe: Das sagt der Heilige, der Wahrhaftige,[b] der da hat den Schlüssel Davids,[c] der öffnet und niemand wird zuschließen, und der da zuschließt und niemand wird öffnen. 8 Ich weiß deine Werke.[d] Siehe, ich habe vor dir eine geöffnete Thür[f] gegeben,[e] welche niemand zuschließen kann, denn[g] du hast eine kleine Kraft[h] und hast mein Wort beobachtet

---

7. [a] Φιλαδελφίᾳ in Lydien; Gründung der Gemeinde unbekannt. Noch heute dort eine zahlreiche Christengemeinde (vgl. unt., Exk.). || [b] ὁ ἅγιος, ὁ ἀληθινός, göttl. Prädikate (Hgstb.); das letztere nur bei Joh. (vgl. Einl. § 7), vgl. bes. Offb 6,10 u. 1 J 5,20, nicht bloß = der wahrhaftige = nicht lügende, auf welche Eigenschaft im folg. nicht speziell hingewiesen ist; sondern „der wahrhaftige" = echte, wesenhafte, aber nicht eng mit ἅγιος zusammen im Sinn von „der, der allein der Heilige im echten vollen Sinn des Worts ist (Grot., Fü.), auch nicht = der echte Messias (Dü.), sondern „der allein wahrhaft seiende", welcher (gegenüber den ihn bekämpfenden u. lästernden Juden v. 9) sich als den „wirklichen" (Beck), den göttl. Herrn ausweisen wird (1 J l. c.). ἅγιος aber nicht „der Heilige Israels" (Kli.), noch weniger „der Messias" (Grot.), sondern allg. im gew. Sinn d. W. wie von Gott. || [c] ἔχων τ. κλεῖν κτλ. (vgl. auch 1,18) ist nach Jes 22,22 (vgl. auch Mt 16,19) Bezeichnung des (definitiven: καὶ οὐδεὶς κλείσει κτλ.) Verfügungsrechts über das Haus, speziell üb. den Eintritt in dasselbe u. die Ausgeschlossenheit aus demselben. „Haus David" aber heißt das Messiasreich mit Bezug auf die mit Unrecht dasselbe sich vorbehaltenden Juden (v. 9). || 8. [d] ἔργα. Was diese sind, sagt auch hier (trotz anderer Konstruktion als sonst, z. B. v. 1) das Folgende, wo alles bis τὸ ὄνομά μου zusammenzudenken u. der Sinn ist: Wie bisher, infolge meines wirkenden Eingreifens, so noch jetzt wirkst du treu u. im Segen. || [e] δέδωκα nicht Perf. proph., sondern: ich habe (bisher schon) gegeben u. dieses Faktum gilt und wirkt fort; kraft der von mir geschehenen Öffnung der Thür wirktest u. wirkst du. || [f] θύραν κτλ. nicht: Eingang ins Reich Gottes für den Bisch. selbst u. seine Gemeinde, so daß es Verheißung des Lohns (Fü.) oder tröstende Zusage des schon erteilten Anteils am Reich Gottes (Hgstb.) wäre. Sondern (was Beng. mit den Vorigen verbindet): nach 1 Kor 16,9; 2 Kor 2,12; Kol 4,3 Bild für das ungehinderte u. erfolgreiche Wirken können im Dienst des Ev. (so schon Andr., Grot. u. d. M.). || [g] ὅτι κτλ.: die beiden hievon abhängigen Sätze stehen paratakt. mit καί statt μέν . . δέ: „weil du, der doch eine kl. Kr. hat, bewahrt hast". Das ὅτι aber begründet das göttl. Wirken zum Zweck der Thätigkeit des Bisch. damit, daß dieser selbst treu das Seinige thut. Das Wirken des Herrn u. das eigne, treue Wirken bedingen u. rufen sich gegenseitig hervor. || [h] μικρ. δύναμιν nicht: die kleine Zahl, auch Armut der Gemeinde (Hgstb., Dü., De W. u. a.) — als ob hievon im Reiche Christi die Größe oder Kleinheit der Kraft abhinge! — sondern alles das, was zur Thätigkeit im Dienst Christi fähig macht, wie Begabung (Fü. erinnert an das Gleichnis von den Talenten), besonders etwa Kraft glänzenden Redens, Imponierens (Beng. „er machte wohl keine sonderl. Figur"), dann auch, wenn man den Bisch.

und meinen Namen nicht verleugnet. 9Siehe ich gebe[i] etliche aus der Synagoge[k] des Satan, die sagen, sie seien Juden und sind's nicht, sondern lügen; siehe ich werde machen, daß sie kommen und anbeten zu deinen Füßen[l] und erkennen,[m] daß ich dich geliebt[n] habe. 10Weil du hast bewahrt mein Geduldswort,[o] so werde auch ich dich bewahren, heraus aus der Stunde der Versuchung,[p] die kommen soll über die ganze Welt, zu prüfen die auf Erden Wohnenden. 11Ich komme schnell.[q] Halt fest, was du hast,[r] damit niemand deinen Kranz nehme![s] 12Den Siegenden werde ich machen zum Pfeiler[t] im Tempel meines Gottes, und hinaus soll er nicht

---

mit der Gemeinde zusammennimmt, Mangel an solchen Gemeindegliedern u. Mitarbeitern, die wirklich etwas Tüchtiges leisteten. Alles das aber nicht aus sittlich-religiösem Defekt, sondern kraft der Verhältnisse. || **9.** [i] *διδῶ* weist (nach bekannter Konstr. der sog. Antizipation, Krüger 61, 6) bereits auf das in dem Satz *ἵνα ἥξουσι κτλ.* Gesagte hinaus, u. ist in etwas ungenauer Redefolge mit *ποιήσω αὐτούς* aufgenommen: „ich gebe (mache), daß Juden" u. s. w. || [k] *συναγωγῆς κτλ.* vgl. 2, 9. || [l] *προσκυνήσωσι κτλ.* von Bekehrung dieser bis dahin feindl. Juden, woran fast alle Erkl. denken (z. T. mit Hinweisung auf Jes 60, 14), ist jedenfalls direkt nicht die Rede. Später sich Bekehrende würde der Herr kaum Satanssynagoge nennen, auch ist bei dieser Fassung *ἐνώπιον τ. ποδ. σ.* sonderbar. Der Hauptgedanke jedenfalls ist (auch Jes. l. c.) die Huldigung (*προσκυν.* wie so oft für הִשְׁתַּחֲוָה) vor der Gemeinde selbst, die möglicherweise ungern (von einzelnen freilich auch mit Bekehrung) vollzogen wird; „vor dir sich neigen" = dir ihre Ehrfurcht bezeugen. || [m] *καὶ γνῶσι κτλ.* Grund der Huldigung ist die den Feinden sich aufdrängende Erkenntnis u. s. f. Wie dies zu Stand kommen wird, ist nicht direkt gesagt. Doch wird v. 9 insofern beigezogen werden müssen, als die Bewahrung, welche die Gemeinde in der schweren Versuchungszeit erfahren wird, doch allen, ob manchen auch widerwillig, die Überzeugung besonderer Liebesgemeinschaft derselben mit dem Herrn aufdrängen u. sie (vielleicht in egoistischem Interesse; vgl., wie man in Zeiten der Pest, der Revolution u. s. w. an den vorher verachteten „Muckern" u. dgl. überhaupt an der Kirche froh ist) zur Freundlichkeit u. selbst Schmeichelei gegen die Gemeinde treiben wird. || [n] *ἠγάπησα* nicht: „dadurch, daß ich mein Leben für dich gab" (Düst.), sondern: daß ich dich als besondern Gegenstand meiner liebenden Fürsorge angenommen u. behandelt habe. || **10.** [o] *ὅτι κτλ.* Vordersatz zu *κἀγὼ κτλ. τ. λόγον τ. ὑπ. μου*: *μου* gehört zum ganzen Begriff „Geduldswort". Letzteres, wie *λόγος τ. πίστεως*, das Wort Gottes, das Evang., insofern als (nach der Ethik der Apok., vgl. Einl. § 7) vor allem Geduld ihr Inhalt u. Ziel ist. || [p] *τηρήσω ἐκ κτλ.*: *ἐκ* nicht „vor" = so daß du gar nicht hineinkommst", sond. (vgl. Joh 17, 15) „wenn dieselbe da ist u. dich trifft, wirst du aus ihr heraus gerettet; du machst sie durch, kommst aber heil davon." *ὥρας τ. πειρ.* vgl. Hebr 3, 8; Jak 1, 2. 12, hauptsächl. 1 P 4, 12; auch 1, 6. Nicht etwas ganz Spezielles, wie die neronische (Grot.) oder trajanische Verfolgung u. dgl. (Rib. u. a.), aber auch nicht bloß im allgemeinen gefahrvolle, sittlich leicht zum Abfall führende Zeiten, sondern das, was sonst *ἡ θλῖψις μεγάλη* heißt, ist gemeint, wie sie allerdings in der antichristl. Verfolgung (Prim. u. a.) kulminiert u. wie sie mit den Christenverfolgungen der verschiedensten Art begonnen hat u. immer neu eintritt (aber wesentlich von der Seite, wie damit der Reiz zum Abfall [vgl. Mt 24, 24] verbunden ist). So besagt *τηρήσω σε κτλ.*, daß der Herr durch seinen innern Gnadenbeistand u. äußere entsprechende Führung diesen Bischof u. seine Gemeinde sittlich u. physisch (das letztere = daß die Gem. nicht untergeht) unversehrt durchbringt. In anderer Weise tritt etwas Ähnliches in c. 7 auf. || **11.** [q] *ἔρχομαι ταχύ* s. z. 1, 1. || [r] *κράτει ὃ ἔχ.* 2, 25, hier nach dem Zshg besonders: die bisher bewährte Treue deinerseits u. das derselben anvertraute Heilsgut, den Gottessegen, der mit dir ist u. s. w. || [s] *στέφανον* s. z. 2, 10. Diesen kann jemand ihm nehmen, rauben (nicht aber dann für sich behalten, Grot.) durch Verführung u. dgl. || **12.** [t] *στῦλον ε. τ. ν. κτλ.*: Tempel anders als 11, 19 u. a., wo ein solcher im Himmel ist; dagegen an unsrer Stelle kann nur das vollendete Reich Gottes gemeint sein, vgl. 7, 15, aber nicht die blasse Idee der ecclesia triumphans (Hgstb., Dü. u. d. meisten), sondern der Mittelpunkt des neuen Jerusalems (wo freilich nach andern Gesichtspunkten kein Tempel mehr sein wird 21, 22). Wer nun ein Pfeiler in diesem Tempel ist, der ist teils (s. d. folg. *οὐ μὴ ἐξέλθῃ*) ein nicht mehr

mehr kommen, und ich will auf denselben den Namen meines Gottes schreiben[u] und den Namen der Stadt meines Gottes, des neuen Jerusalem, das aus dem Himmel von meinem Gott herabkommt, und meinen Namen den neuen.[v] 13Wer ein Ohr hat, höre, was der Geist den Gemeinden sagt!

Auch hier hat a. die Selbstzeichnung Christi v. 7, womit er sich als den darstellt, der allein göttlich heiliges Leben in sich hat und dieses in dem messianischen Reich mitteilt, also über den Eintritt in dasselbe verfügt, unmittelbare Beziehung auf den Inhalt des Sendschreibens, sofern den feindlichen Juden gegenüber damit die von Christo angenommenen als das eine, wahre Gottesvolk erscheinen sollen. — b. Dem *οἶδα* v. 8 folgt, wie bei Smyrna, bloß Anerkennung, gar kein Tadel, und mit derselben ist sofort eine Verheißung verbunden, wie sie ganz unmittelbar der gelobten, treuen Wirksamkeit des Bischofs bei kleiner Kraft entspricht. Selbst die feindlichen Juden müssen, überwältigt von der Bewahrung und Bewährung des Bischofs und seiner Gemeinde in der Trübsals- und Anfechtungszeit, ihm huldigen, v. 9. 10. — c. Die Verheißung des endlichen Lohns geht für den Bischof v. 11 auf den *στέφανος*, wobei zugleich die einzige, für ihn nötige (aber offenbar anders als 2, 25, d. h. mit ganz anderer Anerkennung dessen, was er hat, gesprochene) Mahnung „halte fest, was du hast" sich verbindet; sodann für alle Überwinder v. 12, mit Schlußwort v. 13, auf hervorragende Stellung im vollendeten Gottesreich.

I 2 g. Sendschreiben nach Laodicea. 3, 14—22.

14Und dem Engel der Gemeinde in Laodicea[a] schreibe: Das sagt der Amen,[b] der treue und wahrhaftige Zeuge, der Anfang[c] der Kreatur Gottes. 15Ich weiß

---

zu verdrängendes Glied dieses Reiches Gottes, teils eine Zierde, ja ein Träger des Lebens in demselben, also — in schwächerem Maß als die Apostel 21, 14, die ja schon auf Erden Säulen waren Gal 2, 9 — einer von denen, die andern Vermittler u. Förderer des Heils waren u. sind. Nähere Vorstellung dieses Gedankens, der sich wenigstens berührt mit dem 21, 24 (s. z. d. St.) gegebenen Unterschied von Seligen, ist uns unmöglich; aber beachte Beng.: „Vor der endlichen Überwindung ist es gar nicht zu begreifen, was das für eine große Ehre ist, im Heiligtum Gottes eine Säule abzugeben; sie gehört in jene Welt." Dies ist besonders betr. der Unterschiede unter den Verheißungen für die *νικῶντες*, die ja nicht alle sozusagen gleich hoch bedacht werden, zu beachten. || [u] *ἐπ' αὐτόν* geht nicht direkt auf den *νικῶν* (Hgstb., Ebr. u. d. m.), sondern auf dessen Bild, den *στῦλος*. Also auch nicht „an die Stirne desselben", vollends mit Beiziehung der Inschrift des hohepriesterl. Diadems (Düst. u. a.), sondern das Bild von der Säule wird ausgemalt; vgl. Jes 22, 23. 25, auch 56, 5. Die Säule trägt, wie so oft das bei Säulen der Fall ist, Inschriften, u. zwar drei, deren erste sie als Gott angehörig u. Gott repräsentierend, die zweite als integrierenden Bestandteil von Neujerusalem (s. c. 21), die dritte als Christo in seiner neuen, ewigen Herrlichkeit zugehörig u. ihn repräsentierend bezeichnen. Vgl. Ign. ad Philad. 3, sowie die von Wetst. notierte interessante Parall. Baba bathra f. 75, 2: R. Samuel ait, R. Jochanan dixisse tres appellari nomine Dei: iustos (Jes 43, 7), Messiam (Jer 23, 6) et Hierosolyma (Ez 48, 35). || [v] Zu *ὄνομά μου καινόν* s. 19, 12 u. vgl. Jes 62, 2.

14. [a] *Λαοδικία* in Phrygien, nahe bei Colossä, zu etwa gleicher Zeit wie dieses (durch Epaphras? Kol 1, 7; 4, 12) christianisiert, s. Kol 2, 1; 4, 13. 15 f. Nach Laod. schrieb P. einen Brief, Kol 4, 16, s. z. Eph.- u. Kol.br. Einl. Heute ist Laod. ein Trümmerhaufen, keine Christen daselbst. || [b] *ὁ ἀμήν κτλ.* von den drei Selbstbezeichnungen gehören die zwei ersten enger zus., *ὁ μάρτυς κτλ.* ist Apposition zu *ἀμήν*, dieser auf Chr. Wort gehenden ersten Benennung steht *ἀρχὴ κτλ.* gegenüber, was auf Chr. Werk geht. *ὁ ἀμήν* nur hier, doch vgl. Jes 65, 16 „Gott des Amen", auch 2 Kor 1, 20. Sinn: der, bei welchem Wesen u. Wort absolut harmonieren. Zu *ὁ μάρτυς* vgl. 1, 5, *ἀληθ.* 3, 7. || [c] *ἀρχή* principium activum, vgl. Joh 1, 1 ff.; Kol 1, 16 u. s. w.; so die meisten, schon Andr.: *ἡ προκαταρκτικὴ αἰτία καὶ ἄκτιστος.* Bei *κτίσεως* ist allgemein die Kreatur überh., nicht: die neue, die geistl. u. die einstige vollendete Schöpfung gemeint (Grot.,

deine Werke, daß du weder kalt[d] bist noch warm.[e] O daß du kalt[f] oder warm wärest! 16So aber, weil du lau[g] bist und weder kalt noch warm, werde ich dich ausspeien[h] aus meinem Munde. 17Denn du sagst: Ich bin reich und habe Reichtum erworben[i] und brauche nichts, und weißt nicht, daß du der Elende[k] und Erbarmungswerte und Arme und Blinde und Bloße bist. 18Ich rate[l] dir, von mir zu kaufen[m] Gold,[n] im Feuer geglüht, damit du reich werdest, und weiße Kleider,[o] damit du dich umthuest und nicht die Schande deiner Nacktheit kund werde, und Salbe,[p] um deine Augen zu salben, damit du sehest. 19Ich,[q] alle die ich lieb habe,[r]

Kli. u. a.), was im Zshg angedeutet sein müßte. Inwiefern die Bezeichnung Christi als Realprinzips u. Mittlers der Weltschöpfung gerade hieher paßt, s. ob. in den Vorb. zu d. Abschn. || **15**[d] *οὔτε ψυχρὸς κτλ.* Treffend Bouss.: „Eins der großen Worte der Apok., von klassischem Gepräge und packender psychologischer Wahrheit." „Kalt," d. h. vom Feuer (des h. Geistes Mt 3, 11, des Evang.) noch ganz unberührt, ganz noch nur im natürl. Zustand der Gottentfremdung, Gleichgiltigkeit u. s. w. befindlich. Etwa auch an Abgefallene zu denken, die wieder kalt geworden, d. h. verstockt sind, verbietet das *ὄφελον κτλ.* || [e] *ζεστός* vom Feuer des Worts u. Geistes ganz durchglüht; vgl. Röm 12, 11. || [f] *ὄφελον κτλ.* weil noch gar nicht vom Wort berührte (selbst grobe Sünder, Mt 21, 31) leichter zur Bekehrung kommen, als eingebildete Halbchristen. || **16.** [g] *χλιαρός* angefaßt vom Feuer des Geistes u. Worts, aber nicht — sei's: weil man noch nicht hat dazu kommen lassen, sei's weil man wieder von der Höhe, der Glut zurückkam — durchdrungen, so daß das ganze Leben, der ganze Charakter von diesem Feuer bestimmt wäre. Aber weil doch etwas da ist, ist der Betr. (s. d. Folg.) eingebildet, als ob er schon fertig wäre! Weil aber nicht genug da, kein voller Ernst mit der Bekehrung gemacht ist, herrscht Zweiherrndienst, Dipsychie u. dgl. (Mt 6, 24; 12, 30; Jak 4, 4). Kurz: die Lauen sind unfertige u. doch sich für fertig haltende, sodann halbe u. sich doch für ganz haltende, endlich in allem die Mittelstraße gehende, Maß halten wollende, nichts übertreiben wollende, in Wahrheit aber nicht Ernst machen wollende Christen. || [h] *ἐμέσαι κτλ.* vor Ekel an solchem heuchlerischen Wesen. Ausspeien, Bild der völligen, zuletzt durch das ewige Gericht konstatierten Ausstoßung aus seiner Gemeinschaft. Übrigens bietet cod. Sin statt des scheinbar inconcinnen Ausdrucks *μέλλω σε ἐμέσαι ἐκ τ. στόμ. μου* die willkürlich bessern wollende LA.: *παῦσαι (παῦσε) τοῦ στόματός σου, ὅτι λέγεις* (v. 17) *κτλ.* || **17.** [i] *πλούσ. εἰμι κτλ.* „ich habe zu dem schon vorhandenen Reichtum (*πλ. εἰμι*) noch immer neuen hinzugefügt" (*πεπλουτ.*). Selbstverständl. ist nicht von äußerm Reichtum (Andr. mit Hinweis auf Mt 13, 22, Beng. u. a. vgl. 2, 9), der freilich solche Einbildung besonders unterstützen mochte, die Rede, sondern von geistlichem. || [k] *ὁ ταλαίπωρος κτλ.* der Artikel kategorisch; *ταλαιπ.* objektiv: elend; *ἐλεειν.* subj.: bemitleidenswürdig. Warum u. inwiefern, sagen die drei folg. Adj.: es fehlt ihm das wahre Gut (*πτωχ.*), die wahre Erkenntnis, das Licht Gottes (*τυφλ.*), die rechte Bedeckung seiner Blöße, der richtige Schmuck (*γυμν.*). Diesen drei Defekten entsprechen v. 18 die drei Güter, die er neu gewinnen soll. || **18.** [l] *συμβουλεύω* nicht ironisch (Ebr., Dü.), eher mit Beng. ein gewisses Zeichen der zwischen ihm u. dem Herrn eingetretenen Entfremdung, wonach dieser nur rät, nicht befiehlt. || [m] *ἀγοράσαι* gehört zum Bild, u. es ist mehr in der Anwendung als in der Exegese erlaubt, an Jes 55, 1, auch Mt 13, 44. 45 zu erinnern. Die Hauptsache im Gegenbild ist jedenfalls: Sinnesänderung u. Glaube. || [n] *χρυσίον κτλ.*, damit wäre der Armut abgeholfen. Das *πεπυρωμένον κτλ.* gehört nur zum Bild = lauteres, gediegenes Gold. Von dem durch Trübsalsfeuer bewährten Glauben 1 P 1, 7 (Hgstb.) kann nicht die Rede sein, denn diesen Gl. kauft man nicht. Noch weniger ist mit dem *πεπυρ.* an Christi Leidensfeuer zu denken (Fü.). Das Gold ist Bild des christl. Heilsguts als uns innerl. u. ewig reich machenden. || [o] *ἱμάτια κτλ.* die Gerechtigkeit in Christo (vgl. „Rock der Gerechtigkeit" Jes 61, 10, auch Mt 22, 11 f.); an unsrer St. so, wie wir sie hienieden als Glaubende empfangen; dagegen v. 4 u. sonst so, wie sie einstens in Herrlichkeit sich darstellt. || [p] *κολλύριον*, hier der heil. Geist — dagegen in manchen rabb. Parallelen das Gesetz, z. B. Vajikra rabba f. 156, 1: „Verba legis corona sunt capitis, collyrium oculis" (ähnl. Tr. Siphra f. 143, s. Wetst.). || **19.** [q] *ἐγώ* du thu dies, ich meinerseits hab in Liebe das Meinige gethan, dich zu retten. || [r] *φιλῶ*, nicht *ἀγαπῶ*, weil es sich um die spezifische Liebe zu

rüge und züchtige ich; werde nun eifrig[s] und ändre den Sinn. 20Siehe ich stehe[t] vor der Thür und klopfe an; wenn jemand meine Stimme hört und die Thür öffnet, so werde ich zu ihm eingehen und mit ihm speisen[u] und er mit mir. 21Dem Siegenden werde ich geben, zu sitzen[v] mit mir auf meinem Thron, wie ich gesiegt habe und habe mich zu meinem Vater auf seinen Thron gesetzt. 22Wer ein Ohr hat, höre, was der Geist den Gemeinden sagt!

a. Um seinem Wort, das diesem Bischof und seiner Gemeinde, im Gegensatz zu allem Selbstbetrug, so scharf ihren wahren Stand aufdeckt, den gehörigen Nachdruck zu geben, hebt der Herr in seiner Selbstbezeichnung (v. 14) die absolute Realität seines Worts hervor, und um mit der ganzen Majestät seiner Person und ihrer Gottesmacht auf diesen eingebildeten Bischof einzuwirken, präsentiert er sich ihm als den Urquell alles Lebens in der Welt, dessen Drohungen (wie v. 16), Aufforderungen (wie v. 18; beachte das *παρ' ἐμοῦ*) und Verheißungen (wie v. 20 ff.) entscheidende Bedeutung haben. Möglich, doch durch den Inhalt des Schreibens nicht direkt bestätigt ist auch Bengels Annahme: die Betonung Christi als des principium omnium rerum habe gegensätzliche Beziehung auf den Engeldienst in der Gegend von Laodicea Kol 1, 18; 2, 18. — b. Dem *οἶδα* entspricht hier, v. 15—17, gar keine Anerkennung, sondern nur Rüge, und diese geht auf Lauheit und hochmütig verblendete Selbsttäuschung und Sicherheit, wie sie durch früher innegehabtes hohes geistliches Leben, jetzt noch besessene Gaben, Ansehen, scheinbar guten Stand u. s. f. hervorgebracht war. — c. Die Mahnung v. 18 u. 19 bezweckt Neuherstellung eines echten Christenstandes durch Bekehrung, und es werden die Angeredeten hiezu umsomehr gereizt dadurch, daß als das Motiv solch ernster Warnung die erziehende Liebe ihnen vorgehalten wird. — d. Die (auch hier zweiteilige) Verheißung, v. 20. 21, nebst Schlußwort v. 22, stellt gerade hier, wo der Herr am meisten gedemütigt hat, auch besonders hohe Herrlichkeit in Aussicht.

Allgemeines über die apokalyptischen Gemeinden in c. 2 u. 3. — *1.* Zu 1, 4 und schon in der Erl. zu c. 1 (S. 192) haben wir gleicherweise die Ansicht, daß die Sendschreiben an die sieben Gemeinden nur die damaligen historischen Gemeinden dieses Namens (Hgst., Bl. u. a.) angehen, als die andere, daß die sieben Gemeinden nur oder doch ganz wesentlich symbolisch-typisch für neben-, resp. auf einander kommende Zustände der Kirche überhaupt, speziell für die der Endzeit zu nehmen seien, abgewiesen. Mit vollem Recht wendet Kliefoth gegen die erstere Ansicht ein, daß doch den sieben Worten, womit die durchaus auf die Zukunft weisende Apokalypse in der feierlichsten Weise beginnt, unmöglich jede prophetische Bedeutung aberkannt werden könne. Wir können Kli. sogar auch noch darin beistimmen, daß die Zahl sieben

---

den Gläubigen handelt. || [s] *ζήλευε* Eifer in der Bekehrung; Gegensatz zu dem sichern u. gleichgiltigen Wesen v. 15 ff. || **20.** [t] *ἕστηκα κτλ.* nicht Bild für das Kommen im Geist, die im Wort oder durch besondere Schickungen u. dgl. im Diesseits immer neu erfolgenden Mahnungen, Einladungen des Herrn (Hgstb., De W. u. a.), sondern, wie die Parall. in Christi orat. eschat. (Mt 24, 33; Mk 13, 34; vgl. Lk 12, 36) lehrt: Ankündigung der Parusie (Beng., Düst. u. a.), aber so wie er hiemit Eindruck auf das Gewissen machen will. Daher *ἀκούσῃ κτλ.* Dieses Hören u. Öffnen geschieht durch Annahme u. Beherzigung dieser Erinnerung an seine Parusie, erfolgt schon jetzt, im Diesseits. Dann aber das *εἰσελεύσομαι κτλ.* erfolgt wieder erst mit der Parusie, wobei man etwa mit Beng. zugleich für die schon im Diesseits ergehende Antwort des Herrn auf jenes Öffnen eine „kräftige Beweisung der nahen Zukunft Chr." mitbeiziehen kann. Kurz: der Herr mahnt an seine Parusie; wir thun die Thür auf, d. h. nehmen sein Wort so an, daß Er, wenn er kommt, uns zum Heil kommen kann; endlich in der Parusie kommt er dann zum *δεῖπνον.* || [u] *δειπνήσω κτλ.* vgl. Mt 26, 29; Lk 22, 29 f.; auch Hen 62, 14: „Und mit jenem Menschensohn werden sie zusammen wohnen u. essen u. sich niederlegen" ꝛc. Vom Hochzeitmahl als solchem redet der Ausdr. nicht. || **21.** [v] *καθίσαι κτλ.* Anteil an der Königsherrlichkeit, anders als 2, 26 f.; vgl. Mt 19, 28; Offb 22, 5.

(vgl. Einl. § 6, 2) auf die Entwicklung in der Zeit hinweist, also für irgendwelche Beziehung der Sendschreiben auf ein historisches Nacheinander spricht. Darüber ist ja wohl kein Streit möglich, daß Laodicea den tiefsten Zustand eines, eigentlich nur noch nominellen, christlichen Gemeindelebens, und zwar eines heruntergekommenen, das früher besser war, darstellt. Ebenso werden wir unten (Nr. 2) überhaupt zeigen, daß die Gemeinden von c. 3 einen vorgeschritteneren Typus zeigen als die von c. 2. Und endlich auch das können wir Kli. zugeben, daß einer (aber auch nur einer) der Punkte, in welchem die Bilder der Gemeinden einen, auf Nacheinander deutenden Unterschied aufweisen, die Stellung zu dem die Kirche bedrängenden Judentum und dann Heidentum ist, vgl. 2, 2. 9. 13 (äußere Anfeindung von Juden und Heiden) gegenüber 2, 18 u. s. w. (wo von solchen äußern Kämpfen nicht mehr, wohl aber von inneren Nöten die Rede ist). Es wird ja richtig sein und bleiben, daß die alternde Christenheit nicht mehr wie die junge wesentlich von außen, vielmehr daß sie von innen her ihre Hauptfeinde zu befürchten und zu besiegen hat. Und trotz alledem können wir auch diese Kliefoth'sche Darstellung, in welcher — doch trotz seines berechtigten energischen Protestes gegen die Deutung auf kirchengeschichtliche Perioden oder auf die christl. Konfessionen (Ebrards Deutung von Philadelphia auf die reformierte, Sardes auf die luther. Kirche nennt Kli. „cynisch") — die kirchengesch. Deutung in neuer Weise erscheint, in der Hauptsache nicht für richtig halten. Wir geben zu, daß auch in einem Nacheinander diese Typen erscheinen können und oft wirklich erscheinen und daß im großen Ganzen jene Nacheinanderentwicklung, kurz gesagt leider zum Laodicea-Wesen hin, stattfindet. Ja noch mehr — und schon damit verlassen wir diese Bahn — in den einzelnen Gemeinden für sich ist jetzt mehr diese, jetzt mehr jene Ausgestaltung, resp. Ausartung vorhanden, es kann eine Gemeinde aus einem Sardes ein Laodicea, Gottlob aber auch aus einem Ephesus ein Smyrna, aus einem Smyrna ein Philadelphia werden u. s. f. Aber es muß keineswegs, weder bei der Gesamtkirche noch bei einzelnen Gemeinden, durch solche zeitliche Abfolge hindurchgehen. Und der unmittelbarste Sinn dieser Gemeindebilder ist doch sicher der: wie damals in jenen sieben Gemeinden, so stehen immer neu — jetzt mehr, jetzt weniger; jetzt so, daß diese, jetzt so, daß jene Art gleichsam den Ton angibt — diese siebenfach verschiedenen Arten von Gemeindebildungen und Gemeindecharakteren (woran dann auch die einzelnen, besonders die Leiter, die Theologen u. s. w. Anteil haben) neben einander. Und besonders wann's dem Ende zugeht, werden diese Typen sich voll ausgebildet haben (vgl. Hofm., Weiss. u. Erf. II). Und die hohe prophetische Bedeutung der Sendschreiben ist vor allem die, die Kirche und die Christen aller Zeit zur ernstesten Prüfung ihrer christlichen Zustände nach diesen Spiegelbildern aufzufordern. (Vgl. J. Euseb. Schmidts herrliches Lied: „Fahre fort, fahre fort" ꝛc.).

2. Was zunächst die in c. 2 besprochenen Gemeinden betrifft, so ist der Unterschied derselben von den drei des c. 3 im allgemeinen der, daß die letzteren schon einen in sich abgeschlossenen, fertigen, definitiven Charakter darstellen, die eine (Philadelphia) den der pneumatischen Bewährtheit, die beiden andern den der Unbewährtheit, daß also alle drei bis auf einen gewissen Grad schon die Entwicklung hinter sich haben, daß dagegen die vier Gemeinden des c. 2 mehr noch das Bild erst werdender geistlicher Zustände bieten. Dies der relative Anhalt, den die Ansicht Ebrards im Text hat, daß die vier ersten Gemeinden in „konsekutiver", die drei letzten in „synchronistischer" Reihenfolge stehen. Was aber das Nähere betrifft, so stehen in c. 2 Ephesus und Smyrna zusammen den beiden andern, Pergamus und Thyatira, gegenüber. In jenen beiden ist der Charakter einer echt christlichen Gemeinde selbst noch rein erhalten, die beiden andern sind bereits Mischgemeinden. Dort hinwiederum steht Smyrna über Ephesus, hier Pergamus über Thyatira. Ephesus ist eine Gemeinde, die wesentlich den Charakter des Wirkens in treuem Dienst des Herrn, im Kämpfen und im Tragen darstellt. Aber sie hat schon einen höheren Stand hinter sich; die Unmittelbarkeit des Verhältnisses zum Herrn, die erste Liebe, die Freude im Gemeinschaftsleben des Herrn ist nicht mehr vorhanden; Arbeiten als solches ist ihr Typus. Smyrna dagegen steht noch ganz intakt da; ihr Typus ist nicht Wirken ins Große und Weite, aber innerer Gehalt und Gediegenheit bei äußerer Unscheinbarkeit und allerhand Anfechtung. Immerhin ist eine Aufmunterung, Mahnung, nicht in Mutlosigkeit zu versinken, nötig. Droht Ephesus Gefahr von inneren, so Smyrna von äußeren Feinden. Aber auch Ephesus steht in der Hauptsache noch fest; sein Bischof braucht *μετάνοια*, doch wesentlich nur als Rückkehr zu den *πρῶτα ἔργα*. Smyrna freilich braucht nur die Mahnung *γίνου πιστός* u. s. w. So ist denn doch Ephesus schon mehr eine Gemeinde, welche eine „Kirche" in späterem Sinn werden will und sich bereits wehren muß, um *λέγοντας ἑαυτοὺς ἀποστόλους* u. s. w. von sich abzuhalten, obgleich es ihr bis jetzt noch gelungen ist. Smyrna dagegen ist noch ganz bloß „Gemeinde" im urchristlichsten Sinn und Stil, klein und rein, unvermischt mit Fremdartigem.

Ephesus hat sein Nachbild etwa in guten, mit Eifer um Reinheit ausgerüsteten Kirchenbildungen, die alles Sektiererische u. dgl. abwehren (cf. z. B. urcalvinische oder puritanische Gemeinden u. dgl.), Smyrna mehr in kleineren Gemeinschaften. Jenes findet sich mehr in Zeiten äußerer Ruhe, aber innerer Kämpfe für die Kirche, dieses in Zeiten innerer Unversehrtheit, aber äußerer Anfechtung.

Pergamus dagegen ist in Gefahr und im Begriff, Mischgemeinde zu werden. Zwar steht der Bischof durchaus fest und treu in gefahrvoller und versuchungsvoller Lage da, und mit ihm der Kern der Gemeinde; insbesondere die Verfolgungen haben ihre *πίστις* erwiesen. Aber im Unterschied von Ephesus (vgl. v. 14 mit 2) fehlt es an energischem Einschreiten gegen Verkündiger der Fleischesemanzipation, und damit ist die Gefahr da, daß solches Wesen sozusagen Heimatrecht in der Gemeinde gewinne. Also eine Kirche, in welcher durch Toleranz gegenüber Sarkischem, das freilich noch auf einen kleinen Teil sich beschränkt und den Gesamtcharakter noch nicht alteriert hat (*ὀλίγα*), doch die Gefahr der Alteration des Gemeindecharakters und damit die Aussicht auf Gerichte vorhanden ist. Viel weiter vorangeschritten ist der Mischcharakter in Thyatira; hier ist der Typus der Gemeinde selbst schon affiziert, möglicherweise von einer ähnlichen unlauteren (ethnisierenden) Bewegung, wie die später im exzentrischen Treiben der Montanisten hervortretende (s. oben zu 2, 20). Gegenüber jenen schlimmen Verirrungen, welche hier zugleich unter dem gleißenden Mantel der Gnosis auftreten, findet positive Duldung (20 *ἀφεῖς*, dagegen 14 f. *ἔχεις*) statt, daneben allerdings auch noch großer christlicher Eifer des Bischofs und der Treuen, jedoch wesentlich quantitatives Wirken (das Ephesus-Wesen v. 2 in höherer, äußerlicherer Weise). Der Bischof mit dem guten Teil einerseits, die Isebelanhänger andererseits bilden bereits zwei Kreise, die wenig Berührung mit einander haben. Also: die Kirche (Mischkirche) und die engere Gemeinde sind schon relativ, aber mehr in äußerlichem Nebeneinander, als so von einander geschieden, daß die letztere energisch im ganzen Leben von den falschen Christen sich abschiede. Und die Konsequenz hievon muß sein, daß das gnostisch-sarkische Wesen zuletzt die eigentliche Herrschaft erhält, obgleich der Bischof selbst mit seinen Treuen — aber (vgl. 3, 11 u. die Bem. dazu) fast mehr, weil er, wie es scheint, zu höherem Aufschwung nicht fähig war — nur zum *κρατεῖν ὃ ἔχετε* ermahnt zu werden braucht. — So findet offenbar in den vier Gemeinden ein Fortschritt zum Schlimmeren statt, von dem nur Smyrna ganz frei ist. Die Anwendung des ganzen Bilds auf die Perioden der Kirchengeschichte resp. auf noch vorhandene Kirchen- und Gemeindecharaktere, wie sie gemäß Nr. 1 stattfinden darf, ja muß, ist nicht mehr Sache der Exegese.

3. Daß die Gemeinden in c. 3 einen bedeutend weiter vorangeschrittenen Entwicklungsstand des christlichen, resp. unchristlichen Lebens darstellen, als die vier in c. 2 und daß ihr Charakter schon weit mehr ein abgeschlossener, fertiger ist, als der jener vorher geschilderten, liegt auf der Hand. Auch Philadelphia (v. 7—13) geht über Smyrna hinaus, sofern dort die Bewährung, wozu Smyrna erst ermuntert wird, schon geschehen, resp. als ganz sicher für die bevorstehende Versuchungszeit angekündigt (vgl. 3, 8. 10 mit 2, 10), daher auch selbst die ehrfurchtsvolle Huldigung der Gegner vor der Gemeinde in Aussicht gestellt ist. Und das alles bei kleiner Kraft (ähnlich 2, 9 arm — reich). So ist Philadelphia die kleine, von der Welt ignorierte, echte Christengemeinde, die lokale Darstellung des *ποίμνιον σμικρόν* Lk 12, 32, die durch die *μεγάλη θλῖψις* hindurch sich bewährt, vom Herrn bewahrt und gerettet wird und am Ende als die echte Brautgemeinde dasteht. Von den historischen Kirchenbildungen dürfen sich am ehesten mit ihr solche Gemeinden und Gemeindlein vergleichen, welche vom Weltwesen möglichst intakt, namentlich allen weltartigen Prunk, alles Spektakelwesen, alle Großthuerei u. dgl. verschmähend als Gemeinden von „Stillen im Land" ohne Rumor, aber auch ohne alle Konnivenz gegen Un- und Halbchristliches ihrem Herrn dienen. Je mehr umgekehrt eine Kirchenbildung auf der Einbildung ruht, resp. diese pflegt, eine große Kraft zu haben und zu sein, je mehr sie die Welt erobern oder „verklären" will und deswegen weltförmig wird, um so weiter ist sie davon entfernt, ein Philadelphia zu sein, um so näher ist sie dem Bild von Sardes oder Laodicea. Nicht direkt durch den Text des Sendschreibens selbst, immerhin aber durch den Namen der Gemeinde und noch mehr durch die zentrale Bedeutung dieser christlichen Kardinaltugend für das christl. Leben berechtigt ist auch die Betonung der Bruderliebe — wohlgemerkt im Unterschied von der *ἀγάπη*, der allgemeinen Menschenliebe und Humanität, welche letztere kein Kennzeichen spezifisch christlichen Lebens ist — für solche Gemeinden, die Philadelphia gleichen wollen.

4. In Sardes und Laodicea ist das, was Pergamus und Thyatira zu werden drohten, resp. begonnen haben, zum eigentlichen Charakter der Gemeinde geworden. Merkwürdig, von Nikolaiten und Bileamiten ist keine Rede mehr, höchstens 3, 4 erinnert noch an ähnliches; kein Kampf von Vertretern des Fleisches gegen die des Geistes und umgekehrt u. dgl. wird mehr be-

rührt. Der Geistestypus ist ganz erloschen. Sardes ist eine geistlich tote Gemeinde, die aber noch ins Leben zurückgerufen werden kann dadurch, daß einige ihrer Glieder rein geblieben sind. Laodicea hat gar keine solchen intakten Glieder mehr, ist völlig gesunken, aber noch nicht in den Tod, wohl aber in ein Scheinleben, das in gewissem Sinn schlimmer ist, als der Tod: der objektive Besitz gewisser christlicher Güter verführt es, den gänzlichen Mangel an subjektivem, ethisch christlichem Leben sich selbst zu verhehlen. Doch auch Laodicea gibt der liebende Herr nicht auf. Sehen wir näher zu, so haben wir in Sardes einen Bischof und eine Gemeinde vor uns, die etwas (und zwar bei Christen) gilt, weil sie einmal etwas war (v. 3) und weil sie noch heute etwas hat, Werke, Kraft, vielleicht große Kraft, Kunst (gerade das Gegenteil von Philadelphia), Gaben, Leistungen, imponierendes Christentum für den oberflächlichen Blick. Und auch vor des Herrn Augen kann noch etwas in ihr gelten, die wenigen Seinen, die freilich nur in äußerem Verband mit ihr stehen. So ist Sardes uns das Bild einer kirchlichen Gestaltung, worin — in noch über Thyatira hinausgehender Weise — das bloß quantitativ christliche Wesen alles, bis auf etliche Ausnahmen, beherrscht, wo, um den Preis wirklichen pneumatischen, innern, stillen, gediegenen Lebens, aller Wert auf ἔργα, ohne Untersuchung, ob sie πεπληρωμένα sind (sei's in katholischem Sinn der bona opera, der supererogativa u. s. w., sei's in modernem protestantischen Sinn der sog. „Arbeit für's Reich Gottes" u. dgl.) gelegt und das Ganze nur dadurch vor völligem Zusammenbruch bewahrt wird, daß noch etliche Gläubige drin vor den Riß stehen. Immerhin hat Sardes noch etwas, Laodicea aber hat gar nichts mehr als Einbildung, resp. einen Schein, welchen objektiver kirchlicher Besitz erregt. Hat Sardes bei andern den Namen, daß es lebe, so hat Laodicea bei sich selbst den Ruhm, daß es nicht bloß lebe, sondern sogar christlich hoch stehe. Ist zum Sardes zu werden die Kirche in Gefahr, welche meint, mit ἔργα sei's gethan, so zu Laodicea diejenige, die sich begnügt mit etwas, was nicht an sich wertlos ist, was aber auf dieser seiner Stufe festgehalten und für vollendet gehalten mehr als wertlos, zum verderblichen Schein wird. Das ist das bloße Angefaßtsein vom Feuer Christi, beziehungsweise das Herabgesunkensein zur bloßen oberflächlichen Berührtheit vom Geist. Und das äußert sich dann im Zweiherrndienst, Vereinigung von Weltdienst und sein sollendem Herrndienst. So wird denn auch Sardes nur mit Gericht im allgemeinen, Laodicea mit Ausspeien aus des Herrn Mund bedroht; in Sardes ist es noch möglich, daß es selbst das Übrige, das sterben will, stärkt. Laodicea muß als Ganzes ganz vorn anfangen, wenn es überhaupt noch gerettet werden will, und zwar mit Erkenntnis seiner totalen Jämmerlichkeit. Wo eine Kirche eben nichts als Kirche sein will, sich selbst an die Stelle ihres Hauptes setzend, in ihrem Kult, ihren kirchlichen Schätzen, ihrer Erkenntnis und Lehre, oder gar ihrer etwaigen Machtstellung in der Welt nur sich selbst verherrlichend und vergötternd, da ist Laodicea und da droht das dieser Gemeinde hier angesagte Gericht.

5. Über die späteren Schicksale der sieben apok. Gemeinden und ihre äußeren Zustände in der Gegenwart ist neuerdings viel, und dabei manches Unzuverlässige, geschrieben worden. Zu den besten darauf bezüglichen Arbeiten gehören: Pliny Fisk, Reiseberichte aus Kleinasien und Syrien (enthalten in d. Biographie: „Leben des sel. Pl. Fisk, nordamerik. Missionars [† 1825] in den asiatisch-türkischen Staaten", Basl. Ev. Miss.-Magazin 1830, IV S. 518—524); Noroff, Die sieben Kirchen der Offenb., aus d. Russ., Lpz. 1860; Spaccapietra (röm.-kath. Erzb. zu Smyrna), Bericht ꝛc. in den kath. „Annalen zur Verbreitung des Glaubens", März 1863; E. H. Plumptre (Prinzipal v. Queens-College, London, † 1891), The epistles to the seven churches, L. 1877; Archibald Tait (Erzbisch. v. Canterbury, † 1882), The messages to the seven churches of Asia minor, London 1884; Le Camus (kath. Abbé), Les sept églises de l'Apocalypse, in der Ztschr. Le tour du Monde 1895, Nr. 21 ff. (vgl. den Auszug von E. Goebeler, Die Forschungsreise des Abbé Le Camus nach Kleinasien, Globus 1896, Nr. 21—22); Jul. Richter, Auf apostolischen Missionswegen (Schilderung des heutigen Zustands und Aussehens der 7 Städte, mit zahlr. Abbildungen), in der Monatsschrift: „Die evang. Missionen", Jahrg. III, 1897, Jan.—März. — Vgl. auch Viktor Schultze, Altchristl. Denkmäler in Griechenland und Kleinasien (Ergebnisse einer Studienreise vom J. 1891): Neue Kirchl. Ztschr. 1892, S. 893 ff.

Nach den im wesentlichen übereinstimmenden Angaben dieser Zeugen hat gerade in den Städten, deren Gemeinden der Apokalyptiker wegen ihres geistlichen Lebensstandes zumeist belobt und „wider die er nichts hat" (vgl. 2, 4; 2, 14; 2, 20; 3, 2—4; 3, 15 ff.), nämlich zu Smyrna und zu Philadelphia, ein christliches Kirchenwesen in erfreulicher Blüte sich erhalten. Von den fünf übrigen Gemeinden sind nur kümmerliche Reste übrig geblieben. — Zu Smyrna traf Fisk bereits im zweiten Jahrzehnt unseres Jahrh. verhältnismäßig zahlreiche griechische Christen, über

deren Unwissenheit in geistlichen Dingen, Aberglauben ꝛc. er zwar zu klagen hatte, die er aber für evangelische Belehrung empfänglich und entgegenkommend fand. Ungefähr ein Menschenalter später rühmt der Russe Noroff die Kirchen Smyrnas als die blühendsten und gefördertsten in ganz Vorderasien, nicht ohne dabei an die häufigen Verheerungen durch Erdbeben und die sonstigen Katastrophen, die im Laufe der Jahrtausende über die „Myrrhen- und Märtyrerstadt" ergangen, zu erinnern. Gegenwärtig ist Smyrna zwar eine asiatische Großstadt von echt türkischem Gepräge (mit 250,000 Einwohnern), aber zugleich auch ein Sitz ausgedehnter, ihre Mitglieder nach Tausenden zählenden Christengemeinden, unter allen Städten des heutigen Kleinasiens die christenreichste.

Auch in Philadelphia (jetzt Alaschehr) fand schon der zuerst angeführte Zeuge eine Mehrzahl von Gotteshäusern im Besitz der unter einem Erzbischof dort lebenden Christen. Die Zahl derselben freilich fand er stark reduziert — nur etwa 250 unter den 2000 türk. Bewohnern des Städtchens; auch erhielt er Kunde von einem früher dort stattgehabten furchtbaren Blutbad, wodurch die in einer großen Kirche beim Gottesdienst versammelten Christen durch fanatische Moslemim überfallen und bis auf den letzten Mann erschlagen worden waren (Basl. Magaz. a. a. O., 523 f.). Also auch hier ein reichliches Trinken aus dem Leidenskelch der διωγμοί (Mark 10, 30) bis herab in die neueste Zeit! Nach Abbé Le Camus besitzen Philadelphias Christen jetzt fünf Kultusstätten, deren älteste, die Kirche des hl. Georg, auch kunsthistorisch interessant sein soll.

Über Ephesus schreibt Fisk (a. a. O.): „Die alte Johanneskirche liegt in Ruinen begraben; nur noch einige ungeheuer große Granitsäulen liegen auf dem Boden umher, welche von dem Tempel der Diana genommen sein sollen. Auch hier ist der Leuchter von seiner Stätte hinweggenommen; kein menschliches Wesen hält sich auf den Ruinen von Ephesus auf, da diese Stelle sehr ungesund geworden sein soll." Ähnlich noch Noroff in seiner Beschreibung des die Stelle der alten Artemisstadt zu seiner Zeit einnehmenden riesigen Trümmerhaufens (vgl. „das Ausland", 1861, S. 40 f.). Auch seit der berühmten Ausgrabungsthätigkeit des englischen Altertumsforschers Wood seit 1869 (vgl. z. Apg.², S. 279 f.) ist es dort nicht anders geworden. Vgl. Ernst Curtius, Ephesos (Berlin 1874), S. 34 f., wo zuerst des an der Stelle der spätmittelalterl. Türkenstadt mit ihrer Selim-Moschee gelegenen „schmutzigen Dorfes" Ayasuluk gedacht und dann fortgefahren wird: „Sonst ist alles Ein großes Grab, eine menschenleere und wegelose Wildnis von Morast und Gestrüpp" ꝛc. Und V. Schultze a. a. O.: „Heute ist die Stadt eine ausgedehnte Ruinenstätte, ein weites, mit Trümmern übersäetes Feld." — In ähnlichen Schilderungen ergeht die neuere Reiselitteratur sich über die Stätten des alten Sardes; s. z. B. Fisk, S. 523: „. . . . Trümmer dieser einst so prachtvollen Hauptstadt der lydischen Könige, wo jetzt nur ein paar Lehmhütten stehen, bewohnt von unwissenden und schmutzigen Türken! Alles trägt das Gepräge, daß Gottes Licht und Gottes Gnade von dieser Stelle gewichen ist" ꝛc.; vgl. V. Schultze, S. 901: „Auf dem ausgedehnten Gebiet der alten Stadt, die im Verwüstungszuge Timur's im J. 1402 unterging, hat sich jetzt ein armes türk. Dorf angesiedelt (mit Trümmern einer byzantinischen Kirche und einer altchristl. Basilika)." Desgleichen was Laodikea, die Stadt des lauwarmen Weltkirchentums, betrifft. Vgl. Fisk 524: „L . . liegt nunmehr gänzlich in Trümmern da"; ähnlich Noroff, Le Camus ꝛc.; auch Schultze a. a. O.: „Ein großer Teil des Gebietes dieser Stadt ist jetzt Ackerland, dessen Fläche geradezu übersäet ist mit kleinen Fragmenten als Überbleibseln einer einst großen und reichen Ansiedelung."

Etwas weniger kläglicher Art sind die Reste des dritten und des vierten apokalyptischen Gemeindesitzes. Über Pergamum berichtet Fisk, daß dort zur Zeit seines Besuchs (gegen 1820) sich eine Gesamtbevölkerung von ca. 15000 Seelen befunden habe, dabei eine Judengemeinde im Besitz einer Synagoge, sowie zwei kleine Christengemeinden, eine griechische und eine armenische, mit je einer Kirche. Etwas, aber doch nicht viel gehobener erscheinen die dortigen christlich-kirchlichen Zustände in der Gegenwart. Vgl. Richter a. a. O. S. 49 ff. — Thyatira, jetzt Akhisar — die einst durch ihre Purpurfabrikation weithin berühmte Handelsstadt (vgl. zu Apg. 16, 14) — wird beschrieben als ein aus etwa tausend Lehmhütten mit engen, schmutzigen Straßen bestehendes Türkendorf, worin nach langem Zustande gänzlicher Verwüstung jetzt zwei Christengemeinden, eine griechische und eine armenische, in nicht sehr glänzenden Verhältnissen leben (Fisk, Noroff und Richter a. a. O.). Die während der letzten Jahrzehnte in beträchtlicher Zahl aus den Trümmern der alten Stadt zu Tag geförderten griechischen Inschriften zeugen von einem untergegangenen Kulturleben (namentlich Industrieleben), dessen einstige großartige Blüte mit den elenden Verhältnissen des heutigen Orts auf traurige Weise kontrastiert. Vgl. Baumeister in d. Verhandl. der Berl. Akad. 1855, S. 187 ff.; Wagener, Mémoires cou-

ronnés publ. par l'Acad. roy. de Belgique, XXX 1861; Michel Clerc, De rebus Thyatirenorum commentatio epigraphica, Par. 1893.

6. In betreff der schriftstellerischen Form und des Lehrgehalts der sieben apok. Schreiben vgl. noch JJ. von Oosterzee, Christus unter den Leuchtern; a. d. Holld. 1860; Huschke, Das Buch von den 7 Siegeln, 1860; Thom. Murphy, The Messages to the seven Churches, im Presb. u. Ref.Rev. 1892, Juli (später auch als besondere Schrift, 1895); K. Ernst (Generalsup. in Wiesbaden), Die sieben Sendschreiben der Offb. Johs. für die Gemeinde ausgelegt, 2. A., Herborn 1893.

II. Die Zukunftsentwicklung vor der Parusie und auf diese hin. Erste Abteilung (Periode): Die Entwicklung vor und abgesehen von dem Auftreten des Tiers. 4, 1—11, 14.

Vorbemerkung. Dem Bild der Gegenwart der Gemeinde mit dem Blick auf die Parusie in c. 2 u. 3 tritt nunmehr gegenüber (ἃ δεῖ γενέσθαι μετὰ ταῦτα v. 1, vgl. zu 1, 1 u. 19, Einl. § 1, 2) das Zukunftsbild; und zwar zuerst (bis 11, 14 siebente Posaune): die Welt- und Reichsentwicklung zum Ende hin nach ihrem allgemeinen Charakter, wie das Antichristentum (das Tier) erst vorbereitet wird, noch nicht als ausgebildete Weltmacht dasteht. Auch in dem, was diesen Typus an sich trägt, bezw. (vgl. Einl. § 4) in dieser Periode, weist Gott mit allerhand Zeichen auf das Ende hin, und zwar mit zweierlei, teils neben einander hergehenden, teils auf einander folgenden Wirkungen. Die erste Art, wie sie die sechs ersten Siegel darstellen, zeigt, wie der Heilsrat Gottes, den das Evangelium verkündigt, durchgeführt und auch schwere Natur- und Geschichtsereignisse ihm dienstbar gemacht werden. So wird das Ende vorbereitet, aber die Gemeinde vor dem auf solche Weise angekündigten Gericht bewahrt. Über die zweite Art, wie die Mahnung an das Ende auftritt, die Posaunen, s. zu c. 8.

II 1. Die Vorbereitung des Endes durch die dem Gang des Evangeliums durch die Welt dienenden Natur- und Geschichtsereignisse. Die sechs ersten Siegel. 4, 1—7, 17.

II 1 a. Die Vorgesichte. Der Herr und der Mittler des Heilsrats. Die Anbetung in der himmlischen Gemeinde (c. 4); das Lamm und das Buch mit den Siegeln (c. 5). 4, 1—5, 14.

II 1 a α. Die Anbetung in der himmlischen Gemeinde. 4, 1—11.

4, [1]Nach diesem sah ich,[a] und siehe eine geöffnete Thür[b] im Himmel, und die erste Stimme,[c] die ich gehört hatte gleich einer Posaune, redend mit mir, sprach: Steig herauf hieher,[d] und ich will dir zeigen, was nach diesem geschehen soll. [2]Alsbald[e] war ich im Geist. Und siehe, ein Thron[f] war da im Himmel, und auf dem

---

1. [a] μετὰ ταῦτα εἶδον steht (vgl. z. B. 7, 1), wenn eine neue Vision eintritt, καὶ εἶδον (5, 1) wenn ein neues Moment derselben Hauptvision eingeführt wird (Dü.). Ob zwischen c. 3 u. 4, ebenso bei ähnl. folg. Anknüpfungen, anzunehmen ist, daß das „Sehen", der visionäre Zustand des Proph. eine Unterbrechung erlitten, vollends eine solche, während deren er die Gesichte niederschrieb (Beng. u. a.), kann man nicht sagen. || [b] θύρα κτλ. der Himmel als Palast Gottes angeschaut. Die für die proph. Intuition in diesem sich öffnende Thüre macht ihm mögl., in denselben hineinzuschauen u. das drin Befindl. (s. d. Folg.) zu sehen. || [c] ἡ φωνὴ κτλ. s. 1, 10. Dies hervorgehoben, nicht weil c. 2 u. 3 eine andere Person geredet, sondern weil dieselbe Person nunmehr wieder in derselben Weise, wie 1, 10, nicht wie c. 2 u. 3, redet. || [d] ἀνάβα ὧδε, d. h. er soll im Geist an den himml. Standort des Redenden, wovon aus er d. Betr. sehen kann, sich verfügen. Dies geschieht durch das γεν. ἐν πνεύματι v. 2; das lokale sich „hieher" Verfügen ist nur eine andere Darstellung des sachl. Eintritts in denjenigen visionären Zustand, der zur betr. Wahrnehmung notwendig ist. || **2.** [e] εὐθέως κτλ. in Wirkung des Worts ἀνάβα κτλ. (Beng.). Das Verh. des nunmehrigen Versetztwerdens in den Geisteszustand (vgl. Einl. § 5) zu dem gemäß dem ἴδον v. 1 vorher schon vorhandenen ist nach dem zu ἀνάβα Bem. nicht sowohl das eines höheren Grads von Ekstase (Fü., Kli., Bu.), als das einer neuen Dosis oder auch einer andern Art von visionärer Verfassung, wie sie eben zu anderen Wahrnehmungen nötig ist. Überflüssig ist Spittas, Konjektur ἐφερόμην statt ἐγενόμην (wobei πνεῦμα angeblich „Wind" bedeuten soll). Richtig vielmehr Erbes, Hirscht,

Thron ein Sitzender, 3und der Sitzende ähnlich an Aussehen einem Jaspis[g] und Sardierstein,[h] und ein Regenbogen[i] rings um um den Thron, ähnlich einem Smaragd[k] anzusehen. 4Und rings um den Thron her 24 Throne, und auf den Thronen 24 Ältesten[l] sitzend, umgethan mit weißen Kleidern[m] und auf ihren Häuptern goldene Kränze. 5Und vom Thron aus gehen Blitze[n] und Stimmen und Donner; und sieben Feuerfackeln brennen vor dem Thron, welches sind die sieben Geister Gottes. 6Und vor dem Thron[o] wie ein gläsernes Meer Krystall — ähnlich. Und inmitten

---

Bouss. ꝛc., welche hinter c. 3 eine gewisse Pause in dem visionären Schauen des Verf. eintreten lassen. Vgl. auch Ez 11, 5 mit Ez 11, 1. || [f] θρόνος κτλ. vgl. Jes 6; Ez 1 u. 10. || **3.** [g] ἰάσπιδι κτλ. vgl. noch Ex 24, 10. Der Name Jaspis steht im A. T., teils für יָהֲלֹם, teils für יָשְׁפֵה. Meist nimmt man an, daß nicht die jetzt so benannte, verschiedenfarbige, etwas gewöhnliche Quarzart, sondern entweder der edle Opal, der ganz hell ist u. prachtvolles Farbenspiel hat (so insbes. Fraas, vgl. unt. z. 21, 19), oder der Diamant gemeint ist. || [h] σάρδιος A. T. אֹדֶם, entweder der Carneol (rot oder fleischfarben) oder der Rubin. Die allegorische Auslegung dieser u. der folg. Stücke des visionären Gemäldes, z. B. auf die göttl. Heiligkeit, Gerechtigkeit, Bundestreue u. Gnade (der Regenbogen), oder auf anderes (z. B. soll das krystallne Meer nach Kli. das Völkermeer als von Gott regiert, nach and. sogar die Taufe u. a. bedeuten) ist als Anwendung erlaubt, entspricht auch zum Teil, wie sicher beim Regenbogen, der zugleich symbolischen Bedeutung der Erscheinungen, ist aber nicht die unmittelbare Exegese, welche einfach davon ausgehen muß, daß es sich bei allem dem um himml. Realitäten handelt, die aber so erscheinen, wie sie des Menschen Sinn fassen kann, u. daher in menschl. ird. Bildern dargestellt sind. Vgl. d. Einl., auch den Exk. zu c. 6 u. Hbr 8. || [i] ἶρις Ez 1, 28. κυκλόθεν κτλ. von oben her in einem Halbkreis über den Thron her sich wölbend. || [k] σμαραγδ. בָּרֶקֶת grün, durchsichtig, lichtstrahlend (hebr. „Blitz"). || **4.** [l] εἴκοσι τεσσ. πρεσβυτέρους s. noch 4, 10; 5, 5. 6. 8. 11. 14; 7, 11. 13; 11, 16; 14, 3; 19, 4, sind keinenfalls Engel (Hofm., Fü., Rink, Sp., auch Gunkel u. Bouss. — diese unter mythisierender Herbeiziehung der 24 Sterngötter des babylonischen Tierkreises sowie unter Bezugnahme auf das apokr. Judicium Petri [b. Hilgenf., N. T. extr. can. p. 102]), von denen sie 5, 5 ff.; 7, 11 klar unterschieden werden, sondern Menschen u. zwar, wie immer „Älteste" gebraucht wird, Repräsentanten u. Vorsteher der Gemeinde; 24 = 2 × 12, diese bestimmte Zahl als Vertreter der Gesamtgemeinde Gottes, nicht bloß der atl. (Vitr. zieht die 24 Priesterordnungen bei; Beng. „vortreffl. Heiligen aus den vorigen Zeiten"), auch nicht bloß der ntl. (De W. u. a., 12 mit Rücksicht auf die Heiden verdoppelt), sondern beides zusammen, jedoch nicht uns bekannte, geschichtl. konkrete Persönlichkeiten, wie d. m. (Vict., Bed., Hgstb., Ebr., Dü. u. a.) an die zwölf Patriarchen (die nicht alle ohne weiteres nach der Schrift als „Heilige u. Selige" zu prädizieren sind) u. die 12 Apostel (mit Berufung auf Mt 19, 28, wo aber von etwas and. die Rede) denken; andererseits auch nicht ganz unbestimmt u. allgemein „alle Bischöfe u. Lehrer einträchtig" (Luther). Sondern es sind 24 wirkl. u. bestimmte, aber dem Namen nach nicht weiter zu bezeichnende Selige, die in der Vision als Vertreter der Gesamtgemeinde erscheinen. Ob es alt- u. neutestamentl. Männer sind oder etwa bloß neutest., wissen wir nicht, denn die Zahl 24 = 2 × 12 sagt nur, daß diese ihre Zahl die alt- u. neutest. Gemeinde darstellt. Ebenso wissen wir nicht, ob diese bestimmten, dem Joh. erscheinenden Zweimal Zwölf auch sonst, sozusagen im wirkl., stehenden Hofstaat Gottes, diesen Platz innegehabt haben u. s. w. Item: aus der himml. Gemeinde präsentieren sich dem Joh. diese vierundzwanzig Vertreter. || [m] ἱματ. λευκ. s. z. 3, 4. στεφαν. s. z. 3, 10, also sind es Sieger. || **5.** [n] ἀστραπαὶ κτλ. der El Schaddai offenbart sich so; φωναί, Getöse im Gewitter; ἑπτὰ λαμπάδες — πνεύματα s. z. 1, 4. Auch hier ist es nicht Exeg., sondern Anwendung, wenn man mit den 7 Fackeln die strafenden Wirkungen des Geistes (Hgstb.), oder dasselbe wie mit des Herrn Augen wie Feuerflammen, d. h. den alles durchforschenden u. richtenden Geist Gottes (Dü.) u. ähnl. angedeutet sieht. Darauf macht diese Erscheinung ja freil. aufmerksam, aber in der Vision schaut Joh. wirkl. 7 Fackeln u. s. w. || **6.** [o] ἐνώπιον κτλ. d. h. die Fläche, gleichsam der Estrich vor dem Thron stellt so sich dar. Für das krystallene Meer (vgl. Ex 24, 10; Ez 1, 22 ff.), in welchem visionär das erscheint, was nach 2 Kor 12, 2 der oberste (dritte) Himmel zu nennen ist, gilt ebenfalls das schon mehr (s. z. v. 3. 5 u. i. d.

des Throns[p] und rings um den Thron vier Lebewesen,[q] voll von Augen[r] vorn
und hinten. [7]Und das erste[s] Lebewesen ähnlich einem Löwen, das zweite Lebe-
wesen ähnlich einem Stier, das dritte Lebewesen mit einem Antlitz wie das eines
Menschen, und das vierte Lebewesen ähnlich einem fliegenden Adler. [8]Und die
vier Lebewesen, eins um andere hat je sechs Flügel,[t] und sind außen herum und
von innen[u] ganz voll Augen, und sie haben nicht Ruhe Tag und Nacht und
sprechen: Heilig,[v] heilig, heilig ist der Herr Gott der Allmächtige, der da
war und der seiende und der kommende! [9]Und wann[w] die Lebewesen Herr-
lichkeit und Ehre und Dank geben dem, der auf dem Thron sitzt, der da lebt in
alle Ewigkeiten, [10]so fallen die vierundzwanzig Ältesten nieder vor dem, der auf
dem Thron sitzt, und beten an den, der lebt in alle Ewigkeiten, und werfen ihre
Kränze nieder[x] vor dem Thron, und sprechen: [11]Würdig bist du,[y] unser Herr und
Gott, zu nehmen[z] die Herrlichkeit und die Ehre und die Kraft, denn du hast alles
geschaffen,[zz] und um deines Willens willen waren sie und wurden geschaffen!

Vorbem.) Gesagte. Vgl. auch 15, 2. Von bloß symbolischer (z. B. Dü. „die Freude vor Gottes Angesicht" = dem Strom des Lebens, 22, 1) wie von massiv realistischer, ganz wörtl. Fassung sind wir gleich weit entfernt. Das an sich zunächst nur visionär vorhandene Meer ist die Himmelssphäre, in welcher namentlich die Anbetung der Himmlischen u. Seligen stattfindet, diese schaut Joh. in solchem irdischem Bild. Mit dem endlos großen Meer, welches laut dem jüngst (aus slav. Hdss. des Mittelalters) veröffentlichten „Buch der Geheimnisse des Henoch" im ersten Äther jenseits des untersten Himmels sich ausdehnt (— eine wohl aus 1. Mos 1, 6 entwickelte Spekulation, vgl. Testam. Levi 2 —) hat die θάλασσα ὑαλίνη unsrer St. sicherlich nichts zu thun (geg. Bouss.). Eher erlaubt der Ausdr. es, in diesem Glas- oder Krystallmeer (mit Alcazar) ein himml. Analogon von Salomos „ehernem Meer" zu erblicken; vgl. z. 15, 2. || [p] ἐν μέσῳ κτλ. der Thron ist zusammenzudenken mit den zu ihm hinaufführenden Stufen, gleichsam als ein großer Thronbau. Die mittlere Stelle desselben unmittelbar vor dem Thronsitz Gottes u. zwar κυκλόθεν d. h. im Halbkreis nehmen die ζῶα ein, so daß sie also im Verh. zu den Ältesten einen engeren Kreis bilden. || [q] ζῶα, nicht θηρία, also keinenfalls „Tiere", sondern „Lebewesen", sicher identisch mit Ezechiels חַיּוֹת, LXX ζῶα, Cherubim (s. Ez 10, 1 ff.). Diese sind keine bloß symbolischen Ideal- oder Phantasie-Existenzen, „Repräsentanten der Geschöpfe" u. dgl., sondern wirklich vorhandene höchste Geistwesen; aber ihre Schilderung (vgl. zu v. 8) ist visionär symbolisch, daher nicht auffallend, daß sie hier, wo zugleich aus Jes 6 (Seraphim) Züge verwendet sind, etwas anders als bei Ezechiel gemalt sind. || [r] γέμοντα ὀφθ. κτλ., also absolut wachsam, auch völlig taugliche Organe der göttl. allwissenden Weltregierung. || **7.** [s] τὸ πρῶτον κτλ. die bei Ezech. jedem der vier Wesen zugeteilten Gestalten verteilen sich hier je auf eins, so daß am einen die königl. Majestät des Löwen, am andern die Kraft des Stiers, am dritten die Intelligenz des Menschen, am vierten die leichte Beweglichkeit des Adlers zu Tag tritt. Zusammen stellen sich in ihnen die höchsten Eigenschaften der irdischen Kreatur dar. || **8.** [t] πτέρυγας κτλ. zum schnellsten Vollzug der Befehle Gottes. Wegen der hier zu Tag tretenden Kombination der Cherubim mit den Seraphim s. z. v. 6 (Note q). || [u] κυκλόθεν κ. ἔσωθεν dasselbe wie v. 6 „außen u. innen". || [v] ἅγιος κτλ. aus Jes 6, wo aber LXX σαβαὼθ (hier παντοκράτωρ) läßt; man beachte aber den bezeichnenden apokalypt. Zusatz ὁ ἦν κτλ. Auch bei dieser Erscheinung der Gottesherrlichkeit geht der Blick auf die Vollendung. || **9.** [w] ὅταν δώσουσι (frequentatives Fut., vgl. Beng., Hgstb., Dü. 2c.): „so oft sie (wie jetzt, so auch in der Folge immer neu) geben werden". Oder lies den irreg. Conj. Aor. δώσωσιν (nach ℵQ min.) u. übers. „wann sie geben" 2c. (Bouss., S. 199). Nach v. 8 rufen die Lebewesen unaufhörl. „heilig" u. s. w., aber dieses Rufen hat je u. je besondere Höhepunkte, wo denn diese feierl. Huldigung der Ältesten mit erfolgt. || **10.** [x] βαλοῦσι κτλ., denn Gott gegenüber sind auch diese der höchsten Herrlichkeit teilhaftigen Menschen bloße Geschöpfe, u. bekennen ihre Niedrigkeit durch Entledigung von den Zeichen der Hoheit. || **11.** [y] εἶ beachte; diese Gemeinderepräsentanten im Unterschied von den ζῶα v. 8, reden Gott in zweiter Person an. || [z] λαβεῖν 5, 12; gewöhnl. nur subj. = „von uns u. allen, eben in solcher Huldigung entgegenzunehmen". Beng. zugleich nach **11**, 17

Der ganze erste Abschnitt des vorliegenden Hauptteils, bestehend aus c. 4 u. 5, enthält Vorgesichte, worin der Heilsrat, dessen Vollendung dann Siegel und Posaunen u. s. f. entgegenführen, zuerst selbst in seiner göttlichen Begründung vorgeführt wird. Und zwar dies, indem teils der Gott, von welchem der Heilsrat beschlossen ist und vollendet wird, in seiner über alle irdischen Schwankungen erhabenen Herrlichkeit dargestellt wird, wie ihn die himmlischen Geschöpfe anbeten (c. 4), teils der den Heilsrat durchführende Mittler c. 5. — Speziell c. 4 zerfällt in zwei Abschnitte: 1. In v. 1—7 wird der Thron Gottes, die Erscheinung Gottes selbst nach ihrem allgemeinen Eindruck (1—3), sodann werden die um den Thron stehenden Wesen nebst der Lokalität u. s. w. geschildert (4—7); 2. in v. 8—11 die Anbetung der ζῶα (8) und der Ältesten (9—11). — Das ganze Kapitel zeigt das himmlisch reelle Fundament, die göttliche Garantierung des Heilsrates und die Interessiertheit der oberen Gemeinde für dessen Ausführung. Nach oben weist alles, von oben allein erwartet so das Wort der Apok. und damit die Gemeinde alles.

II 1 a β. Das versiegelte Buch, vom Lämmlein genommen. 5, 1—14.

5, [1]Und ich sah in der rechten Hand[a] dessen, der auf dem Thron sitzt, ein Büchlein[b] beschrieben von innen und hinten, versiegelt mit sieben Siegeln.[c] [2]Und ich sah einen starken[d] Engel verkündigen mit großer Stimme: Wer ist würdig, zu öffnen[e] das Büchlein und zu lösen seine Siegel? [3]Und niemand im Himmel[f] und

---

objektiv: „einstens durch Überwindung aller Feinde u. s. w. wirkl. zu erhalten". τήν: die Artikel katexochisch. || [zz] ὅτι κτλ. Auf die Schöpfung u. den Schöpferwillen (διὰ τὸ θελ. = weil du es wolltest; nicht vom Heilswillen, Kli., Bu. u. a., ist die Rede) als den letzten Grund alles göttl. Thuns von Anfang bis hinaus zur Vollendung geht auch in letzter Instanz die Anbetungspflicht der Geschöpfe zurück.

1. [a] ἐπὶ τ. δεξιὰν κτλ. auf diese hingelegt, bereit, jemand übergeben zu werden. || [b] βιβλίον κτλ. vgl. Ez 2, 9 f., auch Offb 10, 2 ff. Das Beschriebensein der Buchrolle auf beiden Seiten zeigt den reichen Inhalt, den die eine, innere Seite nicht zu fassen vermag, auch wohl, daß mit diesem Geschriebenen der ganze Inhalt des Rats Gottes ausgedrückt ist, nichts mehr dazu kommen muß. || [c] σφραγῖσι κτλ. Wie diese Siegel angebracht zu denken sind: ob so, daß das Buch aus sieben Pergamenten mit je einem Siegel besteht (Grot., Ew., Sp.) oder, was wahrscheinlicher, daß das Eine Pergament da, wo es als auf das Holz aufgewickelt zu Ende ist, der Länge nach mit sieben Siegeln nebeneinander versehen ist (so d. m.), ist zweifelhaft u. unwichtig. Der Seher hat sich wohl kaum seine Vorstellung ins Einzelne genau ausgemalt (vgl. Kli., Dü., Bouss.). Die Öffnung der Siegel im Folg., wobei gleich beim ersten u. so je beim folg. ein Teil des Inhalts des Buchs kund wird, spricht nicht für die erste Vorstellung; denn es ist nirgends gesagt, daß je bei solcher Öffnung die Buchrolle selbst nach innen sich weiter aufgethan hätte. Auch ohne solche äußere, lokale Veränderung hat die Öffnung die sachl. Wirkung, daß sozusagen 1/7 des sachlichen Buchinhalts nun geoffenbart wird. Die Bedeutung der Siegel ist selbstverständlich, daß bis jetzt niemand den Inhalt des Buchs kennt noch künftig jemand denselben ohne die Vollmacht des Versieglers, Gottes, kennen lernen u. kund thun darf u. kann. Bedeutung des Siegelbuchs selbst ist das μυστήριον θεοῦ u. zwar nicht bloß ein Stück desselben, etwa was Offb 6, 1—8, 1 steht (Hgstb. schon deswegen falsch, weil alles von c. 8 an ja Auseinanderlegung des siebten Siegels, 8, 1, ist), sondern die ganze Entwicklung des Heilsrats bis zur Vollendung, also der Inhalt von c. 6—22 (Kli). || **2.** [d] ἰσχυρόν ein solcher, dessen gewaltige Stimme auch sicher jeder hören kann; vgl. 10, 1; 18, 21. || [e] ἀνοῖξαι κτλ. Dies kann unmögl. bloß die Erkenntnis u. besonders die Mitteilung derselben an Johannes (Hgstb. mit Beiziehung von Mt 11, 27 u. dgl., Dü. u. a.) bedeuten; denn hiefür ist das Ganze, besonders v. 8 ff. zu großartig. Vielmehr ist der, welcher die Siegel wegnimmt u. damit das Buch öffnet, derjenige, durch den der Inhalt des Buchs, die in ihm beschriebene Sache zum Vollzug kommt u. deswegen auch zur Offenbarung. Christus offenbart das μυστήριον realiter u. deswegen auch für die Erkenntnis. || **3.** [f] ἐν τ. οὐρανῷ kein Engel, ἐ. τ. γῆς kein lebender Mensch, ὑποκάτω

auf Erden und unter der Erde konnte das Büchlein öffnen noch es durchsehen. 4Und ich weinte[g] sehr, weil niemand würdig erfunden wurde, das Büchlein zu öffnen noch es durchzusehen. 5Und einer von den Ältesten[h] spricht zu mir: Weine nicht; siehe gesiegt[i] hat der Löwe[k] aus dem Stamm Juda, die Wurzel Davids, zu öffnen[l] das Büchlein und seine sieben Siegel. 6Und ich sah inmitten[m] des Throns und der vier Lebewesen und inmitten der Ältesten stehen ein Lämmlein,[n] wie (eben) geschlachtet, mit sieben Hörnern[o] und sieben Augen,[p] welches sind die sieben Geister Gottes, die in alle Welt ausgesandt sind. 7Und es kam[q] und nahm's aus der Hand des auf dem Thron Sitzenden. 8Und als es das Büchlein genommen, fielen die vier Lebewesen und die 24 Ältesten vor dem Lämmlein nieder; sie[r] hatten jeder eine Zither und goldene Schalen voll Rauchwerks, welches sind die Gebete der Heiligen.[s] 9Und sie sangen ein neues[t] Lied und sprachen: Würdig bist du zu

---

τ. γ. (vgl. v. 13) kein Verstorbener. || **4.** [g] ἔκλαιον κτλ., vgl. die Bem. zu 1, 17, 10. Nicht Kleinglaube (Hgstb., der treffend Joh 20, 11 vergleicht), sondern tiefe Ergriffenheit bei dem Gedanken, wie es um die Welt stünde, wenn der Heilsrat nicht zur Vollendung käme; ja wie traurig es steht, daß die Menschen alle so von Gott, seinem Heil u. seiner Wahrheit fern sind. || **5.** [h] πρεσβυτ., Reden eines solchen zu Joh. vgl. 7, 13. Die Ältesten (s. z. 4, 4) sind bei der Vollendung des Heilsrats unmittelbar interessiert. || [i] ἐνίκησε absolut, u. zwar nach v. 6 (geschlachtetes Lamm) u. v. 9 von dem durch das Erlösungswerk über das Reich der Finsternis erfochtenen Sieg. ἀνοῖξαι Inf. der Konsequenz, „so daß er öffnen kann". || [k] λέων nach Gn 49, 9 f. ῥίζα vgl. 22, 16, nach Jes 11, 1. 10, nicht „Grund, producens der davidischen (Lg. „in ihrer christolog. Bedeutung" vgl. Ebr., Kemmler), sondern: Wurzelsproß, Abkömmling. Es ist mit diesem Ausdr. teils die königl. Hoheit der niedrigen irdischen Erscheinung, teils das Erfülltsein der mess. davidischen Verheißung ausgedrückt. || [l] ἀνοῖξαι tel. Inf., hier die Folge des Siegs des Löwen angebend: er hat gesiegt, so daß er das Büchlein öffnet, ꝛc. || **6.** [m] ἐν μέσῳ zweimal, wie d. hebr. בין ובין. Die Stellung der beiden ἐ. μεσ. beweist, daß das Lamm steht zwischen Thron u. Cherubs einerseits, Ältesten andererseits. Da die ζῶα ganz zum Thron gehören, so ist die Mittlerstellung zwischen Gott u. Menschen so ausgedrückt. || [n] ἀρνίον (Einl. § 6, 1): der vom Ältesten angekündigte Löwe ist ein Lämmlein! Das Dimin., für das nicht (mit Beng., Hgstb.) an das jugendl. Alter Jesu bei seinem Tod, im Ggstz zu den Ältesten, erinnert werden darf, steigert den Ggstz zum Löwen. Gegenüber Vischers voreiliger Streichung des ἀρνίον richtig Bouss.: „Der Widerspruch ist nicht kritisch aufzuheben, sondern psychologisch zu erklären." Vgl. Test. Joseph 9. || [o] ὡς ἐσφαγμ. „wie d. h. aussehend wie ein (eben) geschlachtetes", also zwar dastehend, somit auch lebend, aber in seiner Erscheinung noch die offene Todwunde, das Zeichen der Schlachtung zeigend. κέρατα Zeichen der Macht, besonders zum Angriff u. Abwehr des Feindes, ἑπτά (Einl. § 5, 2): er verwendet diese Macht im Interesse der Gemeinschaft von Gott u. Mensch, der Gemeinde. || [p] ὀφθαλμοὶ κτλ. (οἵ geht nur auf ὀφθαλ.) Zeichen der allzeit wachen, auf alles achtenden Obhut; zu ἑ. πνευμ. vgl. z. 1, 4; 4, 5. Grundstelle zu ὀφθ. u. ἀπεσταλμ. Sach 3, 9; 4, 10; εἰς πᾶσαν τ. γῆν, um überall für Herstellung u. Erhaltung der Gemeinde zu wirken. Auch hier handelt es sich um die Macht (κέρατα) u. die alles durchschauende Erkenntnis (ὀφθ.) Christi nicht an sich in kosmischer Beziehung, sondern so, wie beides der Gemeinde (ἑπτά) zu gut kommt. Gunk. u. Bouss. wollen auch hier wieder, ganz überflüssigerweise, einen Nachklang der alten babyl.-mythol. Vorstellung von den 7 Planetengeistern finden. || **7.** [q] ἦλθε κ. εἴληφε: „Hohes Recht des Lämmleins; hier wird das „heische von mir" aufs herrlichste vollzogen" (Beng.). || **8.** [r] ἔχοντες sc. die Presbyter; ebenso zu ᾄδουσι. || [s] αἱ εἰσιν αἱ προσευχαὶ κτλ. Ps 141, 2; Offb 8, 3. 4. Da 8, 3 ausdrückl. πάντων zu ἁγίων gesetzt ist (vgl. auch 11, 18; 13, 7; 18, 20), so ist unter den Heiligen nicht mit Dü. u. d. m. bloß die sog. eccl. militans, auch nicht mit Kli. bloß die sog. triumphans, sondern beides zu verstehen (Beng., Hgstb.). Die Ältesten haben nicht Mittler-, sondern Repräsentanten-, Vertreter-Geschäft, sie „kolligieren" (Kli.) die Gebete u. bringen sie vor Gott, wie der Hohepriester mit seinem Rauchopfer das ganze Flehen des ganzen Volks darstellt. Vgl. Beng., 60 Reden, S. 153. || **9.** [t] καινήν 14, 3: „neues Werk neues Lied, Jes 42, 9. 10; 43, 18 f. u. s. w." (Beng.), vgl. auch Ps 40, 4.

nehmen das Büchlein und zu öffnen seine Siegel, denn du wurdest geschlachtet und hast Gott durch dein Blut Leute erkauft[u] aus jedem Geschlecht[v] und Zunge und Nation und Volk, [10]und hast sie unsrem Gott gemacht zum Königreich[w] und zu Priestern, und sie werden regieren auf Erden! [11]Und ich sah, und ich hörte wie eine Stimme vieler Engel[x] rings um den Thron her und die Lebewesen und die Ältesten, und ihre Zahl war viele Zehntausende und viele Tausende, [12]die sprachen mit großer Stimme: Würdig ist das Lämmlein, das geschlachtet worden, zu nehmen[y] die Kraft und Reichtum und Weisheit und Stärke und Ehre und Herrlichkeit und Preis. [13]Und jedes Geschöpf,[z] das im Himmel und auf Erden und unter der Erde und auf dem Meer und alles, was darin ist, hörte ich auch sagen: Dem auf dem Thron Sitzenden und dem Lämmlein gebührt der Preis und Ehre und Herrlichkeit und Stärke in alle Ewigkeiten! [14]Und die vier Lebewesen[zz] sprechen: Amen. Und die Ältesten fielen nieder und beteten an.

Hat Kap. 4 den Gott und Herrn des Heilsrates vorgeführt, so nun unser Kap. den Mittler desselben. In drei Abschnitten wird berichtetet,

1. v. 1—4: wie das in Gottes Hand befindliche Buch mit sieben Siegeln niemand in der Welt, zum großen Schmerz des Joh., aufthun konnte. Es wird so teils der Mysteriumscharakter des göttlichen Heilsrates und seiner Vollendung, teils die absolute Unentbehrlichkeit des Einen Mittlers hervorgehoben.

2. v. 5—7: Von einem der Ältesten aufmerksam gemacht, schaut Joh. den, der Löwe und Lamm zugleich ist, und dieser nimmt ohne weiteres das Buch aus Gottes Hand. Die Hoheit des Messias und Vollenders des Heilsrates wird so, und zwar als eine solche, die durchaus dem Werk der Erlösung dient (*ἀρνίον ἐσφαγμένον*), resp. durch das Erlösungswerk aus der Niedrigkeit heraus errungen wurde, markiert.

3. v. 8—14: Die Cherube und die Ältesten (8—10), und die Myriaden von Engeln (11. 12) beten das Lamm, sodann alle Geschöpfe (13. 14) Gott und das Lamm an. Das Lamm also hat gleiche Ehre mit Gott, und was es gethan und thut, geht die ganze Welt an. Galt der Lobpreis in c. 4 Gott als dem Schöpfer (4, 11), so der in c. 5 dem Erlöser; doch geht, indem v. 14 Gott zum Lamm als der Angebetete hinzutritt, indirekt auch hier der Preis für das Erlösungswerk in den für das Schöpfungswerk zurück. Die Erlösung ist die Vollendung der Schöpfung und Weltregierung.

II 1 b. Die sechs ersten Siegel. c. 6 u. 7.

II 1 b α. Der Inhalt der sechs Siegel für sich: die dem Gang des Evangeliums dienenden, auf das Ende hinausweisenden Gerichte. 6, 1—17.

6, [1]Und ich sah, daß das Lämmlein eins von den sieben Siegeln öffnete, und ich hörte eines der vier Lebewesen[a] reden, wie wenn's die Stimme des Donners

---

Mit der Eröffnung des Buchs ist das Eine u. Letzte „Neue", die Vollendung des Heilsrats garantiert. || [u]*ἠγόρασας* 14, 4. Obj. unbestimmt „Etliche" (*ἐκ* partit.). Geschehen ist die Erkaufung (1 Kor 6, 20; 7, 23; 2 P 2, 1, näml. zum Eigentum) durch den Tod Christi. || [v]*φυλῆς κτλ.* Häufung von Ausdr., um die Universalität zu betonen. Vgl. das Danielische *λαοί, φυλαί, γλῶσσαι* (Dan 3, 4; 5, 19; 6, 25). || **10.** [w]*βασιλείαν κτλ.* 1, 6, *βασιλεύσουσι* 3, 21. *ἐ. τ. γῆς* inwiefern schon auf der unverklärten Erde, s. 20, 4 ff. auf der neuen s. c. 21. || **11.** [x]*ἄγγελοι* der dritte, weiteste Kreis um den Thron her, vgl. 1 K 22, 19; Dan 7, 10. Die Engel sind interessiert beim Werk der Erlösung: Eph 3, 10; 1 P 1, 12; Kol 1, 16. 20. || **12.** [y]*λαβεῖν τὴν κτλ.* s. z. 4, 11. *πλοῦτον* 1 Ch 29, 12: „Besitz alles Besitzenswerten". || **13.** [z]*πᾶν κτίσμα*, denn die ganze Schöpfung geht die Vollendung an Röm 8, 19 ff.; Offb 21 u. 22; *ὑποκάτω τ. γ.* s. z. v. 3. || **14.** [zz]*ζῶα* u. *πρεσβύτ.* Die, welche den Lobgesang begonnen hatten v. 8, beschließen ihn auch. — Gegen Vischers u. Weylands Versuch einer Beseitigung der v. 9—14 als nicht ursprünglich s. Hirscht u. Bouss. z. d. St.

1. [a]*ἑνὸς ἐκ τ. τεσσ. ζώων κτλ.* so bei den vier ersten, nicht auch bei dem 5. u. 6. Siegel, einfach deswegen, weil nur bei jenen dem Inhalt nach (es muß jemand auf einem Pferd kommen)

wäre: Komm.[b] 2Und ich sah, und siehe ein weißes Pferd,[c] und der darauf Sitzende[d] hatte einen Bogen, und es wurde ihm ein Kranz[e] gegeben; und er ging aus als ein Siegender und um zu siegen. 3Und als es das zweite Siegel öffnete, hörte ich das zweite Lebewesen sprechen: Komm. 4Und hervorging ein anderes, feuerrotes[f] Pferd, und dem darauf Sitzenden wurde gegeben, zu nehmen den Frieden weg von der Erde und daß sie einander morden sollten, und es wurde ihm ein großes

---

ein göttl. Diener erfordert ist, der einen Befehl (ἔρχου) übermittelt. Dieser Diener ist aber je eins der 4 ζῶα u. daher bei den 4 Siegeln alle vier, denn der Inhalt der Siegel geht die ganze Welt an (Dü. u. a.). Ohne Not u. Beweis zieht Beng. noch die Anschauung bei, daß je ein ζῶον nach einer der 4 Himmelsgegenden ausschaut. || [b]ἔρχου. Angeredet ist sicher nicht (De W., Dü. u. a.) Johannes, = „komm näher" näml. um zu sehen (4, 1), sondern (Hofm., Kli. u. a.) der jedesmalige Reiter, v. 2. 4. 5. 8. || **2.** [c]ἵππος κτλ. Zu Grund liegt Sach 1 u. 6, wo die Farben der 4 Rosse ähnlich angegeben sind, jedoch darin von der vorl. St. abweichend, daß die weiße Farbe nicht an der Spitze steht (vgl. Gunk., S. 122 f.). Das Roß kommt teils nur als den betr. Reiter tragend, dessen Aufgabe dienend, teils wegen seiner Farbe in Betracht. Weiß nach d. folg. Farbe des Siegs, den der betr. Reiter schon inne hat (νικῶν) u. daher auch künftig erficht (ἵνα νικήσῃ). — Wegen des hier stattfindenden Gegensatzes zwischen dem heilbedeutenden ersten Reiter und den unheilbringenden drei folgenden s. Näh. in d. Erl. || [d]ὁ καθήμενος kann, trotz der Ähnlichkeit von 19, 11 ff. (Hgstb. erinnert auch an Ps 45) nicht der Herr selbst sein (Vict., Grot., Ebr., Hgstb., Dü., La., Kli. u. a.). Ihm könnte nicht ein ζῶον den Befehl ἔρχου zurufen (vgl. jedoch 14, 14 f.); noch mehr ist hiegegen die Parallele mit den folg. καθήμενοι u. die ganze Situation. Unser Gesicht ist nicht mit μετὰ τοῦτο εἶδον (7, 1 vgl. zu 4, 1) als ein ganz neues, sondern mit καὶ εἶδον als ein noch zu c. 4 gehöriges bezeichnet, u. da ist, wie auch in unserem ἤνοιξεν τὸ ἀρνίον κτλ., die Situation des Herrn eine zu diesem nunmehrigen sein sollenden Bild von ihm nicht passende. Wenn man nun nicht an Engel denken will, was bei Siegel 2 u. 3 (Gerichtsengel) ganz gut, bei Siegel 4 schon schwerer, bei Siegel 1 kaum angeht, auch der Anal. der Apokal., die sonst immer die Engel als solche nennt, kaum entspricht, so muß man, wozu doch v. 8 unmittelbar berechtigt (vgl. auch Einl. § 6, 1, sowie unt. d. Exk.), ganz darauf verzichten, für diesen Reiter eine realexistierende Person als Gegen- oder Urbild zu suchen. Der Reiter wie sein Roß existiert nur ad hoc in der Vision, ist aber keine bloße, vom Apokalyptiker ersonnene „Personifikation" (Dü., Fü. u. a.) einer Idee, sondern ist die plastische Darstellung einer wirkl., Gott u. der Himmelswelt entstammten Macht, sei's einer Segens-, sei's (wie beim 2. bis 4. Siegel jedenf.) Gerichtsmacht. || [e]στέφανος Siegerkranz; gehört ebenf. ganz nur in die Vision. Ebenso ἐξῆλθε = יָצָא „in den Krieg ziehen" (anders v. 4, wo = in scenam prodire). — Welcher Sieg aber ist im Gegenbild gemeint? Beng., Herd., De W. u. a. denken an wirkl. Kriege, wobei ὁ νικῶν teils eine bestimmte historische Persönlichkeit, teils eine Personifikation des Siegs sein soll. Paßt nicht, weil im Folg. von Kriegen die Rede ist. Andere denken an Christum, wie er der absolute Sieger über alles Feindl. ist (3, 21; 5, 5 Dü.) u. als solcher teils immer neu in der Geschichtsentwicklung (Hgstb., Ebr.), teils zuletzt durch Gerichte, besonders die ὠδῖνες am Ende sich erweist (Kli.). Zu unbestimmt. Da, wie d. Folg. zeigt, klar Mt 24, 7 ff. den Siegeln zu Grund liegt, so muß dort die Analogie z. u. St. gesucht werden, u. dazu eignet sich nur 24, 14, es ist der siegreiche Gang des Evang. durch die Welt gemeint (so in der Hauptsache schon Andr., Ar., Prim. u. s. w. bis Hofm., auch Hilgf., Beyschl., Weiß [Einl. ins N. T.]). Das Bild der Waffen betr. vgl. Jes 49, 2 (Ps 45, 6?); Eph 6, 17; Hab 4, 12, auch Offb 1, 16. Zu unsrer Deutung paßt auch ganz bes. noch, daß dieser erste Reiter auf weißem Rosse kommt, wie dereinst der zum Gericht wiederkehrende Christus (s. 19, 11 u. vgl. d. Erl.). Durch Deutungen, wie die aufs Römerreich (Boelt., Sp.), oder gar auf das siegreiche Vordringen der Parther, etwa seit König Vologäses ca. 62 ff. (so Erbes, Holtzm., Bouss., vgl. schon Vitr.) wird der aus der wichtigen Parall. 19, 11 sich ergebende messian.-heilsgeschichtliche Sinn des ersten Reiters mißkannt und mittels willkürlicher Eintragungen aus der Profangeschichte verdunkelt. || **4.** [f]πυρρός 12, 3. Die Farbe deutet auf Blutvergießen, also Krieg (ganz allg., nicht be-

Schwert gegeben. 5Und als es das dritte Siegel öffnete, hörte ich das dritte Lebewesen sagen: Komm. Und ich sah, und siehe ein schwarzes[g] Pferd, und der darauf Sitzende hatte eine Wage in seiner Hand. 6Und ich hörte, wie eine Stimme inmitten der vier Lebewesen sagen: Eine Tagsration[h] Weizen um einen Denar und drei Rationen Gerste um einen Denar! Und das Öl und den Wein sollst du nicht schädigen. 7Und als es das vierte Siegel öffnete, hörte ich die Stimme des vierten Lebewesens, das sprach: Komm. 8Und ich sah, und siehe ein fahles[i] Pferd, und der darauf[k] Sitzende heißt Tod, und die Unterwelt folgte ihm, und es wurde ihm Vollmacht gegeben über den vierten[h] Teil der Erde, zu töten mit dem Schwert[k] und mit Hunger und mit Sterben und durch die Tiere der Erde. 9Und als es das fünfte Siegel öffnete, siehe da unter dem Altar[l] die Seelen derer, die um des Worts Gottes und des Zeugnisses willen, das sie hatten, hingeschlachtet[m] worden. 10Und sie riefen mit lauter Stimme und sprachen: Bis wann,[n] du heiliger und wahrhaftiger[o] Herrscher,[n] richtest du nicht und rächest unser Blut an denen, die auf Erden wohnen?[p] 11Und es wurde ihnen jedem ein weißes Gewand gegeben[q]

---

stimmte hist. Kriege, wie Beng.: besonders die Kriege Trajans); entspricht Mt 24, 6. || **5.** [g] *μέλας* entweder Farbe der Trauer der von der Plage Betroffenen (De W., Hgstb. u. a.), oder besser der düstern, schreckhaften Erscheinung u. Bedeutung dieses Reiters, welcher Teurung bringt, Mt 24, 7. || **6.** [h] *χοῖνιξ* ein Trockenmaß, wenig mehr als ein Liter; nach Herodot soviel, als ein Mann täglich zu mäßiger Sättigung braucht. Also: diese Portion soll einen Denar, d. h. (nach Mt 20, 2) grade den Taglohn kosten, so daß arme Leute um ihre ganze Einnahme nur knapp leben können. Doch soll (*καὶ τρεῖς κτλ.*) für andere Lebensmittel Milderung, resp. ganzes Unterbleiben der Plage stattfinden. Gott sucht noch mitten im Gericht durch Güte zur Buße zu locken, vgl. v. 8; 8, 7 ff. || **8.** [i] *χλωρὸς* pallida mors. *ὁ ᾅδης ἠκολούθει κτλ.*, sc. um die Getöteten ins Totenreich anzunehmen. || [k] *ῥομφαία κτλ.* die bösen Viere Lv 26, 22 ꝛc. (s. die Erl.). *θανάτῳ* hier = Pest, wie oft bei LXX für דֶּבֶר. Die Pest ist (nach der ält. deutschen Anschauung u. Sprechweise) „der Volkstod, das entsetzlichste der Gerichte Gottes" (Freybe, Parcival u. Faust 1896, S. 309). Zu *τέταρτον κτλ.* vgl. 8, 7 ff., wo ein Drittel, also dort gesteigertes Gericht. || **9.** [l] *ὑποκ. τ. θυσιαστηρίου*, näml. nicht des Rauchaltars (8, 3 f. De W.), sondern des Brandopferalters (Grot., Beng. u. d. m.), wenn nicht (s. z. 8, 3) diese beiden Altäre in der Apok. in Einen zusammenfließen. Wegen der Auffassung des Himmels als eines Tempels s. schon 4, 1 ff. Die Märtyrer sind wie geschlachtete Opfer gedacht, deren Blut unten an den Altar geschüttet ist, resp. da abfließt; im Blut aber sind die Seelen. Als Parall. aus der synagogalen Tradition vgl. Pirke Aboth 26: R. Akiba dicebat: Quicunque sepelitur in terra Israel, perinde est ac si sepeliretur sub altari; quicunque autem sepelitur sub altari, perinde est ac si sepeliretur sub throno gloriae (Weber, altpräh. Theol. S. 224); auch die ähnl. St. aus Tr. Schab. bei Bouss. S. 315. Daher sind (natürl. nur ad hoc i. d. Vision) diese Toten unter dem Altar. || [m] *ἐσφαγμένων κτλ.* Christenverfolgung, Mt 24, 9, Märtyrertod; vgl. d. Erl. Über *λόγος* u. *μαρτυρία* s. z. 1, 9; *ἣν εἶχον* 12, 17; 19, 10; nicht „ein den Märtyrern zu Teil gewordenes Zeugnis Jesu, das dieser ihnen bezeugte" (Hgstb., Dü. u. a.), sondern das von den Märtyrern für Jesum abgelegte Zeugnis, das sie doch auch selbst vom Herrn haben, „dessen Träger sie sind" (Ew.); möglich auch „das sie festhielten", vgl. Joh 14, 21 (*ἔχειν κ. τηρεῖν τὰς ἐντολάς*). Die Predigt des Ev. erscheint auch in dem paulin. *παραθήκη* (s. z. 1 T 6, 20) sowohl als etwas dem Betr. vom Herrn übergebenes, anvertrautes, als etwas von dem Betr. besessenes u. vertretenes, ja seinerseits dem Herrn anbefohlenes. Vgl. zu 1, 2. || **10.** [n] *ἕως πότε κτλ.* nicht Rachsucht, sondern Wunsch der Herstellung der Gerechtigkeit; vgl. 2 Tim 4, 14. *δεσπότης* wie Apg 4, 24 der Herr der Welt. „Frevel (wie die der Christenverfolger) heben im moralischen Gebiet faktisch alle Bedeutung Gottes als des Herrschers, des Eigentumsherrn der Welt auf. An diese sittl. Gottesmajestät appellieren die Seelen der Gemordeten, indem es göttl. Reichsgesetz ist: „Die Rache ist mein, ich will vergelten" (Beck). || [o] *ἀληθ.* s. z. 3, 7. || [p] *κατοικούντων ἐ. τ. γῆς* 8, 13; 11, 10 ff.; 13, 8 ff. u. sonst. Die ganze Welt wird der gottfeindl. Macht verfallen. || **11.** [q] *ἐδόθη*

und ihnen gesagt, sie sollen noch eine kleine Zeit[r] ruhen, bis daß auch ihre Mitknechte vollendet haben[s] und ihre Brüder, die noch sollten getötet werden wie sie.
12 Und ich sahe, als er das sechste Siegel öffnete, und es geschah ein großes Erdbeben; und die Sonne[t] wurde schwarz wie ein härener Sack, und der ganze Mond wurde wie Blut, 13 und die Sterne des Himmels fielen zur Erde, wie wenn ein Feigenbaum, der von starkem Wind geschüttelt wird, seine Feigen abwirft. 14 Und der Himmel wurde fortgerückt, wie wenn ein Buch zusammengerollt wird, und jeder Berg und jede Insel wurde von ihrer Stelle bewegt. 15 Und die Könige der Erde[u] und die großen Herren und die Obersten und die Reichen und die Starken und jeder Knecht und Freier verbargen sich in die Höhlen und in die Felsenklüfte der Berge, 16 und sprachen zu den Bergen und Felsen: Fallet auf uns und bedecket uns vor dem Antlitz dessen, der auf dem Throne sitzt und vor dem Zorn[v] des Lämmleins. 17 Denn gekommen ist der große Tag[w] seines Zorns, und wer kann bestehen?

Die göttliche, himmlische Garantierung der Vollendung des Heilsrats war dem Joh. in c. 4 u. 5 vorgeführt worden. Wie nun in der diesseitigen Schöpfung diese Vollendung vorbereitet wird, und zwar durch Wirksamkeit gottentsandter Mächte, resp. Erfahrungen der Gemeinde, welche das Ende gleichsam provozieren, zeigen die Siegel (und Posaunen, s. c. 8). Dieselben führen Natur- und Geschichtsereignisse vor, wie sie zwar von Anfang bis Ende immer neu, in gewissen Grenzen für jede christliche Generation (Mt 24, 34, wo *πάντα ταῦτα* auf die *σημεῖα* sich bezieht), eintreten und einer jeden das „Wachet, denn der Herr ist nahe" einprägen sollen, wie sie aber doch in gehäuftester und gesteigertster Weise erst in der letzten Zeit

κτλ. eben in der Vision. Es ist nicht (vgl. 3, 4. 5; 4, 4) eine wirklich gesteigerte Beseligung der seligen Märtyrer an einem bestimmten Zeitpunkt der Geschichte (Beng. u. a.) gemeint, sondern visionär das ausgedrückt, daß dieselben sich mit der Rechtfertigung u. *ἀνάπαυσις* d. h. sel. Ruhe (14, 13 Hgstb., Dü. u. a.), die sie bei Gott genießen, begnügen müssen (vgl. die weißen Gewänder in 3, 5; 4, 4; 7, 9 f.; 19, 8), aber andererseits auch versichert sein dürfen, daß ihre Gebete um Rache u. s. w. zuletzt Erhörung finden. || [r] *χρόνον μικρόν.* Die Zwischenzeit von dem Höhepunkt der *μεγάλη θλῖψις* an bis zur Parusie ist, verglichen mit der ewigen Herrlichkeit, eine kurze. || [s] *πληρώσωσι*, so ℵBP; zu ergänzen entw. *τὸν δρόμον* (Dü. nach Apg 20, 24; 2 Ti 4, 7) oder *τὸν ἀριθμόν.* Im letzt. Fall vers. Sinn, wie bei d. LA *πληρωθῶσι* AC Vulg. = bis die Zahl der Märtyrer voll ist. Über Sinn u. Bed. der ganzen Episode s. überh. Erl. u. Exk. || **12.** [t] *ἥλιος μέλας κτλ.* Dieses Zeichen, das aber hier eben auch nur in der Vision erfolgt, entspr. Schilderungen wie Mt 24, 29; Lk 21, 25, scheint also (vgl. v. 7 *ἡμέρα τ. ὀργ.*) unmittelbar vor das Ende hinzugehören (Hofm., Dü.; auch Holtzm. u. Sp. — letzterer im Zthg. m. s. Annahme, daß mit d. St. 6, 12–17 die „erste kleine Apok." überh. zu Ende gehe). Allein nach Mt 24, 7 (*σεισμοί*) u. Lk 21, 11 (*φοβητρὰ ἀπ' οὐρανοῦ*) finden auch im Lauf der Geschichtsentwicklung relative Vorbilder von dgl. statt. Deshalb ist wohl nur an solche **Vorbilder** der letzten Endkatastrophe zu denken (Kli., ähnl. Bouss.). G. Matheson (The wrath of the Lamb, Expositor, Mai 1897, p. 339 ff.) findet speziell das „Zürnen des Sohnes" (Ps 2, 12), d. h. Christi siegreiche Überwindung der heidn. Mächte im Zeitalter Konstantins u. Theodosius d. Gr. hier geweissagt (?). Übrigens knüpft die stark hyperbolische Schilderung der letzten siderischen u. tellurischen Katastrophen in unserer Stelle an Joel 3, 3 f.; Jes 13, 10; 34, 4; 50, 3; Ez 32, 7 f. an. Vgl. auch apokr. Parall. wie 4 Esr 6, 4; Ass. Mosis X, 5; Apoc. Bar. 70, 8. || **15.** [u] *οἱ βασιλεῖς κτλ.*: der Eindruck der das Ende des Bestehenden herbeiführen müssenden Revolutionen in der Schöpfung auf die verschiedenen Menschenklassen, höheren u. niederen. Vgl. im allg. Mt 24, 30, u. im einz. Jes 2, 10 ff.; Hos 10, 8; Lk 23, 30 ff. || **16.** [v] *ὀργῆς* s. Kübels Artikel in PRE² XVII. || **17.** [w] *ἡ ἡμ. ἡ μεγ. τ. ὀργ.* Jo 2, 1 ff.; 3, 4; Jes 63, 4. *τίς δύναται κτλ.* Nah 1, 6; Mal 3, 2. — Gegen jene Spitta'sche Meinung, daß die erste (kleine) Vor-Apokalypse hier schließe, s. schon Erbes u. Hirscht, sowie bes. Bouss. S. 323 ff.

erfolgen werden. Nach unserer genetisch- und telisch-endgeschichtlichen Auffassung (Einl. § 3 u. 5) glauben wir, daß die in unserem Kap. geschauten visionären Vorkommnisse ihr volles reales Gegenbild erst in der Endzeit finden werden — über die Frage wegen der Realität der Bilder ꝛc. s. nachher im Exkurs —, daß dies aber schon im Geschichtslauf der Kirche mancherlei Vorbilder gewonnen hat und immer neu gewinnt. Und unter diesen Vorbildern stellen wir nach dem uns auch sonst feststehenden Kanon, daß Anfang und Ende der Kirchenzeit sich relativ am meisten ähnlich sein werden, die Ereignisse der apostolischen und nachapostolischen Zeit obenan. Ganz deutlich ist dies sofort an demjenigen Siegelbild, welches die erste, beherrschende Stellung einnimmt. Der siegreiche Lauf des Evangeliums, wie er in den ersten Jahrhunderten stattfand, die großartige, die welterobernde Mission, wirft erst am Ende wieder eine volle Analogie haben. Die sechs Siegel sind des Näheren folgende:

1. v. 1—2. Das erste Siegel. Der als Kämpfer und Sieger ausziehende Reiter auf weißem Roß (vgl. 19, 11, wo ein ebensolches Roß den zum Gericht wiederkehrenden Christus trägt). Bedeutung: das Wort Gottes muß und wird siegen, es muß aller Welt nach Mt 24, 14 das Evangelium gepredigt werden, dasselbe bricht durch alle Hindernisse, alles muß ihm dienen. Und in der letzten Zeit wird sein Lauf ein besonders unwiderstehlicher sein — dann kommt das Ende.

2. v. 3. 4. Zweites Siegel. Dem Lauf des Friedensworts geht zur Seite Krieg und Kriegsgeschrei, Mt 24, 6, und zwar je länger, je mehr, gegen das Ende so, daß der Friede von der Erde genommen ist. Militarismus, stete Kriegsbefürchtung und Kriegswappnung und dann immer raffiniertere und blutigere Kriegführung — das weist aufs Ende hin, wo dann der eine große Sieger, dessen Wort Recht behält, erscheint.

3. v. 5. 6. Drittes Siegel. Teurung Mt 24, 7, in älteren Zeiten je und je in schauerlicher, aber doch immer nur temporärer Wirksamkeit; mehr und mehr aber etwas stabiles werdend, „Zunahme des Pauperismus" (Kli.), damit des entsetzlichen Risses zwischen Reich und Arm und alles dessen, was die Konsequenz davon ist. Endlich das alles auf den höchsten, wahrhaft unerträglichen Grad gebracht!

4. v. 7. 8. Viertes Siegel. Gesteigertes, unnatürliches Sterben, besonders auch durch Pest, Mt 24, 7. Wenn, wenigstens was θάνατος (Pest) und λιμός betrifft, ein so entsetzlich verheerendes Auftreten solcher Plagen, wie es in früheren Zeiten stattfand, je länger je mehr, infolge der zunehmenden Wehrkraft der Menschheit gegen solche Feinde, Ausnahme wird, so dürfen wir doch nicht sicher sein, als ob nicht — z. B. infolge der immensen Zunahme der Dichtigkeit der Bevölkerung — auch derartige Plagen, etwa auch durch neue, bis jetzt unbekannte Krankheiten wieder auftreten werden.

[Die durch das zweite, dritte und vierte Siegel symbolisierten drei ersten Arten von Strafgerichten: Schwert, Hunger, Pest, haben ihre bedeutsamen Vorbilder an zahlreichen prophetischen und sonstigen Schilderungen im A. T.; so Lv 26, 25 f.; 2 Sam 24, 13; 1 Kö 8, 37; Jer 14, 12 ff.; 21, 7 ff.; 24, 10; Ez 5; 14, 15 u. ö. (Vgl. Zöckl., Theol. naturalis, I, 637; Gunkel, Schöpfung u. Chaos, S. 226.) In v. 8b erscheint, wie in Lv 26, 22; Ez 5, 12. 17; 14, 13—21; Ps. Sal. 13, 2 f., durch Hinzufügung der reißenden Tiere die Dreizahl zur sog. „bösen Viere" gesteigert.]

5. v. 9—11. Fünftes Siegel, Christenverfolgung, Mt 24, 9. Hier ist wieder ganz deutlich, daß, was die ersten Jahrhunderte gebracht, sein volles Analogon erst am Ende wieder erhalten wird, obgleich es ja nie an Christenverfolgungen gefehlt hat, auch nicht daran fehlen soll, nach Mt 5, 10 ff.; 10, 16 ff. 22; Lk 6, 26 ꝛc.*) Aber

*) Als von ihm erlebte Verfolgungen um des Christenglaubens willen wird der Apokalyptiker wohl auch schon die Agrippa'sche (Apg 12) sowie jene dem jüdischen Krieg vorhergehende, der Jakobus der Gerechte als Opfer fiel (Jos. Ant. XX, 9), im Auge haben. Vor allem jedoch wird er an die Opfer der neronischen Verfolgungsepoche, bei welcher auch er selbst zum

erst einstens steht wieder die kleine Herde Christi ihren Feinden als den Bewohnern der Erde, somit als der allein in Betracht kommenden, absolut herrschenden, immensen Majorität gegenüber. Besonders zu beachten ist hier auch der von den Märtyrern ausgesprochene, offenbar Gott wohlgefällige, obgleich nicht sofort erhörte Appell an das Recht bei Gott und dessen Vergeltung. Nur Oberflächlichkeit kann meinen, daß dies mit Mt 5, 44 ff. streite. Dieser Appell, obgleich einstweilen mit Ankündigung noch weiteren Aufschubs beantwortet, provoziert das Ende, das gerechte Gericht.

6. v. 12–17. Sechstes Siegel, die tellurischen und siderischen Umwälzungen, welche die große letzte Revolution (vgl. Hbr 12, 26) ankündigen, Mt 24, 29. Als schwache Vorbilder hiefür können Erdbeben, Sonnenfinsternisse, Katastrophen infolge von feuerspeienden Bergen u. dgl. gelten; aber ganz klar weisen die Ausdrücke unserer Stelle aufs Ende hin. Besonders lehrreich ist die Beziehung des Abschnitts nach rückwärts und nach vorwärts. In ersterer Beziehung gibt er gleichsam die Antwort auf das Schreien der Märtyrer v. 10: die Endkatastrophe, die sie begehren, kommt. In zweiter Beziehung treiben diese schrecklichen Naturereignisse die Leute zu dem Ausruf: wer wird bestehen am großen Zornstag des Herrn? und darauf gibt c. 7 die Antwort.

Die Gegenstände in den Visionen und die Deutung derselben. Nachdem wir in Einl. § 6, 1 im allgemeinen unsere Anschauung über den Charakter der apokalyptischen, speziell visionär apokal. Darstellung entwickelt haben, sei nun hier, nachdem c. 4—6 uns eine Reihe von Beispielen gebracht, woran diese Anschauung sich als richtig ausweisen mußte, dieselbe eben mit Bezug auf solche konkrete Beleuchtung noch etwas näher dargethan. Wir treten gleich sehr der kraß objektiv-realistischen, ja materialistischen, wie der nur subjektivistischen, verflüchtigenden, alles in bloße Phantasie oder Fiktion auflösenden Fassung entgegen; vgl. ZKWL. 1881, VI f. Nach der ersteren Ansicht ist nicht bloß die Sache, die der Apokalyptiker schaut, sondern auch die Gestalt, in welcher er sie schaut und malt, wirklich so, wie er sie malt, vorhanden. Ganz konsequent hält das freilich kaum jemand fest, dessen Ansicht mehr als ganz populär zu nennen wäre. Daß die Pferde in c. 6 wirklich als solche, mit diesen Farben u. s. w. in der Himmelswelt existieren, daß wirklich (v. 8) der Tod, dem der Hades folgt, als eine Person (Todesengel?) auf einem der Pferde ausgezogen sei u. s. w., dies anzunehmen, wäre ja gar zu kindlich. Und auch als Schau von etwas in der Zukunft Geschehendem läßt sich — so gerade bei den Rossen — die realwörtliche Fassung nicht durchführen. Allerdings wenn solch kraßrealistische Fassung am einen Ort für die Gegenstände der Vision unmöglich ist, so hält man sie dafür an andern um so zäher fest, hauptsächlich gerade für die Zukunftsschilderungen, wie das neue Jerusalem, wo nicht bloß Oberlin strengstens wörtlich alles genommen haben will. Offenbar aber kann es doch nicht dem Belieben des Exegeten überlassen bleiben, das einemal, um es der Kürze halber so auszudrücken, „bildlich", das anderemal „eigentlich" die visionären Gestalten zu nehmen. Die Knoten aber in der Weise ganz zu zerhauen, wie es die liberale Exegese thut, indem sie die ganze visionäre – Darstellung nicht bloß, sondern: Sache, nicht bloß das „wie", sondern auch das, „was" der Seher schaut, rein bloß der, möglicherweise sehr grotesken, sehr sinnlichen, ja sehr bornierten und irrenden Phantasie, resp. Kunst des Verf. zuteilt, das ist – von allen andern Bedenken abgesehen — gerade exegetisch ungerecht. Mindestens sollte zugestanden werden, daß der Verf. selbst gar nicht bloß Ausgeburten seiner Phantasie geben will, daß sein „ich sah" in der That besagen soll, er habe etwas geschaut, etwas, was nicht bloß er selbst rein frei kraft Phantasierens resp. Künstelns sich seinem geistigen Auge vorgezaubert hat, sondern was er hat, und zwar nach seiner Angabe kraft Nötigung durch Gott, resp. Engel u. s. f., schauen müssen; wobei also — dieses Müssen ist ja das Kennzeichen der Objektivität bei aller Wahrnehmung — etwas objektiv, außerhalb seiner, irgendwie vorhanden war. Auch hier kann man unmöglich teilen und, wie es meistens (auch von liberalen Erklärern) geschieht, das einemal ein wirklich vorhandenes Substrat des Geschauten (wenigstens für die Ansicht des Apokalyptikers) annehmen (z. B. in c. 4), das anderemal (z. B. c. 6) ein solches absolut leugnen. Die ganze Exegese der Apok. wird ein

---

Konfessor geworden war, denken. Gegen Spitta, welcher unsre St. lediglich auf jene früheste Verfolgung (Apg 12) Bezug haben läßt, s. die Gegenbemerkungen bei Hirscht und Barth (NJDTh. 1893, S. 470).

Gewebe von Willkür, wenn man hier nicht konsequent ist in Befolgung gewisser, den subjekt. Belleitäten möglichst entzogener Grundsätze. Wir müssen sagen: immer ist, obgleich nicht immer in gleichem Grad, in gleicher Weise, ein objektives Substrat für das Geschaute vorhanden. Aber nun, wie? oder: was ist jenes „irgendwie", das wir für das objektive Vorhandensein des Geschauten statuieren? Ist das Geschaute selbst eine objektive Medialexistenz zwischen dem himmlischen (resp. zukünftigen) Urbild und der visionären Darstellung? Dies die Ansicht von Culmann in dem Einl. § 5 angef. Aufs.; hienach ist z. B. nach c. 4 wirklich ein Thron im Himmel nebst vier Cherubs u. s. w. vorhanden, ebenso nach 6, 9 u. s. w. ein Tempel, ein Altar u. dgl., dies das obere, reale Urbild. Das untere, irdische Gegenbild ist etwa der salomonische Tempel u. dgl.; das was Joh. aber schaute, ist jene himmlische Realität sich (wirklich) präsentierend in einer dem irdischen Gegenbild entsprechenden Gestalt. Eine Anschauung, die eben auch nur für die einen apok. Bilder durchführbar ist, für die andern (z. B. die Pferde) nicht. Die andere Anschauung, die wir für die richtige halten, ist diese: das objektive Substrat, das jeder Vision zu Grund liegt, ist als solches d. h. eben für diese Vision selbst lediglich nur die göttliche (reale) Einwirkung auf die Intuition des Propheten, kraft welcher er das betr. Himmlische oder Zukünftige schauen d. h. das betr. Bild produzieren muß. Ob das, was er dann schaut, auch sonst an sich, rein objektiv (im Himmel, in der Zukunft u. s. w.) vorhanden ist, das hat mit der Vision als solcher, mit der Genesis derselben nichts zu thun; für sie ist das Betreffende lediglich ad hoc, aber als wirklich Geschautes, wirklich der Intuition Vorgestelltes vorhanden. Die Pferde und Reiter z. B. c. 6 sind keine „objektiv wirklichen" Pferde, es sind auch keine Medialexistenzen zwischen himmlischen und irdischen Pferden, die hier dem Seher vorgeführt werden; sondern es sind geschaute Pferde u. s. w., d. h. die göttliche Einwirkung nötigte ihn, die Wahrheit, die er perzipieren sollte, sich in diesem Bild vorzuführen.

Ebenso bei den Seelen unter dem Altar. Was diese Schilderung betrifft, so ist zunächst das in außerkanonischen Parallelen wie 4 Esr 4, 35 u. Hen 47 möglicherweise vorliegende literarische Motiv für dieselben zu erwägen (vgl. bes. Bouss. z. d. St.). Sehr viel freilich trägt die Vergleichung von derartigem zum Verständnis unserer St. nicht bei. Was die unter dem Altar weilenden Seelen für den Apokalyptiker bedeuten, scheint uns schon Beck (S. 110 f.) im Wesentlichen richtig gedeutet zu haben: „Dieselben sind nicht in Wirklichkeit als von ihrem Tod an bis zu dem Gesicht des Joh. am Altar liegend zu denken, sondern ihr Zwischenzustand zwischen ihrem Sterben und dem Rachetag des Herrn ist damit bezeichnet, daß ihnen weiße Kleider mit dem Zuspruch der Ruhe gegeben sind. Sie sind eingegangen zur Ruhe der Überwinder; dies ist objektive Realität; das Rufen der Seelen, die Bekleidung und die beruhigende Antwort dagegen sind Einkleidungen für das Gesicht, wie z. B. die Wage bei den Reitern" (vgl. Beck S. 107). Aber diese Ansicht gilt es dann auch konsequent durch alles durchzuführen. Wir sagen: nicht bloß der Thron u. s. f. in c. 4, nicht bloß die Lebewesen, sondern auch der auf dem Thron sitzende Gott, das Lämmlein, die Anbetung vor dem Thron in c. 4 u. 5, ebenso die in c. 6 geschilderten (künftigen) Ereignisse, und ganz so alle folgenden visionär geschauten Dinge und Begebenheiten bis zum neuen Jerusalem hinaus sind hier je nur visionär vorhanden; für alles ist das objektive Substrat des Geschauten nur jene göttliche Einwirkung. Damit leugnen wir natürlich nicht, daß Gott im Himmel einen Konzentrationspunkt seiner Herrlichkeit (Thron) hat, daß Christus als Lämmlein d. h. als Versöhner lebt und wirkt und dem Joh. sich bezeugt, daß es Wesen wie die ζῶα gibt, daß diese und die Engel, sowie die Repräsentanten der Gemeinde in einer höheren Lebenssphäre (dem ναός der Apok.) anbeten u. s. w., ebensowenig, daß künftig die Plagen, welche durch Siegel und Posaunen u. s. f. abgemalt sind, kommen werden, daß dieselben auf wirklich vorhandenen und wirkenden himmlischen, resp. höllischen Mächten beruhen, daß ein Kampf zwischen Welt- und Gottesreich, wie ihn die Visionen von den Tieren malen, bis hinaus zum Sieg des letzteren stattfindet u. s. w.; aber die Gestalten, in denen je an seinem Ort das alles vorgeführt wird, existieren nur ad hoc in der Vision. Daß aber freilich der Seher gerade diese Gestalten sehen, diese Bilder nehmen muß, das hat, so gewiß seine Phantasie und Kunst für dieselben, vollends die Ausmalerei im einzelnen wesentlich mitwirkt, freilich auch wieder objektiven Grund. Diese Bilder sind die der Sache relativ am adäquatesten Ausdruck gebenden; und diese Gestalten entsprechen möglichst der wirklichen Bestimmtheit der betreffenden Dinge, Personen, Ereignisse. Schließt sich doch der Apokalyptiker in seinen Bildern möglichst an sonstige „bildlose", „eigentliche" biblische Darstellungen an; ein treffenderes Gemälde Christi z. B. als das des Lämmleins kann's ja nach Joh 1, 29

u. 1 Ꝑ 1, 18 f. nicht geben, und für die künftigen Ereignisse sind ja, wie gezeigt, besonders die eschatologischen Reden Jesu maßgebend. Und so kann es geradezu sein, daß das visionäre Bild in der That (mehr oder weniger genau) die wirklich vorhandene, resp. künftig sein werdende Sache malt — so z. B. das neue Jerusalem als vom Himmel herabkommend, cf. ἡ ἄνω Ἱερουσ. ſ. z. 21, 2 — oder daß einzelnes in der Vision ganz wörtlich „eigentlich" genommen werden darf, anderes nur „bildlich"; so wird z. B. 6, 4 καὶ ἵνα ἀλλήλους σφάξωσι einſtens wörtlich wahr sein, dagegen ἐδόθη αὐτῷ μάχαιρα bleibt bloß visionäres Bild. Aber, daß so dies und das, sagen wir: derb realiſtiſch genommen werden darf und muß, das liegt nicht in der Vision ſelbſt, die vielmehr in allem nur Vision iſt und bleibt, ſondern teils in dem, was wir von ſonſt her, aus der h. Schrift, über die betreffende Sache wiſſen, teils in dem, was der Apokalyptiker ſelbſt, die viſionäre Darſtellung verlaſſend und in die „eigentliche", didaktiſche, resp. paränetiſche Darſtellung übergehend, uns lehrt. Dieſes Übergehen von der einen in die andere Darſtellung findet manchmal — gerade 6, 4 iſt ein Beiſpiel, in größerem Maßſtab iſt dies z. B. c. 17 der Fall — ganz unvermerkt ſtatt; beſonders gibt der Verf. ſehr oft den viſionären Bildern ſelbſt die Deutung durch das, was er von der wirkenden Macht und noch mehr von der Wirkung ſagt, welche die in viſionären Formen (z. B. als Heuſchrecken 9, 3 ff.) vorgeführten Gerichtsmächte u. dgl. bei den Menſchen zu ſtande bringen (vgl. 9, 5. 6). Und an dieſe ſeine eigenen Deutungen, ſowie die ſonſtigen bibliſchen Lehren für die betr. Fragen, hat ſich die Exegeſe für die Frage zu halten: was entſpricht, resp. wird als reales Gegenbild der viſionären Geſtalt entſprechen? Dagegen für die unmittelbare Exegeſe ſelbſt hat man dem Grundſatz gemäß zu verfahren, daß das Betreffende an ſich nur Beſtandteil der Viſion, alſo auch für dieſe ſelbſt nur ad hoc und nur viſionär vorhanden iſt. Hier aber, für die Viſion als ſolche, iſt alles einfach wörtlich zu deuten; die Pferde ſind Pferde, die Heuſchrecken Heuſchrecken u. ſ. w. Somit kann für uns namentlich auch von der allegoriſch-hiſtoriſierenden Auslegung, wie ſie beſonders die Vertreter der kirchengeſchichtlichen Anſchauung betreiben, gar keine Rede ſein. Wir können nicht unter den Heuſchrecken Kriegsroſſe oder Ketzerſcharen, unter dem einen Engel etwa Arius, unter dem andern Luther oder Arndt u. ſ. w. verſtehen. Andererſeits laſſen wir aber auch das, was die Apok. als zukünftig ankündigt, auch zukünftig ſein; wir ſtehen auch dem apok. Gotteswort mit Glauben gegenüber und halten feſt daran, daß, was es weisſagt, auch eintreffen wird. Aber wie, das laſſen wir uns nicht von eigenen Erwägungen z. B. der Kirchen- und Weltgeſchichte, ſondern lediglich von dem ſagen, was in der geſchilderten Weiſe ohne Bild ſei's die Apok. ſelbſt, ſei's die übrige Bibel uns lehrt. Für das, was dann noch an den betreffenden Viſionen von Unverſtandenem oder Halbverſtandenem übrig bleibt, ſtatuieren wir ein non liquet und ſind überzeugt, daß die Zeit ſicher die Löſung der Rätſel bringen wird, teils durch die Erfüllung, teils durch allmähliches beſſeres Verſtändnis des apok. Worts, wie ja doch zweifellos ein Fortſchritt im Verſtändnis desſelben ſchon jetzt geſchichtlich klar vorliegt. Und den Glauben haben wir auch, daß zuletzt, wenn die von der Apok. geweisſagten Dinge ganz vorliegen, auch das Wort der Apok., auch das an ihm, was wir vielleicht als bloß viſionäres Bild faſt bei Seite gelegt haben, in höchſter Rechtfertigung daſtehen, ſich als möglichſt entſprechendes Abbild der Realität ausweiſen wird.

II 1 b β. Wer wird vor dem Zornestag bewahrt? c. 7.*)

7, Und nach dieſem ſah ich vier Engel[a] ſtehen an den vier Ecken der Erde, welche feſthielten[b] die vier Winde der Erde, damit kein Wind auf Erden oder auf

*) Dem Kap. eignet zwar eine von den Enthüllungen des ſechſten Siegels zu denen des ſiebenten überleitende Bedeutung (vgl. d. Erl.), doch erſcheint darum die einſeitig formaliſtiſche Ueberſchrift „Intermezzo", welche ihm Bouſſ. erteilt, noch nicht gerechtfertigt. Will man die obige fragweiſe Angabe des Inhalts vermeiden, ſo ſetze man dafür etwa: „Die Bewahrung der Erlöſten vor dem Tag des Zornes".

1. [a]τέσσαρ. ἀγγέλους κτλ. nicht böſe Engel (Beng.), auch nicht vier beſtimmte, ſtets über die Winde (wie andere nach 16, 5 über die Waſſer, vgl. Joh 5, 4) geſetzt ſein ſollende Engel (De W. ꝛc.), ſondern irgendwelche Engel, denen eben hier ad hoc dieſe Macht gegeben iſt (ſo auch Dü., Hgſtb. u. a.). || [b]κρατοῦντας κτλ. nach der einen Vorſtellung iſt das Halten, Nichtloslaſſen der Winde eben das ἀδικεῖν v. 2; es verhindert das wohlthätige Wehen der Winde, was man ſich dann verſchieden denken kann (Beng. nach 8, 7 ff. als Gegenſatz zu den hitzigen, feurigen Verderbens-

dem Meer oder auf irgend einen Baum[c] wehe. 2Und ich sah einen andern Engel[d] von Sonnenaufgang hervorschreiten, der hatte ein Siegel des lebendigen Gottes,[e] und rief mit lauter Stimme den vier Engeln zu, denen gegeben war, die Erde und das Meer zu schädigen, 3und sprach: Schädigt nicht[f] die Erde und das Meer und die Bäume, bis daß wir[g] die Knechte unsres Gottes[h] auf ihrer Stirne versiegelt haben.[i] 4Und ich hörte[k] die Zahl der Versiegelten: 144000 Versiegelte[l] aus

kräften; etwas anders Herb. u. a.). Nach der zweiten Vorstellung (so die meisten) wäre umgekehrt das Loslassen und Wehen der Winde das verderbliche, und das *κρατοῦντας* bedeutete, daß diese Engel zwar bis jetzt die Winde noch halten, aber eben loslassen wollen, dann aber durch den v. 2 auftretenden Engel hieran noch für einige Zeit gehindert werden. Für diese zweite Vorstellung spricht v. 2. 3 insofern, als das *μὴ ἀδικήσητε κτλ.* voraussetzt, erst mit dem Loslassen der Winde würde das *ἀδικεῖν* eintreten. Also bedeutet das Walten der Winde Gericht, und zwar, da es alle vier Winde sind, allgemeines Gericht über die ganze Erde. In diesem Bild tritt somit die *ἡμέρα μεγάλη τ. ὀργῆς τοῦ ἀρνίου* 6, 17 auf. Ähnl. im A. T. nicht Jer 49, 36 ff.; Dn 7, 2, wohl aber die bildl. Verwendung von „Sturm" in Stellen wie Spr 1, 27, Hiob 21, 18, Ps 1, 4, Jes 27, 8. Parallelen aus jüngeren apokr. Apokalypsen (einer syr. Petrus-Apok., einer griech. Pseudojoh.-Apok., einer armen. Daniel-Apok., einer syr. Esra-Apok., sowie aus Pseudo-Hippolyt *Περὶ τ. συντελείας τοῦ κόσμου*) stellt Bouss. zusammen in s. Monographie „D. Antichrist" S. 165, sowie im Komm. S. 327 f. || [c] *δένδρον* in poetischer Malerei hervorgehoben, weil ein Sturm die Bäume vor andern Gegenständen trifft u. knickt. || [d] *ἄλλ. ἄγγ.* ebenf. ein gewöhnl. Engel, der nur hier diesen Auftrag hat. Er kommt von Osten, aus der Region des Lichtes u. Heils (wesentl. richtig Ebr., Hgstb., Dü.). Vgl. die Verwendung der *ἀνατολή* Lk 1, 78. || [e] *σφραγῖδα* d. h. er hat dies in der Hand eben zu dem Zweck des Versiegelns: das Ganze ist rein nur visionäres Bild. || 3. [f] *μὴ ἄχρι κτλ.* das Gericht darf nicht eintreten, ehe die Knechte Gottes sozusagen geborgen sind. Ganz ähnlich ist keine Stelle in der h. Schrift; doch ist die Erteilung einer Gnadenfrist für die Gottlosen von anderer Seite aus zu vergleichen, z. B. Gn 6, 3, wieder anders Stellen wie 1 K 21, 29; auch 2 K 22, 20 u. Jes 57, 1. || [g] *σφραγίσωμεν* Plur. „ich u. meine Gehilfen" d. h. noch andere Engel. Aor. = Fut. ex. || [h] *δούλους τ. θ. ἡ* s. zu v. 4 ff.; *δοῦλος* jedenfalls im weiteren Sinn, s. zu 1, 1 *τ. δούλοις αὐτοῦ.* || [i] *ἐπὶ τ. μετώπων α. κτλ.* auf den sichtbarsten u. edelsten Teil des Körpers wird das Siegel, d. h. wohl (s. 14, 1, vgl. 3, 12) der auf dem Siegelstock eingeprägte Name Gottes, abgedrückt, wodurch diese — wie sonst Sklaven, auch Gegenstände, vgl. 2 Tim 2, 19 nach ihrem Herrn — als Eigentum Gottes bezeichnet sind. Das Folgende, d. h. daß doch diese Versiegelten in irgendwelcher Parallele mit den aus der *θλῖψις* geretteten Seligen v. 9 ff. stehen müssen, ferner der ganz offenbare Gegensatz dieses Versiegelns zu dem *ἀδικεῖν*, endlich die atl. Parallele Ez 9, wo zwar nicht ein Versiegeln, aber das Anbringen eines Zeichens an der Stirn der Frommen diese vor dem Gericht bewahrt, beweist zweifellos, daß die durch solches Siegel geschehene Kennzeichnung als Eigentum Gottes die Betreffenden — ähnl. wie die Juden in Ägypten das Blut des Osterlamms — gegenüber dem Verderber ausweisen soll als Gottgeweihte u. daher (was dann 9, 4 sofort in speziellem Fall praktisch wird) sozusagen als Gefeite, Bewahrte gegenüber dem nun losbrechenden Weltsturm. Dieser darf nur die Welt, nicht die Knechte Gottes treffen. Inwiefern aber, ist nicht näher gesagt. Bewahrung vor aller Not in der letzten *θλῖψις* kann unmöglich gemeint sein; denn das ist, wie Dü. mit Recht bemerkt, den Christen nirgends verheißen, namentlich wahrhaftig nicht in der Apok. Andererseits wenn Dü. bloß an „Bewahrung vor dem Abfall", an „die Festigkeit der *ἐκλογή*" denkt, „die auch durch die *θλ. μεγάλη* nicht erschüttert wird", so hat er zwar offenbar die Grundstelle des Ganzen, Mt 24, 22—24 für sich, vergißt aber, daß dort, außer von Bewahrung vor dem *πλανηθῆναι*, auch von Verkürzung der *ἡμέραι ἐκεῖναι* die Rede ist; u. in der Apok. selbst ist außer 9, 4 offenbar parallel 3, 10, s. z. d. St. Wir beziehen also die Versiegelung auf das Nichtuntergehen der Betreffenden in dem letzten Weltsturm, auf die Hindurchrettung der Gemeinde (Israel, s. d. Folg.) durch alle Stürme bis zur Parusie. Dies in erster Linie durch Bewahrung vor Abfall

jedem Stamm der Söhne Israel;[m] 5aus dem Stamm Juda 12000 Versiegelte, aus dem Stamm Ruben 12000, aus dem Stamm Gad 12000, 6aus dem Stamm Asser 12000, aus dem Stamm Naphtali 12000, aus dem Stamm Manasse 12000, 7aus dem Stamm Simeon 12000, aus dem Stamm Levi 12000, aus dem Stamm Isaschar 12000, 8aus dem Stamm Sebulon 12000, aus dem Stamm Joseph 12000, aus dem Stamm Benjamin 12000 Versiegelte.

---

aber auch das äußere Bleiben einer Gemeinde (aus Israel), ein Bleiben von Siebentausend, die auch im N. T. ihre Kniee nicht vor Baal beugen (1 K 19, 18 vgl. Röm 11, 4), die die Hoffnung Israels festhalten u. endl. den Messias Jesus begrüßen dürfen, ist gemeint. Wenn Beck an eine in besondere Zeit, näml. die „Wartezeit beim Nahen der Gerichte" fallende besondere göttliche Kräftigung u. providentielle Sicherung von Auserwählten denkt, so ist dies (abgesehen von dem zu v. 4 gegen Beck zu Bemerkenden) gewiß richtig, nur dahin zu modifizieren, daß, was Gott immer in allen Zeiten gegenüber den Gefahren, besonders des Abfalls, an den Seinen thut, in der letzten Zeit in gesteigertster Weise geschehen wird. Und eigentlich nicht sowohl das in der letzten Zeit geschehende Faktum des Versiegelns, sondern das meint unsere Stelle: daß dann, wenn der letzte Sturm losbricht, die *δοῦλοι θεοῦ* als solche Geweihte u. Gefeite dastehen, sich ausweisen werden. An ein „Schutz-Amulet gegen die Macht des Tieres" (Bouss.) ist hier ebensowenig zu denken, wie oben 2, 17. Aber auch zum Gedanken an die „göttliche Denkweise" (Stirn), womit sie als Angehörige Gottes ausgezeichnet u. gesichert seien (Beck), bietet der Text keinen unmittelbaren Anlaß dar. ‖ 4. [k] *ἤκουσα τ. ἀρ. κτλ.*: „daß Joh. den Akt der Versiegelung selbst nicht schaut, sondern nur die Zahl u. s. w. hört, entspricht der heil. Maßhaltung, welche der echten Prophetie (wir sagen einfach: dem das Schauen u. Hören normierenden Gott) eigen ist", Dü. ‖ [l] *ἑκατὸν τεσσ. τέσσ. χιλ.* = 12 × 12 × 1000, also das Quadrat von 12 multipl. mit dem Kubus von 10, vgl. Einl. § 5, 2. Schon diese Konstruktion der Zahl, noch mehr, daß nachher jeder der an Größe so verschiedenen Stämme die gleiche Zahl erhält u. einer ganz ausgelassen wird, beweist, daß die Zahl symbolisch gemeint ist u. die vollendete (10 [3]) Gottesgemeinde (12 [2]) und zwar als Ein wohlgeordnetes und gegliedertes Volksganzes (*πᾶς Ἰσραὴλ* Röm 11, 26) bedeutet. ‖ [m] *ἐκ πάσης φυλῆς υ. Ἰσρ.* Der Stamm Dan fehlt, wohl nicht, weil er damals ausgestorben war (De W., Dü. 2c.), sondern weil Joseph in zwei Stämme, Manasse u. Josef (dieser Name v. 8 statt Ephraim, weil letzterer Name im A. T. der des abgefallenen Reichs geworden war) erscheint, wie es ja geschichtlich notwendig war, u. so die heilige Zwölfzahl nur durch Auslassung eines Stammes, die dann am natürlichsten den kleinsten oder bezw. den unheiligsten (den zumeist antichristlich gesinnten) traf, erhalten werden konnte.*) Andererseits hätte diese Auslassung nicht geschehen können, wenn es sich um die hist. Stämme als solche gehandelt hätte u. nicht vielmehr um die Idee des Gesamt-Israels als aus zwölf Stämmen hergestellt. Dabei wird Levi bezeichnenderweise (vgl. Beng.) ganz so wie ein anderer Stamm behandelt, seine Prärogative ist dahin. Ganz zweifellos aber ist uns, daß nur Israel im eigentl. Sinn gemeint sein kann, nicht die gleich sehr aus Juden u. Heiden bestehende Gemeinde, besonders Endgemeinde (Prim., Bed. u. s. w. bis De W., Lg., Kli., Bisp. u. bes. auch Beck); aber nicht das unbekehrte Israel, wie nach Dü. hier die Bewahrung der frommen Juden vor dem über Jerusalem (durch Titus) kommenden Gericht gemeint sein soll. Für das unbekehrte Judenvolk hat weder die Apok. noch das ganze N. T. eine Hoffnung. Andererseits können nicht Juden- u. Heidenchristen zusammen gemeint, also im wesentlichen die 144,000 mit der großen Schar v. 9 ff. identisch sein, wobei Beck undeutlich die „Kerngemeinde" der „bewährten Geisteschristen" von der Masse der „Nachgeborenen", der „Auserwählten aus der ganzen Menschheit", dagegen Ebr., Bisp. die die Endzeit erlebenden u. die bis dahin verstorbenen Christen unterscheiden. Allein die Ausdrücke (*πασ. φυλ. Ἰσρ.*) u. der offenbare Gegensatz von v. 9 ff. zum Vorangehenden (besonders *ἐκ παντὸς*

---

*) Die wohl aus Gn 49, 17 u. Dt 33, 22 entwickelte, vielleicht auch an Jer 8, 16 sich anlehnende Erwartung, daß aus Dan der Antichrist kommen werde, scheint einem schon frühen Entwicklungsstadium der jüd.-christl. Apokalyptik anzugehören. Siehe Test. Dan 5 und vgl. Iren. V, 30, 2; Hippol., De Antichr. 14 f.; Bouss., Der Antichr. S. 112 f.

9Nach diesem sah ich, und siehe eine große Menge,[n] die niemand zählen konnte, aus jedem Volk und Stämmen, Nationen und Zungen, die standen vor dem Thron und vor dem Lämmlein, umgethan mit weißen Gewändern[o] und Palmen in ihren Händen, 10und riefen mit lauter Stimme und sprachen: Das Heil[p] unsrem Gott, der auf dem Thron sitzt, und dem Lämmlein! 11Und alle Engel standen rings um den Thron und die Ältesten und die vier Lebewesen und fielen nieder vor dem Thron auf ihr Antlitz und beteten Gott an, 12und sprachen: Amen, der Segen und die Herrlichkeit und die Weisheit und der Dank und die Ehre und die Kraft und die Stärke gebührt unsrem Gott in alle Ewigkeiten! Amen. 13Und es antwortete einer von den Ältesten[q] und sprach zu mir: Diese, die mit den weißen Gewändern umgethan sind, wer sind sie und woher sind sie gekommen? 14Und ich sprach zu ihm: Mein Herr,[r] du weißt es. Und er sprach zu mir: Diese sind's, die kommen[s] aus der großen Trübsal, und sie wuschen ihre Gewänder und machten sie weiß mit dem Blut des Lämmleins.[t] 15Deswegen sind sie vor dem Thron

---

ἔθνους κτλ. zu φυλ. Ἰσρ.) beweisen, daß in den 144,000 das einst bekehrte Israel — dessen Bekehrung, Röm 11, 25 ff., vorausgesetzt ist — vor uns steht, u. zwar als die durch die große Trübsal hindurch gerettete, im Kampf gegen die antichristlichen Mächte der letzten Zeit siegreich bewährte Endgemeinde. Die Heidenchristenheit hat nach v. 9 ff. u. der ganzen folg. Entwicklung in der letzten (der antichristl.) Trübsal die Märtyrer-, resp. Überwinderkrone erlangt, sie sieht Joh. v. 9 ff. im Himmel; die wenigen Einzelnen aus ihr, die auf Erden übrig geblieben sind u. sich der Endgemeinde angeschlossen haben, brauchen nicht besonders berücksichtigt zu werden, die irdische Endgemeinde hat ihren Typus durch Israel. Wesentlich richtig, näml. von der jüd. Endgemeinde, verstehen die St. schon Vict. u. Andr.; unter den neueren bes. Bouss. (s. dessen Exk. S. 336 ff.). || **9.** [n] ὄχλος πολὺς κτλ. Der Gegensatz zu v. 4 ff. ist klar: dort eine gezählte, hier eine ungezählte Schar; dort aus Israel, hier aus allen Völkern, dort sind die Betr. auf Erden, hier vor Gottes Thron. Auch die Heidenchristenheit wird aus den letzten Stürmen gerettet, aber nicht als ein kompaktes geschlossenes Volk, sondern als Masse Einzelner, u. nicht als auf Erden dastehende Gemeinde, sondern als durch den Tod hindurch in den Himmel gerettet. Daß die Schilderung ausschließlich nur heidenchristliche Märtyrer meine, kann trotz der weißen Gewänder u. der Palmen schwerlich behauptet werden (gegen Bouss.). || [o] στολὰς λευκάς s. zu 3, 4 u. 6, 11. φοίνικας κτλ. wie Frohlockende bei Siegesfesten u. dgl.; Züll., Hengstb., Mö. u. a. denken an Gegenstücke zu den Lulab (vgl. zu Joh 12, 13), an „ein himml. Laubhüttenfest der von Gott Ausgeführten, die ihre Ernte feiern" (Hengstb.). || **10.** [p] ἡ σωτηρία, beachte den Unterschied von v. 12; 4, 11 u. 5, 13. An uns. St. handelt es sich um solche, die durch die große Trübsal u. (v. 14) die Sünde hindurch der ewigen Errettung teilhaftig wurden, u. diese, die sie genießen, bekennen, sie nur Gott zu verdanken. || **13.** [q] εἷς ἐκ τ. πρεσβυτ. κτλ. Ganz ähnlich Ez 37, 3, nur ist dem Joh. der Älteste eigen, s. zu 4, 4. Derselbe will mit seiner Frage die Antwort des Joh. u. seine darauf erfolgende Auskunft hervorlocken. Vgl. die an Jeremia gerichtete Frage des Herrn Jer 1, 11 f., auch die Engelfrage Sach 4, 2. An letzt. St. erinnert bes. das ehrfurchtsvolle κύριε v. 14 im Munde unseres Apokalyptikers. || **14.** [r] κύριε κτλ. = ich weiß es nicht, hoffe aber, es von dir zu erfahren. || [s] οἱ ἐρχόμενοι Präs., weil sie in der Vision als eben jetzt, in immer neuen Scharen heraufkommend angeschaut werden. θλίψ. μεγαλ. nicht nach Gn 5, 29 die Trübsal des Erdenlebens überhaupt (Beng.), sondern, wie immer gemäß Mt 24, 21 ff.: die über die Christen kommende Anfeindung von der Welt, bes. in der antichristl. Verfolgung. Da aber in der Apok. bis jetzt vom Antichrist noch keine Rede war u. auch Mt l. c. die ganze Zeit der Anfeindung der kleinen Herde Christi von der Zerstörung Jerusalems an bis ans Ende unter diesem Titel zusammenfaßt, so müssen wir auch hier sagen, daß, was in der antichristl. Zeit in seinem Höhepunkt auftreten wird, in der ganzen geschichtl. Entwicklung der Christenheit immer neu seine Vorbilder hat. Vgl. auch zu c. 15. || [t] ἐν τ. αἵματι τ. ἀρν. Der Ausdr. kann unmöglich das für das Lamm vergossene eigene Blut bedeuten, also das Märtyrerblut als sündentilgend bezeichnen (Andr.: τῇ ἐκχύσει τοῦ ἰδίου διὰ Χριστὸν αἵματος λευκάναντες, Ar., Grot.

Gottes und dienen ihm[u] Tag und Nacht in seinem Tempel, und der auf dem Thron Sitzende wird auf sie sich niederlassen.[v] 16Sie werden nicht mehr hungern[w] und nicht mehr dürsten, und es wird auf sie nicht fallen die Sonne oder irgend eine Glut. 17Denn das Lämmlein,[x] das inmitten des Thrones ist, wird sie weiden und wird zu Quellen von Wassern des Lebens führen und Gott wird abtrocknen jede Thräne aus ihren Augen.

Die Antwort auf die Frage am Schluß von c. 6 *τίς δύναται σταθῆναι* erfolgt in unsrem Kap. in zwei Abschnitten folgenden Inhalts:

1. Vier Engel müssen den Sturm, welcher über die ganze Erde hinzubrausen im Begriff ist, noch zurückhalten, bis ein anderer Engel die Knechte Gottes versiegelt, das Gottessiegel ihnen an die Stirne gedrückt hat, 1—3. Johannes hört nun die Zahl der Versiegelten, es sind 144,000, je 12,000 aus jedem Stamm des Volkes Israel, 4—8.

2. Joh. sieht eine unzählbar große Schar von Weißgekleideten Gott und dem Lamm Anbetung bringen (9. 10), wobei die Engel und Ältesten einstimmen (11. 12). Ein Ältester erklärt ihm, wer diese Weißgekleideten sind, woher sie kommen (13. 14) und was ihr Los (15—17).

Die Schilderung steht deutlich, wie der äußeren Anordnung, so dem Inhalt nach, in der Mitte zwischen dem sechsten und dem siebenten Siegel (der 1. Posaune, 8, 1). Das sechste Siegel hat die letzten Vorzeichen des Endes, des großen Zorntags gebracht, das siebente bringt dieses Ende selbst. Daß dann dasselbe sich auch wieder in eine ganze Entwicklung in den sieben Posaunen u. s. w. auseinanderlegt, berührt uns hier zunächst noch nicht. Unser c. 7 führt diejenigen vor, welchen der Zornstag nichts anhaben kann, die ihm gegenüber als Geweihte und Gefeite dastehen, daher durch ihn hindurch, und zwar teils auf Erden, als die zuletzt noch bestehende Endgemeinde, teils im Himmel, als die durch den Tod zu Gott Gekommenen, ewig Gerechtfertigten und Beseligten, gerettet werden. Die Exegese wird zeigen, daß unter den ersteren, den 144,000, nur das wirkliche, am Ende (nach Röm 11, 25 ff.) bekehrte Israel verstanden sein kann. Dieses wird (im Wesentlichen) die Endgemeinde sein, nachdem die Heidenchristenheit in der antichristlichen Trübsal (vgl. dann später 13, 15 u. s. w.) bis auf etwaige einzelne, welche dann eben mit Israel sich zusammenschließen, ausgerottet, d. h. soweit sie treu blieb, in den Himmel versetzt worden ist. Die treuen, selig gewordenen Heidenchristen führt das zweite Gesicht vor. Daß die hier aus der *θλίψις μεγάλη* Kommenden alle den Märtyrertod erlitten hatten, ist nicht direkt gesagt; aber „Überwinder" sind sie alle, also Leute, welche den Kampf gegen die von innen und außen bedrängende Weltmacht siegreich durchgekämpft haben. Wie streng evangelisch aber auch die Apok. allem Eigen- und Werkruhm, allem eigenen Anspruch gegenübertritt, zeigt die köstliche Definition, die sie in v. 14 vom ächten Christenleben, seinem Werden in der Rechtfertigung, seiner Bewährung in der Heiligung gibt. Das Blut des Lammes ist das eine Rechtfertigungs- und Heiligungsmittel.

Was aber das erste Gesicht, die Versiegelten aus Israel, betrifft, so beachte man, daß hier und sonst die Apok., wie Paulus Röm 11, nicht die geringste Handhabe zu äußerlichen judaistisch-chiliastischen Erwartungen gibt. Von

---

u. a. Vgl. auch Weizs. S. 372. 697). Vielmehr muß das zu unserer Versöhnung geflossene Blut Christi gemeint sein, womit er nach 1, 5 uns von den Sünden erlöst hat, u. das Waschen u. s. w. der Kleider bedeutet die Rechtfertigung u. Heiligung. || **15.** [u] *λατρεύουσι κτλ.* als *ἱερεῖς* nach 1, 6. || [v] *σκηνώσει ἐπ' αὐτούς* die vollendete Schechina, 12, 3, vgl. Jes 4, 5; Ez 37, 27. || **16.** [w] *οὐ πεινάσ. κτλ.* Die Plagen des Wüstenzugs auf Erden (Kli.) sind vorbei; vgl. Jes 49, 10; 25, 8 (dies auch zu v. 17 Schl.). || **17.** [x] *τὸ ἀρνίον ἀνὰ μέσον κτλ.* s. zu 5, 6. Zu *ποιμανεῖ κτλ.* vgl. Ps 23.

einer Rückkehr dieser 144,000 nach Kanaan (vgl. auch zu 14, 1), von einem künftigen neuen judenchristlichen Gottesstaat daselbst u. dgl. (wie Auberlen u. a. ihn erwarten) ist keine Rede; vgl. noch zu c. 11 u. 20. Die künftige Israelsgemeinde ist eben eine Christengemeinde, es ist die christliche, durch das bekehrte Israel ihren Typus erhaltende Endgemeinde. Unser Kapitel sagt, daß Gott durch alle Zeiten hindurch, so zumal gegen das Ende dafür sorgen wird, daß diese Endgemeinde da sein und durch alles hindurch gerettet werden wird.

II 2. Die Vorbereitung des Endes durch göttliche, zur Buße (aber vergeblich) rufende Gerichte über die Welt und durch prophetische Bußpredigt. Die sechs ersten Posaunen. 8, 1—11, 14.

II 2 a. Die Gerichte für sich; die sechs Posaunen. c. 8 u. 9.

Vorbemerkung. Über die Posaunen überhaupt, insbes. ihr Verhältnis zu den Siegeln. Derjenigen Vorbereitung auf das Ende (vgl. die Vorbem. zu c. 4, auch Einl. § 4, 2), welche durch die dem siegreichen Lauf des Evangeliums dienenden, den Heilsrat durchführen helfenden, schweren Natur- und Geschichtsereignisse geschieht (1—6 Siegel, c. 4—7), tritt nunmehr diejenige zur Seite, in denen uns die, freilich vergeblichen (letzten?, s. nachh.) Bemühungen Gottes, die Welt durch entsetzliche Gerichte und durch besondere, mirakulös unterstützte Evangeliumspredigt zur Buße zu locken, entgegentreten. Das siebente Siegel, welches das Endgericht enthält (vgl. 6, 12 ff., bes. v. 17 und unsere Erklärung von c. 7), legt sich in sieben Posaunen auseinander, von denen aber hierher nur die sechs ersten gehören. Schon dieses Verhältnis zeigt, daß nunmehr der Gerichtscharakter des göttlichen Thuns durchaus in den Vordergrund tritt; selbst für die Evangeliumspredigt ist dies in gewissem Sinn der Fall. Während in den Siegeln die Evangeliumspredigt als erstes in den Vordergrund trat und die Heimsuchungen der Menschheit und der Gemeinde dieser Evangeliumspredigt folgten, also auch dienten (2—5 Siegel), so stehen nunmehr umgekehrt die wunderbaren Gerichtsthaten Gottes obenan (1—6 Posaune), c. 8 u. 9, und es folgt die Evangeliumspredigt, c. 10 u. 11 (weiteres hierüber s. z. d. Kap.). Das Verhältnis dieser zwei Abteilungen unseres Abschnittes ist dieses: Erfolglos sind die Gerichte (c. 8 u. 9), so versucht's Gott mit nochmaliger, besonderer, durch Gerichtswunder (11, 5. 6) unterstützter Evangeliumspredigt, aber auch diese ist zwar nicht ganz und gar (11, 13), aber doch im großen Ganzen und was tiefer gehende Resultate betrifft, erfolglos. Durch all das ist klar motiviert, daß die Welt zum Gericht reif ist. Aber nicht bloß als das Endgericht motivierend, sind die sechs Posaunengerichte Auseinanderlegung des im siebenten Siegel enthaltenen Endgerichts, sondern sie tragen auch ihrer Art nach dessen Charakter an sich, zwar allerdings insofern nicht, als auch in ihnen die göttliche Pädagogik hervortritt, die zwar in gegenüber den Siegeln gesteigerter (s. z. 8, 7), aber doch immerhin noch nur einen Teil treffender Heimsuchung zur Buße ruft; wohl aber insofern, als die Posaunengerichte nicht natürliche Unglücksfälle, wie Krieg, Teurung, Seuche u. dgl., enthalten, wie es bei den Siegeln der Fall war, sondern schauerliche, nur durch besonderes unmittelbares, wunderbares Eingreifen Gottes, resp. himmlischer oder höllischer Mächte produzierbare Plagen. Auch ist nicht bei den Siegeln, wohl aber bei den Posaunen, wenigstens der fünften (9, 4) mit offenbarer Zurückweisung auf c. 7 bemerkt, daß ihr Gericht nur die Nicht-Versiegelten, also nicht die dem Gericht entrinnenden Gottesknechte betreffe; auch schon 8, 3 ff. ist dies (s. unten) angedeutet. Fragt man daher auch hier wieder: Gehen die Posaunen nur auf das Ende oder auch auf die Zeit der Kirchengeschichte? so kann die Antwort nur sein: Ihr eigentliches, voll reales Gegenbild werden sie erst gegen das Ende hin haben — und zwar, wie teils aus dem Einl. § 4, 2 Bemerkten schon hervorgeht, teils durch das Folgende klar werden wird, gegen das Ende der heidenchristlichen Periode der Kirchengeschichte. Da wird Gott auf solch wunderbare Weise seine letzten Versuche der Rettung, die aber zugleich, ja in erster Linie schauerliche Mahner an das Gericht über die Gottlosen sind, machen. Aber anderenteils Vorboten und Vorbilder hievon, daher auch ernste Mahnzeichen an das Ende, sind im Lauf der Kirchengeschichte alle diejenigen Gerichtsheimsuchungen Gottes, welche — im Unterschied von den durch die Siegel bedeuteten natürlichen Plagen — kurz mirakulösen Charakter an sich tragen, aller sonstigen Erfahrung spottend mit dem geheimnisvoll schauerlichen Typus überirdischer, überweltlicher Kausalität auf Herz und Gewissen der Menschen besonders einschneidend einwirken, auch sichtlich mehr die Gottlosen als die Gläubigen treffen. So können wir auch Ebrard wenigstens großenteils Recht geben, wenn er sagt: es handle sich im Verhältnis von Siegeln und Posaunen nicht sowohl um „die konsekutive Reihenfolge von Ereignissen, als um die qualitative Unterscheidung von Gattungen. Alles, was der Gattung nach irgendwie strafrichterlicher Art ist, auch wenn's dem Kommen Christi lange vorausgeht, exponiert sich in den Posaunen".

Die erste Abteilung unseres Abschnittes, c. 8 u. 9, zerfällt selbst wieder deutlich

in zwei Stücke: die vier ersten Posaunen werden klar unterschieden von den drei letzten, die auch die drei Wehe heißen (ähnlich bei den Siegeln c. 6). Jene treffen wesentlich die Existenzbedingungen der Menschen, diese die Menschen selbst; jene sind alle auf $^1/_3$ beschränkt, von diesen nur eine (9, 18). Die letzteren also sind gesteigerte und direkt die Gottlosen (9, 4) treffende Gerichte.

II 2 a α. Die vier ersten Posaunen. c. 8.

8, [1]Und als es das siebte Siegel öffnete, wurde eine Stille[a] im Himmel etwa eine halbe Stunde lang. [2]Und ich sah die sieben Engel,[b] die vor Gott stehen, und ihnen wurden sieben Posaunen[c] gegeben. [3]Und ein anderer Engel kam und stellte sich an den Altar[d] mit einem goldenen Räuchergefäß, und es wurden ihm viel Rauchwerke gegeben,[e] damit er sie gebe den Gebeten der Heiligen auf den goldenen Altar vor dem Thron. [4]Und es stieg auf[f] der Rauch der Rauchwerke den Gebeten der Heiligen aus der Hand des Engels vor Gott. [5]Und es nahm[g] der Engel das Räuchergefäß und füllte es von dem Feuer des Altars und warf es auf die Erde. Und es geschahen Donner und Blitze und Stimmen und Erdbeben. [6]Und die sieben Engel, welche die sieben Posaunen hatten, rüsteten sich zu

---

1. [a] *ἐγένετο σιγὴ κτλ.* Dies geht wieder nur in der Vision vor; auch das *ἡμίωρον* gehört nur ihr an; so lang muß Joh. auf neue Gesichte warten (Bisp.). Während bei anderen Szenen im Himmel lauter Lobgesang erscholl (4, 8 ff.; 5, 8 ff.; 7, 10 ff.), stehen nunmehr die Geschöpfe, besonders die Engel — vgl. die Aufforderung Hab 2, 20; auch Zeph 1, 7; Sach 2, 17 — in ehrfurchtsvoll erwartendem Schweigen da, der Gerichtsoffenbarung des Herrn gewärtig. So schon im wesentlichen Andr., Ar. (*εὐλάβεια ἀγγέλων*) u. die meisten., auch Beng. Über die abweichende Auffassungen von Vitr., Hengstb. u. a. s. oben in d. Vorbem. || **2.** [b] *τοὺς ἑπτ. ἀγγ. κτλ.*, diese treten nach der halben Stunde v. 1 auf. *ἑπτά.* Daß es gerade sieben u. nur sieben oberste Engel, Erzengel (De W., Dü. u. a., selbst Bu.) gebe — nach Art der Amschaspands — ist zwar apokryphische (Tob 12, 15; vgl. Hen 20 u. 40; 4 Esr 4, 1. 36), nicht aber biblische Anschauung (die von De W. angef. St. Dan 10, 13; Lv 1, 19; 1 Th 4, 18 geben keine Zahl, u. auch in der apokryphischen Überlieferung schwanken die Angaben betreffs ihrer Namen; s. Zöckl., Apokr., S. 427). Der Art. *τούς* erklärt sich aus der anschaul. Malerei der Szene u. aus dem folg. Relativsatz: die sieben Engel, die (eben jetzt u. zu diesem Zweck in der Vision) vor Gott standen. || [c] *σάλπιγγες*, vgl. Mt 24, 31; 1 Kor 15, 52; 1 Th 4, 16, geben das Signal zu einer nun erfolgenden gewaltigen Entscheidung, bes. zum letzten Entscheidungskampf, Gericht u. dgl. Allgemeine Basis bes. die Kriegsposaune (Dü.), spezieller im A. T. auch die gottesdienstliche Verwendung der Posaune, vgl. Joel 2, 1 (Hengstb. u. a. die des Jobeljahrs). Joach., Vitr. u. a. erinnern an die Posaunen von Jericho. || **3.** [d] *θυσιαστηρίου* ebenso ohne Zusatz v. 5, vgl. 14, 18; dagegen am Schluß unseres Verses (vgl. 9, 13 mit *χρυσοῦν κτλ.* Letzteres jedenfalls der Rauchaltar, da nur dieser „der goldene" heißt, z. B. Ex 40, 5. Hievon nun den v. 3a u. 5 genannten zu unterscheiden u. unter diesem den Brandopferaltar (vgl. 6, 9) zu verstehen (Bisc., Vitr., Beng., Hofm., Fü. u. a., vgl. Lv 16, 12), macht die Szenerie unserer Stelle, wonach dann der Engel an zwei Altären funktioniert hätte, gar zu kompliziert. Es ist wohl (Dü. u. a.) anzunehmen, daß der Apok. nur Einen Altar schaut, der das in sich vereinigt, was im A. T. für Brand- u. Rauchaltar getrennt ist. Selbstverständlich aber ist auch dieser Altar visionär im Himmel zu denken; vom irdischen Tempel u. s. w. ist keine Rede (gegen Weiß). || [e] *ἐδόθη κτλ.* der Engel legt den mit Rauchwerk dargestellten (s. zu 5, 8) Gebeten — *ταῖς προσευχ.* entweder direkt von *δώσει* abhängig (Ebr.), s. Übers., oder, wie v. 4, Dat. comm. „den Gebeten zu gut" (so die meisten) — weiteres vieles Rauchwerk bei u. läßt das alles zusammen auf dem Altar aufsteigen. Er verstärkt also das Gebet u. macht es so noch wirksamer. Auch hier, wie 5, 8, nicht Mittlerstellung. || **4.** [f] *καὶ ἀνέβη κτλ.* Sinn ohne Bild: so werden die Gebete der Heiligen, bes. die 6, 9 f. genannten, erhört; das dort erbetene Gericht tritt nun ein. Vgl. schon Andr., Ar. u. s. w. || **5.** [g] *κ. εἵληφε κτλ.* Eben infolge des Gebets erfolgen nun die das Gericht ankündigenden Donner u. s. w. Dies visionär (nach Ez 10, 2) so dargestellt, daß von dem auf die Erde geworfenen Altarfeuer diese Einleitungen des Ge-

posaunen. 7Und der erste posaunte. Und es geschah Hagel[h] und Feuer mit Blut vermischt[i] und ward auf die Erde geworfen. Und der dritte Teil[k] der Erde wurde verbrannt, und der dritte Teil der Bäume[l] wurde verbrannt, und alles grüne Gras wurde verbrannt. — 8Und der zweite Engel posaunte. Und wie ein großer, mit Feuer brennender Berg[m] wurde etwas ins Meer[n] geworfen. Und der dritte Teil des Meeres wurde Blut. 9Und es starb der dritte Teil der Geschöpfe im Meer, die Seelen hatten, und der dritte Teil der Schiffe wurde zu Grund gerichtet. — 10Und der dritte Engel posaunte. Und es fiel aus dem Himmel ein großer Stern,[o] brennend wie eine Fackel, und fiel auf den dritten Teil der Flüsse[p] und auf die Wasserquellen. 11Und der Name des Sterns heißt Wermut.[q] Und es ward der dritte Teil der Gewässer zu Wermut, und viele von den Menschen starben an den Gewässern, weil sie bitter geworden waren. — 12Und der vierte Engel posaunte. Und getroffen wurde[r] der dritte Teil der Sonne[s] und der dritte Teil des Monds und der dritte Teil der Sterne, daß der dritte Teil derselben verfinstert wurde und der Tag zu einem Drittel nicht mehr scheine und ebenso die Nacht. 13Und ich sah,[t] und hörte einen Adler fliegen in der Mitte des Himmels[u] hin und sagen mit

---

richts (atl. Grundst. s. zu 6, 12) bewirkt werden; vgl. 14, 18. || **7.** [h] *χάλαζα.* Diese, wie die folg. Gerichte erinnern an die ägyptischen Plagen (vgl. zunächst bes. die vierte: Ex 9, 23 ff.); nur sind dieselben noch mirakulös gesteigert. An uns. St. ist auch das Gericht über Sodom, Gn 19, zum Teil vorbildlich verwendet. || [i] *μεμιγμ. ἐν αἵματι,* d. h. wohl ein aus diesen drei Ingredienzien gemischter Klumpen, oder ein Regen, der teils feurige, teils Hagel-, teils Blutsubstanzen enthielt, vgl. Joel 3, 3. Bei dem Blut allegorisierend an Kriege (Beng., Hengstb. u. a.) oder an Blut der Heiligen als diese Gerichte erregend (Fü.) zu denken, geht schon deswegen über die Grenze der Exegese hinaus, weil dann doch auch Hagel u. Feuer allegorisch gedeutet werden müßte u. weil nicht einzusehen ist, was das Blut speziell mit den im Folg. genannten Bäumen u. s. s. zu schaffen haben soll. Vielmehr ist die visionär sich aus diesen drei Substanzen gemischt zu schauen gebende Gerichtspotenz hiermit eben als Entsetzen erregend u. Verderben bringend gemalt. || [k] *τὸ τρίτον κτλ.* einerseits mehr als 1/4, s. zu 6, 8, also gegenüber den Siegeln gesteigertes Gericht, andererseits nur 1/3, so daß also noch kein totales Verderben kommt, sondern noch ein pädagogisch warnendes Gericht vorliegt. || [l] *δένδρων κτλ.* Die wesentliche Bedeutung dieser Vision ist, daß durch göttlich-himmlische Gerichtspotenzen den Menschen (u. Tieren; *χόρτος κτλ.*) ein wesentliches Lebensbedürfnis vernichtet, resp. geschmälert wird, u. zwar auf der Erde (dagegen v. 8: Meer). || **8.** [m] *ὡς ὄρος κτλ.* eine berghohe brennende Masse von verderblichen Substanzen. || [n] *θάλασσα κτλ.* hiezu u. zum Folg. vgl. Ex 7, 20. Das Meer ist die Stätte des Handels u. Verkehrs, sodann der Fischerei u. s. w.; somit wird nun den Menschen diese Nahrungsquelle zum großen Teil entzogen. || **10.** [o] *ἀστὴρ κτλ.* In der Vision stellt sich die überirdische Verderbenssubstanz wie ein Stern dar, vielleicht als beim Herabstürzen zerspringend u. zerstiebend gedacht (vgl. Ebr., Sp., Bouss.). Mit dem Lucifersturz Jes 14, 12 hat die St. nichts zu thun. Nur historisch berichtet sei die beliebte Deutung dieses Sterns auf einen Ketzer, sei's Origenes (Luther), sei's Arius (Beng.) u. dgl. || [p] *ποταμῶν κτλ.* Also auch das Süßwasser, dieses zum Leben noch nötigere Element als das Meer, wird nun betroffen; vgl. wieder Ex 7, 20. || **11.** [q] *ἄψινθος* Name des Sterns wegen der wermutartigen Wirkung. Diese ist sonst nicht giftig, hier aber handelt es sich um Außergewöhnliches. Auch gilt schon der atl. Prophetensprache der Wermut als Gift: Jer 9, 14; 23, 15. And., wie De W., ziehen bei, daß „den Hebräern bitter = giftig sei" Hi 20, 14 (?). || **12.** [r] *ἐπλήγη,* sc. durch geheimnisvolle göttl. gerichtl. Einwirkung. Die Gerichtspotenz selbst ist hier nicht, wie bei der 1.—3. Posaune, genannt. || [s] *τρίτον τοῦ ἡλίου κτλ.* der dritte Teil der Lichtmaterie u. Lichtkraft der Sonne u. des Monds. *τῶν ἀστέρων* der dritte Teil derselben nach der Zahl; bei *ἡμέρα* u. *νύξ* endlich geht wohl das Drittel auf die Dauer (De W.) oder auf den Grad der Helligkeit. Also Anbahnung von dem, was 6, 12 ff.; Mt 24, 29 vollendet erscheint. Atl. Grundlage Ex 10, 21 ff. || **13.** [t] *ἴδον κτλ.* die drei letzten, die furchtbarsten Gerichte enthaltenden Posaunen, die drei Wehe, werden ausdrücklich angekündigt durch einen

lauter Stimme: Wehe, wehe, wehe den auf Erden Wohnenden[v] infolge der übrigen Stimmen der Posaunen der drei Engel, die noch posaunen sollen.

Der nähere Inhalt von c. 8 ist folgender: 1. v. 1—6 Einleitung zu den Posaunen: a. die Stille im Himmel, v. 1. Die Ansicht, welche in verschiedner Weise schon Vict., Prim., Beda, Vitr. u. a., dann Hgst., Hofm., Lange, Fü. u. a. vertreten, wonach mit v. 1 sozusagen das 7. Siegel fertig und die „Stille" sei's das Verstummen der der Vernichtung überlieferten Gottlosen (Hgst.), sei's die ewige Sabbatruhe (Hofm.) — vgl. Victorin: regn. mille annorum, und Vitringa: emblema felicissimi illius in hisce terris status (sc. des Millenniums) — bedeuten soll, können wir nicht billigen. Die Stille gehört nur zu dem visionären Vorgang in der Himmelswelt und besagt (vgl. die Fußnote): die himmlischen Geschöpfe lauschen ehrfurchtsvoll, wo Gott zu seiner Gerichtsoffenbarung sich anschickt. — b. Die Posaunenengel rüsten sich, und ein anderer Engel stellt dar, wie die nun folgenden Gerichte die Erhörung der um Rache schreienden, überhaupt das Ende verlangenden Gebete der Heiligen sind, v. 2—6. — 2. v. 7—12 die erste bis vierte Posaune. Lauter aus der oberen Welt in die untere wirkenden Gerichtspotenzen werden in visionärer Gestalt (betreffs welcher wir auch hier ganz so, wie in dem Ezk. zu c. 6 bemerkt worden, urteilen) vorgeführt, jede derselben beschädigt die verschiedenen Lebensbedürfnisse der Menschen: Bäume und Gras, Meer, Süßwasser, Licht, immerhin so, daß noch Schonung stattfindet; die letzte Heimsuchung weist schon wieder deutlicher auf die allerletzten Vorzeichen des Endes (6, 12 ff.) hinaus. Ehe das Ende naht, können wir, nach dem oben Gesagten, nur von möglicherweise schwachen Vorzeichen der hier geschilderten Katastrophen reden, wobei besonders das Unerklärliche und Grauenhafte bei vorkommenden plötzlichen Zerstörungen des Obst- und Feldertrags, Meer- und Wasserunglücksfällen von großer Dimension, Sonnen- und Mondfinsternissen u. dgl. hierher gehört. Alle allegorische Deutung auf kirchengeschichtliche Ereignisse, Personen u. s. f. halten wir auch hier für ganz falsch. Endlich ist die Parallele mit den ägyptischen Plagen namentlich insofern zu beachten, als sie besagt: weil und insofern die Welt ägyptischen Charakter annimmt, namentlich für die Gemeinde Christi zu einem Ägypten wird, treffen sie solche Gerichte. — 3. v. 13 Ankündigung der drei letzten Posaunen, der drei Wehe, durch den Boten des Gerichts, den Adler.

II 2 a β. Die fünfte und sechste Posaune, erstes und zweites Wehe. c. 9.

9, [1]Und der fünfte Engel posaunte. Und ich sah einen Stern,[a] der vom Himmel auf die Erde fiel und es wurde ihm der Schlüssel zum Schacht des Abgrunds[b] gegeben. [2]Und er öffnete den Schacht des Abgrunds. Und hervorkam

---

ἀετός, d. h. nicht Engel in Gestalt eines Adlers (Ew., De W. u. a.), sondern einen wirklichen (selbstverständlich nur visionären) Adler, der nach Mt 24, 28 als Bote des Gerichts erscheint (vgl. Apoc. Bar. 77, 19 f.). And. erinnern an die auf die Beute wie die Adler stürzenden Feinde, Dt 28, 49; Hos 8, 1; Hab 1, 8 (Hgstb., Dü.), Herder jedenfalls unpassend an die Adler der röm. Legionen. || [u]μεσουρανήματι im Zenith, um von jedermann gesehen zu werden. || [v]κατοικοῦντας ἐ. τ. γῆς vgl. zu 6, 10. Das dreimalige οὐαί ist hier noch Ausruf, kündigt aber schon den Namen der drei folgenden Plagen, der drei „Wehe", an.

1. [a]ἀστέρα wird von den einen für einen bösen (Ar., Beda, Dü. ꝛc.), von den andern für einen guten Engel (Andr., Beng., De W. u. a.) gehalten. Vielmehr, wie 8, 10, eben ein Stern. Im Folg. (bes. ἤνοιξε κτλ.) wird derselbe irgendwie personifiziert gedacht, d. h. in einer einem lebenden Wesen ähnlichen Gestalt. Beck: „ein astralisch-physikalischer Vorgang" mit dem „persönlichen Hintergrund eines satanischen Machtgeistes" (vgl. auch die vom Himmel fallenden Sterne des Henochbuchs: c. 86 u. 88). Das Ganze ist ein kühnes visionäres Bild für den Gedanken: durch göttl. gerichtl. Fügung wird vom Himmel her bewirkt, daß nunmehr höllische Ver-

ein Rauch[c] aus dem Schacht wie Rauch eines großen Kamins, und verfinstert wurde die Sonne und die Luft vom Rauche des Schachtes. 3Und aus dem Rauch kamen Heuschrecken hervor[d] auf die Erde, und es wurde ihnen Vollmacht gegeben,[e] wie die Skorpionen der Erde Vollmacht haben. 4Und es wurde ihnen gesagt, sie sollten nicht beschädigen das Gras der Erde noch irgend ein Grünes noch irgend einen Baum, sondern nur die Menschen,[f] welche nicht das Siegel Gottes auf der Stirne haben. 5Und es ward ihnen gegeben, daß sie dieselben nicht töteten, sondern daß sie gequält werden sollten fünf Monate lang.[g] Und ihre Qual war wie Qual durch einen Skorpion, wenn er einen Menschen sticht. 6Und in jenen Tagen werden die Menschen den Tod suchen[h] und ihn nicht finden und werden begehren zu sterben, und der Tod wird von ihnen fliehen. 7Und die Gestalt[i] der Heuschrecken war ähnlich wie Pferde, bereitet zum Kampf, und auf ihren Köpfen Kränze[k] wie von Gold, und ihre Angesichte wie Angesichte von Menschen, 8und sie hatten Haare wie Frauenhaare, und ihre Zähne waren wie Löwenzähne, 9und sie hatten Panzer wie eherne Panzer, und der Ton ihrer Flügel wie der Ton von vielen Wagen mit Rossen, die in den Kampf gehen.[l] 10Und

---

derbenskräfte los werden. || [b] *κλεὶς τ. φρέατος κτλ.*: die *ἄβυσσος* (bei LXX für שְׁאוֹל = Scheol) v. 11; 11, 7; 17, 8; 20, 1. 3; Lk 8, 31 ist der Ort u. das Reich der Finsternis u. des Todes (vgl. auch hier das Buch Henoch, c. 10, 1–12, sowie Gebet Manasses v. 3 u. 13 [wo als synonymer Ausdr. *τὰ κατώτατα τ. γῆς* steht]). In dieses, das visionär wie eine Cisterne erscheint, führt ein Schacht (*φρέαρ*); dieser war seither verschlossen, so daß also auch nicht die ganze Höllenmacht auf der Erde wüten durfte. Jetzt aber wird er geöffnet, es steht dem Walten dieser Macht nichts mehr im Weg. || **2.** [c] *καπνός* weil im Abyssus Feuer glüht. || **3.** [d] *ἐξῆλθ. ἀκρίδες*, d. h. wie der Rauch sich verzogen, treten diese, sei's, daß sie in ihm schon von vornherein verdeckt gewesen, sei's wahrscheinlicher, daß sie als die Wirkung desselben auf Erden sich darstellen, hervor. Vorbild die ägypt. Plage Ex 10, 4 ff. || [e] *ἐδόθη κτλ.* Diese aus dem „Abgrund" herausschwärmenden Plagegeister sind also keine gewöhnl. Heuschrecken, überhaupt keine der Erde angehörigen Geschöpfe; das sind die Skorpione, mit denen sie verglichen werden, daher hier der Zusatz: *σκ. τῆς γῆς*. Auch in v. 4 tritt an dem, was sie — nicht fressen, sondern beschädigen, ihr ganz sonderlicher Charakter hervor. || **4.** [f] *εἰ μὴ τ. ἀνθρ. κτλ.* s. 7, 3 f., vgl. auch die Vorbem. zu c. 8. Man beachte auch, wie nur bei unserer Deutung dieses Gesichts dieser Zug, die Beschränkung auf die Nichtversiegelten, verständlich ist. || **5.** [g] *μῆνας πέντε*, ebenso v. 10. Ob diese Zeitbeschränkung darauf ruht, daß die Heuschrecken meist in den fünf Sommermonaten auftreten (Ew., De W., Dü. u. a.), ist uns mehr als zweifelhaft. Warum denn das so zweimal hervorheben? Andererseits, da hier Vision, so nehmen wir die — für die Vision als solche wörtlich zu fassende — Zahl fürs Gegenbild nicht, wie 2, 10, wörtlich (geschweige nach Beng. als „fünf prophetische Monate" = 79⅓ Jahre), sondern symbolisch: 5 = ½10, also unvollendete, in der Mitte abgebrochene Zahl. Also: die Zeit dieser Plage ist eine gemessene, u. zwar so, daß sie sich nicht vollenden darf. || **6.** [h] *ζητήσουσι κτλ.* An diese Schilderung der Wirkung der verderbl. Höllenmacht halten wir uns nach unserm Auslegungskanon (s. d. Ex. zu c. 6) für die Gewinnung des Gegenbilds der Vision in erster Linie. Wir glauben sonach, daß jedenfalls der Hauptgedanke ist: es kommt ein durch Kräfte der Hölle bis ins Unleidliche gesteigerter Lebensüberdruß (vgl. Selbstmordstatistik), Pessimismus, ein innerliches u. äußeres Gepeinigt- u. Umgetriebensein der Menschen bis zur Verzweiflung u. dgl. (auch E. v. Hartmann erwartet ja am Schlusse der Weltgeschichte einen allgemeinen Selbstmord). || **7.** [i] *ὁμοιώματα κτλ.* nach Joel 2, doch mit Gradation. || [k] *στέφανοι.* Ob dem Verf. dabei naturgeschichtliche Analogien (etwa die Erhöhung am Brustschild des sog. gryllus cristatus u. dgl.) vorlagen, ist mehr als zweifelhaft. Er schildert keine Heuschrecken dieser Erde. Dieser u. die folg. Züge drücken aus: einesteils ist in ihnen etwas Imponierendes, Herrscher-, Sieger-, Krieger-, ja Löwenartiges, andernteils etwas Liebliches, Gewinnendes, Verführendes (Weiberhaare). || [l] *ὡς φωνὴ ἁρμάτων κτλ.*, gleichfalls eine an Joels Heuschrecken-Episode (LXX Jo 2, 5) anklingende Schilderung. Vergleiche auch Jer 47, 3. ||

sie haben Schwänze[m] wie Skorpionen und Stacheln, und in ihren Schwänzen liegt die Macht, die Menschen fünf Monate lang zu schädigen. 11Sie haben über sich als König den Engel des Abgrunds,[n] dessen Name auf hebräisch Abaddon ist, im griechischen heißt er Apollyon.[o] — 12Das erste Weh ist vorbei. Siehe es kommen noch zwei Wehe nach diesem!

13Und der sechste Engel posaunte. Und ich hörte eine Stimme aus den vier Hörnern des goldenen Altars[p] vor Gott 14sprechen zu dem sechsten Engel, der die Trompete hielt: Löse die vier Engel,[q] die gebunden sind am großen Fluß Euphrat.[r] 15Und es wurden die vier Engel gelöst, die auf Stunde, Tag, Monat und Jahr bereit waren,[s] den dritten Teil[t] der Menschen zu töten.[u] 16Und die Zahl der Heere der Reiterei[v] war zwanzigtausend mal zehntausend. Ich hörte ihre Zahl.

---

10. [m] *οὐρὰς κτλ.* erklärt die *ἐξουσία ὡς σκορπίοι* v. 3.‖ **11.** [n] *τὸν ἄγγελον τ. ἀβ.* Der best. Art. (den wegzulassen durch B nicht genügend gerechtfertigt, immerhin ermöglicht ist) besagt nicht, daß es sich (vgl. zu 7, 1) um einen immer diese Stellung des Abgrundchefs einnehmenden bösen Engel, etwa den Satan selbst (Grot., Ebr., Hofm., Fü. u. a., vgl. Hebr 2, 14) handle; noch weniger ist von einem Menschen als Abgesandten der Hölle (Kli.: dem Antichrist nach 11, 7; 2 Thess 2) die Rede. Vielmehr steht ein bestimmter, eben hier, zu diesem Zweck dem Abgrund entstiegener Dämon in Rede; oder auch: der Abgrund selbst ist personifiziert (wie z. B. schon Hi 28, 22; vgl. 26, 6). Zum Art. vgl. die Bem. zu 8, 2. ‖ [o] *ὄνομα Ἀβαδδὼν κτλ.*, symbol. Name von der Wirkung (ähnl. 8, 11); Bedeutung: „das Verderben". Daß bei Rabb. so der unterste Höllenraum heißt, braucht nicht zur Annahme zu führen, daß Joh. den Namen des Orts auf den ihn repräsentierenden Engel übertrage (Dü., Mö.). Auch dieser Abaddon oder Apollyon existiert nur in der Vision.

13. [p] *ἐκ τ. τεσσ. κερ. τ. θυσιαστ. κτλ.* Über *θυσιαστήριον*, das auch hier den Räucheraltar bezeichnet, s. zu 8, 3. Die Stimme hört Joh. aus den vier Hörnern desselben tönen, sie scheint von da herzukommen, geht somit den ganzen Altar u. den auf ihm brennenden Weihrauch = die Gebete der Heiligen an, bedeutet also deren Erhörung, vgl. 6, 9 f.; 8, 3 ff. Da nicht gesagt, wessen Stimme es ist, so ist es nur Konkretisierung des betr. göttl. Befehls. ‖ **14.** [q] *τ. τεσσ. ἀγγ. κτλ.* nicht notwendig böse Engel (Beng., Dü., Fü. u. a.), obgleich nach v. 16 ff. in gewissem Sinn Anführer eines dämonischen Heeres; jedenfalls: Gerichtsengel (Hengstb., De W. u. a.). Die Zahl 4 (vgl. 7, 1) zeigt an, daß, was diese Engel bringen, die ganze Welt angeht. ‖ [r] *Εὐφράτῃ* weist nicht bloß allgemein nach Osten (Beck), sondern speziell nach Babel. Aber noch nicht ganz speziell auf den Antichrist (Kli., Bu. ꝛc., vgl. 16, 12), denn von diesem u. seinem Kampf gegen Christum ist noch keine Rede (s. das Folg.). Wohl aber tritt (der Geist) die Macht nun auf, die dann die des Antichrists wird. Beck s. gut, nur (s. zu v. 16) zu speziell: „die Grundzüge der späteren antichristl. Mächte, aber noch in buntfarbigem Kriegstumult wild durcheinander gärend". Als interessante apokr. Parall. vgl. hier c. 6 der syr. Esra-Apok. (deutsch durch Baethgen: ZAW. 1886, S. 193): „Und eine Stimme ward gehört: Gelöst sollen werden diese vier Könige, welche gefesselt sind am großen Flusse Euphrat, die ein Drittel der Menschen vernichten werden! Und sie wurden gelöst, u. es war ein großes Toben." (Wegen der hieran geknüpften Hypothesen von Iselin u. Sp. vgl. Bouss. Dieser seinerseits will uns. St. als eine Variante zu 7, 1 ff. betrachtet wissen u. findet daher auch hier wieder — wie in 6, 3 f. — einen Hinweis auf die vom Parthervolk her drohende Kriegsgefahr [?]). ‖ **15.** [s] *εἰς τ. ὥραν κτλ.* Die Sache u. der Moment ist von Gott fix bestimmt, *ἡτοιμασμ.* nicht mehr abzuändern. Es drängt also die ganze Weltentwicklung mit Macht auf diese Erscheinung hin. ‖ [t] *τὸ τρίτον* vgl. v. 18 u. zu 6, 8; 8, 7 ff.; auch die Vorbem. zu c. 8. ‖ [u] *ἀποκτείνωσι*, also nicht mehr bloß „peinigen", wie v. 5. Auf welche Weise oder durch wen die Engel töten, besagt das Folg.‖ **16.** [v] *ὁ ἀριθμὸς τ. στρατευμ. κτλ.* Die gewaltige Zahlangabe 20,000 × 10,000 (= 200 Millionen!) tritt ganz unvermittelt auf, was nur durch die Voraussetzung möglich ist, daß jene Engel über diese Heere gesetzt sind. Da nun in v. 17 ausdrücklich, was sonst nie in der Apok., hinzugesetzt ist *ἐν τῇ ὁράσει*, so will offenbar (vgl. Ebr.) der Verf. das nur visionäre Vorhandensein dieser Reiterei betonen. Er verbietet somit ausdrücklich die unmittelbare Über-

17Und so sah ich die Pferde im Gesicht und die darauf Sitzenden, die hatten feurige, hyazintfarbene, schwefelgelbe Panzer.[w] Und die Köpfe der Pferde sind wie Löwenköpfe, und aus ihrem Maul geht hervor Feuer, Rauch und Schwefel. 18Durch diese drei Plagen wurde der dritte Teil der Menschen getötet, durch das Feuer, den Rauch und den Schwefel, der aus ihrem Maule hervorgeht. 19Denn die Macht der Rosse ist in ihrem Maul und in ihren Schwänzen.[x] Ihre Schwänze nämlich sind Schlangen ähnlich, haben Köpfe und mit diesen thun sie Schaden. 20Und die übrigen von den Menschen, die nicht durch diese Plagen getötet wurden, änderten erst nicht den Sinn, abzulassen von den Werken ihrer Hände,[y] daß sie nicht die Dämonen und die goldenen, silbernen, ehernen, steinernen und hölzernen Bilder anbeteten, die nicht sehen noch hören noch wandeln können, 21und änderten nicht den Sinn abzulassen von ihren Mordthaten, noch von ihren Giftmischereien, noch ihrer Hurerei, noch ihren Diebereien.

Mit der 5. und 6. Posaune treten die Gerichtsheimsuchungen und ihr mirakulöser Charakter noch mehr gesteigert auf. Es sind nun deutlich höllische Potenzen, die gegen die gottlose Menschheit — ausdrücklich (9, 4) nur gegen die Nichtversiegelten — losgelassen werden. Schon das „Wehe, Wehe", das (9, 12; 11, 14) zum förmlichen Namen dieser Gerichte wird, ist für sie charakteristisch (vgl.

---

tragung des visionären Bilds ins Gegenbild, vgl. 12, 1. 3; 15, 1. Zudem müßte ja diese Übertragung nicht so allgemein geschehen, wie daß eben auch Kriegerscharen, vollends bestimmt geschichtliche, seien es römische Legionen (Grot., Herd. u. a.), seien es Heerscharen der Parther (Sp., Bouss.), sei's muhamedanische Reiterei (Luth., Beng. u. a.), oder ganz unbestimmt „wirkliche Heerzüge u. Kriege durch die ganze Menschenwelt hindurch, ein Weltkrieg" (Beck, der auch annimmt, daß ganz wörtlich 200 Millionen einst auftreten), „ein ins Dämonische gesteigerter Barbareneinfall, ein Skytheneinbruch in die Kulturwelt" (Beyschl.) hier gemalt wären. Wenn man die hier geschilderten Reiter (u. ihre Rosse) als Gemälde der künftig wirklich auftretenden Krieger u. s. w. nimmt, so muß man auch alles im Bild, z. B. das Feuer aus dem Mund u. s. w., ins Gegenbild übertragen, also künftig wunderbare derartige Wesen auftreten lassen. Nein, diese ganze Reiterei existiert, wie der Heuschreckenschwarm, nur in der Vision. Aber allerdings geht aus der v. 15. 18. 20 geschilderten Wirkung dieses dämonischen Heers von Verderbensmächten hervor, daß im Gegenbild ein großes Sterben gemeint ist infolge von πληγαί (v. 18. 20), die aus höllischen Potenzen stammen. Daß dabei Kriege eine Hauptrolle spielen, versteht sich von selbst. Aber es ist ganz allgemein das Überhandnehmen eines Geistes, eines sozialen Zustands gemeint, in welchem wie nach Plage 5 Pessimismus, Lebensüberdruß, Selbstmord, so auch bis zu Mord u. Todschlag schreitende völlige Lieblosigkeit der Menschen untereinander herrscht. Und dies ist das erste Auftreten des babylonischen Geistes (s. zu v. 14), dessen unausbleibliche Ausgeburt dann der Antichrist ist. Die wirkliche, sehr reelle Basis aber ist eben die höllische Macht. ‖ **17.** [w] ἔχοντας θωρ. κτλ. geht nur auf die καθημένους. Feuer u. Schwefel natürliche Zeichen der Entstammtheit von der Hölle u. des höllisch-verderblichen Wirkens (vgl. 14, 10; 19, 20; 21, 8). Zu allem derartigen, wie Kriegsheere der Parther u. dgl. (Sp., Erb. ꝛc.) verhält die Schilderung sich transscendent — dies gibt auch Bouss. schließlich zu. — Wegen ἐν τῇ ὁράσει vgl. die Bem. zu v. 16. ‖ **19.** [x] οὐραῖς vgl. v. 10. Sinn des ganzen Verses: von vorn u. hinten sind sie mörderisch. ‖ **20.** [y] οὐδὲ μετενόησαν κτλ. vgl. 16, 9. 11; οὐδέ = nicht einmal auf dies hin. ἐκ entweder „wegen" oder „hinweg aus" = sich abwendend von. ἐργ. τ. χειρ. nicht nach 2, 22; 16, 11, wo χειρῶν fehlt, = ihre Handlungen (Grot., De W.) u. a., sondern nach dem Folg. = die Götzen, vgl. Dt 4, 28; Jes 2, 8 u. s. w. (Beng., Hgstb., Dü. u. a.). Bloß an „geistliche" Götzen, wie Geld u. Gut u. dgl., oder auch an Bilder- u. Heiligenverehrung (Beng.) zu denken, verwehren die folg. Ausdrücke. Es ist eigentlicher Götzendienst gemeint. In solchem wird teils die heidnisch gebliebene Menschheit, auch nachdem das Evang. überall verkündigt ist — daß alle Menschen sich einst bekehren werden, sagt das N. T. nirgends — noch stecken, teils auch die Christenheit in ihrer Mehrzahl nach klarer Weissagung wieder dahin zurücksinken, vgl. c. 13.

schon 8, 13); obgleich auch hier noch Buße erwartet wird, so ist doch, da sie (außer in gewissem Sinn 11, 13) eben nicht erfolgt, durchaus der Jammer-Eindruck bei Erwägung des Loses der Menschheit der beherrschende. Noch mehr: wenn unsre Deutung der in unsrem Kap. geschilderten zwei ersten Wehe richtig ist, dann haben wir in ihnen keine Strafen in gewöhnlichem Sinn, keine von außen her über die Menschen verhängten Gottesgerichte vor uns, sondern — etwas ähnliches wie bei der Verstockung — göttlichgerichtliche Hingabe derselben an ihr eigenes Verderben, teils geradezu Bestrafung der Sünde mit Sünde, teils furchtbares Büßenlassen der Sünde durch ihre Folgen, die damit, daß höllische Potenzen sie erzeugen, nicht aufhören, von anderer Seite aus betrachtet, „natürliche Folge" zu sein. Bei dem ersten Gericht, sagen wir zunächst kurz: dem ins Unerträgliche gesteigerten Lebensüberdruß, ist das ganz klar; ebenso, welche Gradation, aber auch sehr erklärliche Gradation dem gegenüber das zweite bildet, das bedeutet das allgemeine sich gegenseitig das Leben nicht bloß unerträglich machen, sondern geradezu das Leben nehmen. Und gerade bei diesem zweiten Gericht ist vollends ganz deutlich der Charakter der, daß Sünde mit Sünde bestraft wird. Da aber unter der Masse der Menschheit doch immer noch Leute sind, die relativ weniger als andere Schuld an solchen Zuständen tragen, so ist diesen gegenüber auch noch pädagogische Teleologie solcher Gerichte vorhanden; aber das traurige Charakteristikum derselben ist eben, daß (v. 20. 21) diese Teleologie nicht erreicht wird (verschwindende Ausnahmen von etwaigen μετανοοῦντες kommen nicht in Betracht), und so werden vollends diese Heimsuchungen ganz nur Ankündigungen des letzten Gerichts, das nur Strafe, definitive Strafe ist. Daß aber der treue Gott trotzdem es, so lang er kann, nicht an Versuchen der Rettung fehlen läßt, obgleich auch diese, die letzte Evangeliumspredigt, nur die Notwendigkeit des Gerichts herausstellen muß, wobei immerhin im Unterschied von c. 8 u. 9 nicht alles umsonst ist (11, 13), zeigt dann c. 10 ff.

Der Inhalt von c. 9 ist folgender: 1. v. 1—12 die fünfte Posaune oder das erste Wehe. Es wird zuerst die das Gericht heraufführende Macht — ein vom Himmel her erregter Ausbruch höllischer Potenzen — vorgeführt (1. 2), sodann deren Wirkung, die Heuschrecken und die Plage, die sie dem Menschen anthun, geschildert (3—6), endlich ihre Gestalt (7—10), ihr König Abaddon (11) vorgeführt und die zwei weiteren Weh angekündigt (12). — 2. c. 13—21 die sechste Posaune oder das zweite Wehe: die dasselbe bringende Macht, die vier Engel am Euphrat (13—15), die unter deren Anführung ausziehende dämonische Reiterschar, ihre Gestalt und tötende Macht (16—19); die Unbußfertigkeit der Menschen (20. 21).

Auch für diese Geschichte nehmen wir an, daß das volle geschichtliche Gegenbild erst in der Endzeit, und zwar nach der Andeutung von 9, 14 (s. z. d. St.) — wenigstens für das zweite Wehe — kurz, ja unmittelbar vor dem Auftreten des Antichrists eintreten wird. Ob und wie dann auch die hier auftretenden visionären Gestalten selber (Heuschrecken und dämonische Reiterscharen) in wirklichen geschichtlichen Erscheinungen äußerlich sich darstellen werden, darüber statuieren wir ein non liquet. Nach unserem Auslegungskanon halten wir diese Gestalten auch hier für nur visionär existierende und nehmen unsere Auffassung des Gegenbildes nur von dem, was über die wirkende Ursache und die Wirkung gesagt ist, siehe besonders v. 6. 15. 18. 20. Hienach bedeutet das erste Wehe: es wird eine Zeit kommen, in welcher durch (zugleich göttlich gerichtlich verhängte) Wirkung der Hölle Lebensüberdruß, inneres Sich-elend-empfinden, ja Ekel am Leben und an sich selbst fühlen bis zum (aber vergeblichen) Suchen des Todes in der Menschheit überhand nimmt; und das zweite: wie jeder für sich, so werden die Menschen, durch höllische Mächte getrieben, unter einander sich das Leben immer mehr verbittern, ja nehmen. Die Erkaltung der Liebe (Mt 24, 12) wird zum allgemeinen Morden und Totschlagen werden, womit der Geist der gemeinsten Selbstsucht zum absoluten Haß anderer gesteigert,

zur Herrschaft kommt, der Geist, dessen Ausgeburt dann der Antichrist ist. Daß hiebei eine höchste quantitative und qualitative Steigerung der gegenseitigen Bekriegung der Nationen u. s. w. stattfindet, ist selbstverständlich. Von Träumen eines ewigen Friedens weiß die heil. Schrift für den αἰὼν οὗτος nichts. Aber auch im Lauf der Welt- und Kirchengeschichte sind Vorzeichen und Vorbilder dieser zwei Wehe alle diejenigen Erscheinungen, in welchen — oft in grauenhaft plötzlicher, einzelne und ganze Gemeinschaften, ja Generationen überwältigender, in der That nur durch dämonische Einflüsse erklärbarer Weise — teils gesteigertste Selbstsucht, auch Vergnügungssucht zusammen mit blasiertester Lebensverachtung und Verzweiflung an allem — man denke an die Selbstmordzunahme oder auch an Spielhöllentragödien, oder an die im Finstern schleichenden sexuellen Lustsünden und ihre Folgen, besonders wieder Selbstmord u. dgl. —, teils rohe und offene, massenhaft grobe in Kriegen, Revolutionen, Mordattentaten u. dgl. geschehende oder feine, raffinierte, geheime Vernichtung des Lebens Anderer zur Charakteristik eines Geschlechts und einer Periode wird. Es sei nur an Zeiten wie die Revolution von 1789, Napoleon I., Nihilismus u. s. w. erinnert — vgl. überhaupt hier die geistvollen Ausführungen Rocholls in s. Philos. der Geschichte (II, 1893), S. 487 ff., 493 ff. Kaum zu bemerken brauchen wir wohl noch, daß die historisierenden Auslegungen Älterer (so die ältere protestantische des Sterns in v. 1 auf den Papst [was Bellarmin u. a. mit der Deutung auf Luther beantworteten]; ferner die protestantische der Heuschrecken auf den päpstlichen Klerus, die Mönche u. s. w., von Andern (auch Luther) auf Ketzerschwärme u. s. w.; ferner die der Reiterscharen auf die Muhamedaner [vgl. unten zu v. 16] u. ähnl.) uns völlig fremd sind.

II 2 b. Das letzte prophetische Zeugnis. c. 10 u. 11, 1—14.

Vorbemerkung. Die quellenscheidende Literarkritik seit Voelt. liebt es, in diesem Abschnitt einen störenden Eindringling fremden Ursprungs zu erblicken und sich in allerlei Mutmaßungen über seine Entstehung und Bestimmung zu ergehen. Zur Kritik der betr. Annahmen von Voelt., Weyland, Weizs., Schön, Sabatier vgl. den Exkurs bei Bouss. S. 368—370. Dieser neueste Ausleger seinerseits erklärt (am nächsten sich mit Sabatiers Auffassung der St. berührend) c. 10 für „ein überleitendes Kapitel von des Apokalyptikers eigener Hand, das zwar nicht als Nachtrag anzusehen ist, aber als eine Digression, in welcher der Apokalyptiker sich Rechenschaft über den weiteren Verlauf seiner Offenbarung zu geben bemüht, da die Fülle der Gesichte allmählich eine gewisse Unordnung herbeizuführen droht (?). Es ist aber nicht nur als Einleitung zu 11, 1—13 zu betrachten, vielmehr weist der letzte Vers weit über 11, 1—13 bis c. 17 u. 18 hinaus. So steht das c. 10 in der Mitte der ganzen großen Komposition und bildet eine mächtige Klammer, durch welche die auseinanderfallenden (?) Bestandteile zusammengehalten werden."

II 2 b α. Vorgesicht. Das Büchlein, das Johannes essen muß. c. 10.

10, [1]Und ich sah einen andern starken Engel[a] herabkommen[b] vom Himmel, mit einer Wolke umgeben, der Regenbogen[c] über seinem Haupt; sein Antlitz wie die Sonne und seine Füße wie Feuersäulen, [2]und in seiner Hand hatte er ein geöffnetes Büchlein.[d] Und er setzte[e] seinen rechten Fuß auf das Meer, den linken

---

1. [a] ἄλλ. ἄγγ. ἰσχ. tritt dem bis jetzt einzig ebenso ἰσχυρός genannten Engel 5, 2 gegenüber (Beck); nach and. dem sechsten Engel 9, 13. Über ἰσχ. s. z. 5, 2; man kann auch daran denken, daß dem Gewaltigen, was er ankündigt, seine Erscheinung entsprechen sollte. || [b] καταβαίν. aus dem Himmel zu dem Standpunkt, in den Gesichtskreis des Joh. Dieser ist, wie auch aus v. 4 erhellt, als wieder auf der Erde befindlich zu denken, obschon die Zurückversetzung dahin aus dem vorher laut 4, 1 ff.) inne gehabten himml. Standort nicht ausdrückl. berichtet ist. || [c] ἶρις κτλ., das näml. vielfarbig strahlende Phänomen wie in 4, 3. Der Engel ist Bote des Weltgerichts, dieses aber bringt auch die Vollendung des Gnadenbundes. Zur folg. Beschreibung des Engels vgl. diej. Christi 1, 13 ff. Derselbe ist aber nicht Christus selbst (Prim. u. a.), sondern ihm ähnl., weil an ihn u. seine Macht u. s. w. erinnernd sollend. || **2.** [d] βιβλαρίδιον κτλ., offen, weil nun der Rat Gottes geoffenbart wird; klein, weil der Inhalt dieses Büchleins ein viel weniger umfassender ist,

aber auf das Land, [3]und rief mit lauter Stimme, wie ein Löwe[f] brüllt. Und als er rief, redeten die sieben Donner[g] ihre Stimmen. [4]Und als die sieben Donner geredet, wollte ich schreiben, und hörte eine Stimme aus dem Himmel sagen: Versiegle,[h] was die sieben Donner geredet, und schreibe es nicht! [5]Und der Engel, den ich hatte stehen sehen auf dem Meer und auf dem Land, hob seine rechte Hand zum Himmel, [6]und schwur[i] bei dem, der in alle Ewigkeiten lebt, der den Himmel und was darin ist und die Erde und was darin ist und das Meer und was darin ist geschaffen hat, daß eine Zeit nicht mehr sein wird,[k] [7]sondern in den Tagen[l] der Stimme des siebten Engels, wenn er posaunen wird, da ist dann auch

---

als der des Buchs in c. 5. Schon deswegen ist die Identifikation unsres mit jenem Buch (Calov u. a.), sei's auch nur teilweise (Vitr., Beck „dieses Büchlein ist das innerste Volumen des Buchs c. 5") ungerechtfertigt. Freil. ist sein Inhalt faktisch sozusagen auch das Letzte u. Höchste vom Inh. jenes Buchs, aber in der visionären Darstellung ist nun eben hier (teilweise; nicht ganz, weil ja das Ganze unter dem Bild der 7 Siegel bleibt) jenes Bild verlassen u. ein anderes, das von einem neuen Buch, an seine Stelle getreten. Der Inhalt unsres Büchleins aber kann nach dem Folg. nichts anderes sein, als eben was die Apok. von nun an vollends bringt: die mit der siebten Posaune kommende Vollendung, aber zusammen mit all dem, was — besonders vom Gesichtspunkt des Kampfs des Weltreichs u. s. f. gegen das Gottesreich aus — zur Vorbereitung desselben nach c. 11 ff. gehört. || [e] ἔθηκε κτλ.: was der Engel bringt, geht Himmel u. Erde an. Das Einzelne in der visionären Malerei (warum gerade den rechten Fuß aufs Meer? u. s. w.) darf nicht ausgedeutet werden. || **3.** [f] λέων vgl. Am 1,2; 3,8. Gewaltige u. schreckl. Kunde ist's, was so angekündigt wird. || [g] αἱ ἑπτὰ βρονταί, bestimmter Art, ähnl. wie 8,2; 9,11 veranschaulichend oder katexochisch; also sieben Donner, deren φωναί d. h. Töne, die einen dem Joh. verständl. Sinn, u. zwar wohl jeder einen besondern gaben, dem Joh. so eindrückl. blieben, daß sie katexochisch die 7 Donner für ihn sind. Die Siebenzahl wohl wie bei den 7 Geistern u. s. f., weil diese Donner für die Gemeinde des Herrn das Ende, u. zwar — Donner vgl. 8,5; Jo 2,11 u. s. f. — das Gerichtsende ankünden. An die siebenmalige „Stimme des Herrn" in Ps 29 (Ebr., Hgstb. u. a.) oder an „Donner der 7 Himmel" (Ew.) zu denken, ist nicht motiviert. || **4.** [h] φωνήν, wohl die des Herrn vgl. 14,13; 16,1. σφράγισον κτλ. Dan 8,26; 12,4.9. Gegenteil 22,10, auch 1,3.11.19; auch c. 5 ff. Versiegeln = der Kundthuung entziehen. Hienach ist auch eine Untersuchung darüber, was wohl die Donner des Näheren bedeuten, ebenso unnötig wie ungehörig. Es soll verborgen sein. Auch die Annahme von Weizs., Schoen, Pfleid. (teilweise ähnl. auch Bouss.): es komme diesem geheimnisvollen Hinweis auf die 7 Donner eine literarische Bdtg zu, sofern mit ihr angedeutet werden solle, „daß der Apokalyptiker hier eine Quelle, welche 7 Donnervisionen enthielt, absichtlich aus dem Rahmen des Werks ausschließen wollte," entbehrt des ausreichenden Grundes. || **5 u. 6.** [i] ἦρε .. ὤμοσε Dan 12,7, auf welche Stelle auch der Inhalt — aber gegensätzl.: hier οὐκέτι χρόνος, dort eine bestimmte Zeit — hinweist. Daß aber der Engel gerade bei Gott als Schöpfer schwört, kommt daher, daß die Vollendung des Heilsrats, um die es sich nun handelt, auch Vollendung der Schöpfung ist, vgl. zu 4,11. Beim ewig Lebendigen aber schwört er, weil das Gottesleben die Garantie der Durchführung seines Rates ist. || [k] ὅτι χρόνος οὐκέτι ἔσται: Bengels Vermutung, daß der Chronus 1111 1/9, der Nonchronus zwischen 1111 1/2 u. 1000 Jahren sei, ist nur noch historisch merkwürdig; vgl. auch hiegegen Beck (S. 160). Dagegen muß bei dem sichern Sinn u. St. „es wird keine Frist, kein Verzug mehr sein" (vgl. bes. auch Erb. u. Bouss.), die Frage beantwortet werden, was der term. a quo hiebei ist? Nach dem Folg., v. 7 ἐν τ. ἡμερ. τ. ἑβδόμου ἀγγ., muß der Beginn der siebenten, oder, da dieser (11,15) noch nicht berichtet ist, der Schluß der sechsten Posaune als dieser term. a quo genommen werden. Und wenn man c. 11, bes. v. 7 ff. hinzufügt, so kann derselbe genauer so bestimmt werden: wenn die Zeit der 2 Zeugen vorbei ist, erfolgt sofort die letzte Posaune, u. in dieser mit raschem, ohne Aufhalt geschehenden Verlauf das Ende. Siehe aber das gleich Folgende. || **7.** [l] ἡμέραις κτλ.: die Zeitbestimmung ἐν τ. ἡμ. einers. u. ὅταν μελ. σαλπ. anderers. ist so ins Verhältnis zu setzen, daß jene ἡμέραι durch dieses σαλπίζειν eingeleitet, eröffnet werden. Der Plur. ἡμέραι aber beweist, daß das mit der letz-

das Geheimnis Gottes vollendet,[m] wie er frohe Botschaft gethan[n] seinen Knechten den Propheten.[o] 8Und die Stimme,[p] die ich gehört hatte aus dem Himmel, hörte ich abermals mit mir sprechen und sagen: Geh, nimm[q] das geöffnete Büchlein in der Hand des Engels, der auf dem Meer und auf dem Land steht. 9Und ich ging hin zu dem Engel und sagte ihm, er möge mir das Büchlein geben. Und er sprach zu mir: Nimm und verschlinge es, und es wird bitter schmerzen[r] deinen Leib, aber in deinem Mund wird es süß sein wie Honig. 10Und ich nahm das Büchlein aus der Hand des Engels und verschlang es, und es war in meinem Munde süß wie Honig; und als ich es gegessen, ward bitterer Schmerz in meinem Leibe. 11Und man sagte[s] mir: Du mußt[t] noch einmal weissagen über[u] viele Völker und Nationen und Zungen und Könige.

Der Inhalt von c. 10 zerlegt sich in zwei Abschnitte: 1. v. 1—7. Es erscheint ein Engel, dessen Gestalt an Christum erinnert, mit einem offenen Büchlein (1. 2a). Ehe jedoch dessen Bedeutung weiter hervortritt, erfolgt auf einen gewaltigen Ruf dieses Engels ein siebenfaches Donnern, dessen Sinn aber Joh. geheim halten muß (2b—4). Nun schwört der Engel, daß die Zeit der letzten Posaune ohne weiteren Aufschub die Vollendung des Mysteriums bringen werde (5—7). — 2. v. 8—11 das Büchlein muß Joh. nehmen und essen, die Wirkung ist eine doppelte, süß im Mund, bitter im Leib (8—10). Er wird nun beauftragt, aufs neue zu weissagen (11).

---

ten Posaune sofort eintretende Ende doch auch wieder einen Verlauf, eine Entwicklung hat, aber nach dem Vorigen eine solche, die eben ganz nur, ohne daß Fremdartiges dazwischentritt, dem Ende zueilt u. dessen Charakter an sich trägt. || [m] ἐτελέσθη Perf. (Aor.) prophet. || [n] εὐηγγέλισεν. Hier tritt, im Unterschied von dem durch die Donner bezeichneten Gerichts-, der Heilscharakter der Vollendungszeit hervor. Und ein solcher ist ja in der That in den durch die 7. Posaune eingeleiteten Geschehnissen (11, 15 ff.) enthalten. Selbst das in c. 12 Geschilderte ist nicht bloß Unglücksweissagung, sondern hebt vielmehr an mit einer Segensverheißung von centralster Bedeutung: der Verkündigung von der Messiasgeburt und vom Sturze des Drachen. || [o] προφήτας nicht bloß die atl. (De W. u. a.), sondern auch die des N. T., vgl. 11,10. 18; 16,6; 18,20; 22,9. || 8. [p] φωνὴ κτλ. s. v. 4, wohl Christi Stimme. || [q] λάβε κτλ. Ez 2,8 ff.; 3,1 ff. Die Bedeutung der visionären Handlung des Essens ist natürl. die völlige Aneignung des Inhalts des Buchs. Beck: „Die Proph. sind keine bloßen Kanäle oder toten Werkzeuge." || 9. [r] πικρανεῖ κτλ. Bei Ez. l. c. ist nur das Süßsein im Munde hervorgehoben, vgl. auch Jer 15,16 (De W.). Die Umkehrung der Reihenfolge „bitter — süß" in v. 10 kommt bloß davon her, daß bei dem wirkl. (natürl. nur visionären) Vollzug der Handlung der Mundgeschmack zeitl. das erste ist. Die Sache selbst betr., so ist das Einfachste (Beng. u. a.), an die zwei Seiten des Inhalts des Büchleins zu denken; nach der einen, der gerichtlichen, u. zwar hauptsächl. sofern Gottes Volk noch durch Leiden hindurch muß (Beck), thut die Botschaft wehe; nach der andern, sofern die endl. Erlösung drin liegt, thut die Botschaft wohl. Andere (wie Ebr., Kli., Dü., Bu. ꝛc.; auch Beck, zus. mit der vorhin geschilderten Ans.) denken an den Unterschied des ersten Empfangs oder Eindrucks, bei welchem das Angenehme vorwiegt, u. der tieferen Erwägung, die das Herbe u. Schwere der Sache zur Empfindung bringt. Wieder Andere, wie De W., betonen den Unterschied von Genuß u. Verdauung so, wie der erstere dem Joh. qua Propheten (dies auch Hofm., Hgstb., Fü. in etw. and. Weise) „die Befriedigung des proph. Berufs als solche" bedeutet, die zweite „das menschl., fleischl. Mitgefühl des Schmerzlichen am Inhalt des Buchs" (De W.; an κοιλία 1 Kor 6,13 erinnern Hofm., Fü.). || 11. [s] λέγουσι „man sagt", eine himml. Stimme. Übr. ist für die einfachere LA. λέγει zwar von Unc. nur P, aber auch Vulg. u. a. Übers. || [t] δεῖ κτλ.: da du nun infolge der Aneignung des Büchleins fähig bist, bist du auch hiemit berufen, πάλιν zu προφητεῦσαι. πάλιν geht rückwärts auf das bisher in der Apok. Verkündigte u. vorwärts auf das, was c. 11 ff. kommt. || [u] ἐπί „mit Bezug auf", Joh 12,16. Im Folg. handelt es sich um die Welt im Verh. zum Reich Christi.

Daß wir in diesem Kapitel (sowie im Folg.) noch innerhalb der sechsten Posaune uns befinden, beweist καὶ εἶδον v. 1 (vgl. zu 4, 1), resp. für c. 11 der Übergang dort in v. 1, sodann vollends 11, 15. Andererseits zeigt doch eben unser καὶ εἶδον, vollends dann der Inhalt unserer Kap. (bes. 10, 11), daß unser Abschnitt — und da bis 11, 14 keine unserem v. 1 ähnliche Anknüpfung folgt, muß 10, 1—11, 14 ein Abschnitt sein — doch gegenüber c. 8 u. 9 auch etwas Neues bedeutet. Was aber, kann nicht schon c. 10 für sich ausweisen. Denn dieses kündigt sich ganz klar (s. v. 7 u. 11) als Einleitung zu c. 11 an. Sein Inhalt ist ein Vorgesicht, eine Art neue Inauguration, am ehesten mit c. 4 u. 5 parallel, wie auch in c. 5 u. c. 10 je ein Buch eine besondere Rolle spielt. Andererseits da c. 11, wie wir sehen werden (s. dort bes. v. 7), uns ganz an das Ende der sechsten oder an die Schwelle der siebenten Posaune, resp., inhaltlich betrachtet, an den Punkt führt, wo das „Tier" auftritt, so bilden c. 10 u. 11 zusammen klar den Übergang aus der sechsten in die siebente Posaune. So bestätigt sich auch, was wir von Anfang an (s. Einl. § 5 S. 176 f.) über die Zweiteilung des Hauptkörpers der Apok. bemerkten. Nicht schon in c. 10 wird „ein neuer Teil der Offenbarung vorgeführt" (Beck), wohl aber leitet c. 10 u. 11, 1—14 zum zweiten, mit 11, 15 beginnenden Hauptteil über (ähnl. auch Bouss., s. oben Vorbem.). Sie bereiten diejenige Szene (resp. Periode, s. § 4 Einl.) vor, in welcher das Ende als das Resultat des Kampfs von Weltmacht (Tier) und Gottesreich oder als Gericht über den Antichrist vorgeführt wird. Auf λαοί, ἔθνη, γλῶσσαι, βασιλεῖς bezieht sich nach 10, 11 das nun folgende prophetische Wort. Inwiefern hierin auch die Beziehung des Evang. auf die Heidenwelt, resp. Heidenchristenheit im Unterschied von Israel liegt, wird durch unsere Erklärung von 11, 1. 2 deutlich werden. Blicken wir aber einstweilen nur im allgemeinen in den Inhalt von 11, 1—14 hinein, so ist derselbe jedenfalls hauptsächlich das Zeugnis der zwei Zeugen, die eliasartig mit Wundermacht, und zwar so, wie diese die Feinde gerichtlich trifft, wirken, aber vom Tier in dessen Auftreten getötet, jedoch durch Gott wieder auferweckt werden, wobei ein Gottesgericht wenigstens einigen Eindruck auf die Menschen macht. Die Bedeutung hievon im Zusammenhang kann nur sein: auch dieses Wirken u. s. w. der zwei Zeugen ist in der Hauptsache umsonst und kann nur wieder die Notwendigkeit und Gerechtigkeit des Endgerichts ausweisen. Schauen wir nun zurück auf c. 8 u. 9, so haben wir da den Gedanken gefunden: auch die schrecklichsten Gottesgerichte bringen die Menschen nicht zur Buße (9, 20. 21), und in 9, 14 ff. haben wir die erste Andeutung eben des Antichrists (über Babel und das Tier später mehr) gefunden. Nehmen wir nun das alles zusammen, so bedeuten 10, 1—11, 14 im Tenor der Apok. folgendes: die Vollendung des Gottesrats tritt mit der siebenten Posaune ein als Gericht und als Erlösung, letztere freilich so recht als ersehnte Erlösung nach schwerer Not der Gemeinde. Gericht muß kommen, denn die bisherigen, noch pädagogischen Gerichte (c. 8 u. 9) waren fruchtlos, und das letzte Zeugnis (der zwei Zeugen) wird auch fruchtlos sein. Ja, gerade ihm gegenüber tritt die Macht nun auf, in welcher alle Christusfeindschaft sich konzentriert und summiert. Daß und warum also das Ende kommen muß, das soll nun Joh. verkündigen, und zu dieser ebenso traurigen wie seligen Aufgabe wird er nun berufen und ausgerüstet. Also stimmen wir, betr. das Verhältnis von c. 10 u. 11 unter sich, Beck bei, welcher dasselbe so bestimmt: der Engel bringt (c. 10) die letzte, die Vollendung des Mysteriums umfassende Offenbarung für Johannes; die zwei Zeugen aber (c. 11) das letzte Zeugnis an die Erde vor Beginn der letzten Posaune.

Nicht weiter darzuthun brauchen wir, daß und warum wir alle historisierenden Deutungen unseres Kap. verwerfen. Nur hingewiesen sei auf die zweifache Fassung Luthers. In der Vorrede von 1545 (1530), Erl. 63 S. 163 versteht er unter dem starken Engel mit dem bittern Buch „das heilige Papsttum mit seinem großen geistlichen Schein", dagegen in den Schmalkald. Art. III, 3, 30 den Täufer Johannes.

II 2 b β. Die Heidenzeiten. Die zwei Zeugen. 11, 1—14.

11, [1]Und ein Rohr ähnlich einem Stab wurde mir gegeben[a] mit den Worten:

---

1. [a] ἐδόθη μοι κτλ. Sehr zu beachten ist der unmittelbare Anschluß an das Vorangehende, wodurch unwidersprechl. klar ist, daß das nun hier Folgende in der Vision vorgeht. Wenn dann auch v. 3 ff. größtenteils (doch vgl. v. 11 ff.) die einfach prophetische Zukunftsweissagung auftritt, so zeigt doch wieder der Anschluß von v. 3 an die sicher zur Vision gehörenden Worte v. 1 u. 2 (λέγων u. s. f.), sowie die Analogie mit den ebenso visionären Worten 10, 11, daß die in unsrem Kap. enthaltene Weissagung, namentl. betreffend die in ihr auftretenden Gestalten, Per-

PACIFIC LUTHERAN THEOLOGICAL SEMINARY THE LIBRARY

Steh auf[b] und miß[c] den Tempel Gottes[d] und den Altar und die darin Anbetenden.[e]
2Und den Vorhof außerhalb des Tempels[f] wirf hinaus[g] und miß ihn nicht,
denn er wurde den Völkern gegeben;[h] und sie werden die heilige Stadt zertreten[i]

---

sonen, Sachen (die Stadt v. 8) u. Ereignisse, ganz so, wie die Visionen, zu beurteilen, also zwar für die Vision als solche nicht notwendig, aber für das, was wir als Gegenbild zu erwarten haben, wörtl. äußerl. zu nehmen ist. Siehe Einl. § 5, u. Ex. zu c. 6. || [b] ἔγειρε (= mach dich ans Werk, קוּם) κτλ. Ähnl. nicht 1 K 22, 11; Jes 20, 2; Jer 19, 1 ff.; Ez 4 u. 5 u. a., wo die symbolische Handlung wirkl. äußerl. vollzogen wird; auch nicht ganz die sonst entschieden hergehörige Parallele Ez 40, 3 ff., wo der Messende ein Engel ist; sondern am ehesten Am 9, 1, wo ebenf. der Prophet in der Vision eine Handlung vollziehen muß. || [c] μέτρησον nicht, wie Ez. l. c., auch Am 7, 7; Sach 2, 5 ff. „messen für künftigen Neubau" u. dgl. (so hier Beng.), sondern, wie der Ggsatz v. 2 absolut klar zeigt, = „ummessen" d. h. durch Ziehen der Meßschnur um das Betreffende dieses abgrenzen, als ein in sich Geschlossenes, vom übrigen Geschiedenes, u., da das andere hinausgeworfen wird, eo ipso Bewahrtes bezeichnen. Geg. Erbes, der das Messen vielmehr als ein auf Zerstörung des Tempels abzielendes faßt, s. Bouss. z. d. St. || [d] ναὸν τοῦ θεοῦ nur visionär vorhanden; vgl. 6, 9; 11, 19. Also weder ein künftig, noch ein jetzt schon (in Jerusalem, so auch Beck) auf Erden wirkl. vorhandenes Tempelgebäude ist gemeint. Zu θυσιαστήριον vgl. zu 8, 3. Die bestimmten Artikel sind veranschaulichend oder deiktisch. || [e] τοὺς προσκυν. κτλ.: ἐν αὐτῷ sc. im Tempel; keine bestimmten Personen, sondern eben Leute, die Joh. in der Anbetung begriffen schaut. Beachte: Opfer u. Opfernde sieht er nicht. || 2. [f] τ. αὐλὴν τ. ἔξωθεν τ. ν. entweder „den äußeren Vorhof des Tempels" (Ew., Fü., Bu. u. a.), dann wäre von mehreren Vorhöfen nur der eine, äußerste, also nicht der innere, der der Priester gemeint, welch letzterer zu dem v. 1 ummessenen Tempel im engeren Sinn gezogen wäre. Oder: „den Vorhof, außen vor dem Tempel" (Hgstb., Kli., De W., Dü., Bisp. u. a.), so daß der ganze Vorhof ἐκβάλλεται, unter dem ναός nur der aus Heiligem u. Allerheiligstem bestehende Tempel im engsten Sinn des Worts gemeint ist. Zu dieser Fassung paßt wohl der Ggsatz von v. 1 τὸν ναὸν κτλ. u. v. 2 τὴν αὐλήν besser. || [g] ἔκβαλε d. h. behandle ihn mit Energie als nicht zu dem ummessenen Raum gehörig. || [h] ὅτι ἐδόθη κτλ. Subj. ἡ αὐλή. Während nun aber mit diesem, aber doch absichtl. schon nicht mehr genannten Subjekt noch die visionäre Darstellung eingehalten ist, tritt mit καὶ τὴν πόλιν κτλ. die eigentl., unbildl. Darstellung an die Stelle. Aus dem letztern Satz (καὶ τ. πόλιν κτλ.) muß also auch das Gegenbild von dem gewonnen werden, was die visionäre Darstellung des ἔκβαλε bis ἐδόθη τ. ἔθνεσι bildl. ausgedrückt hat. Das was der visionäre Vorhof bedeutet, ist den Heiden gegeben; wozu, sagt καὶ τὴν πόλιν κτλ. Also muß das mit der αὐλή Gemeinte mit der πόλις ἁγία zusammenzunehmen sein. || [i] καὶ τ. πόλιν κτλ. Daß dies Jerusalem, u. zwar das irdische Jeruf. ist, kann nach Mt 4, 5; 27, 53 keinem Zweifel unterliegen. Daß Jeruf. πατουμένη ἔσται ὑπὸ ἐθνῶν, ist wörtl. vom Herrn (Lk 21, 24) angekündigt. Unsre Stelle muß denselben Sinn wie dieses Herrnwort haben. Sie bedeutet die Hingabe des irdischen damaligen Jerusalems an die Gewalt der Heiden, die es (vgl. Nösgen zu Lk. l. c.) nicht bloß als Herrn, sondern als Mißhandler u. immer neue Zerstörer zu Boden treten. Und der visionäre Vorhof bedeutet eben das irdische Jeruf. u. zwar mit seinem Tempel. Ähnl. unter den neuern Exkl. bes. Ebr., sodann Bisp., der die προσκυνοῦντες κτλ. auf die Gläubigen aus Israel aber als Stamm der gesamten christl. Kirche, die αὐλὴ κτλ. auf das ungläubige Judentum bezieht; ferner Beck, welch letzterer aber nur „zunächst das jüdische Volk u. sein Heiligtum", dann aber „auch das jetzige Gotteshaus, die empirische christliche Kirche" unter dem Vorhof versteht (vgl. unten). Die Zertretung Jeruf.s durch die Heiden, wie sie mit der Eroberung durch Titus begann u. seitdem in so merkwürdig genauer Erfüllung der Weissagung, trotz aller Versuche der Wiederherstellung (z. B. in den Kreuzzügen) noch fortdauert, ist nach dem ganzen N. T. die klare göttl. Deklaration, daß die alttestamentl. Theokratie aufgehört hat. Hiemit beginnen die καιροὶ τ. ἐθνῶν (s. d. folg.). Aber der (innere) Tempel Gottes selbst ist damit nicht untergegangen, ihn hat Gott ummessen lassen, d. h. es bleibt auch über diese ganze Zeit der Zertretung Jeruf.s eine echte Gottesgemeinschaft u. eine echte Gemeinde; über diese haben irdische Mächte u.

42 Monate lang.[k] 3Und ich werde[l] meinen zwei Zeugen[m] geben, daß sie weis-

ihre Gewaltthaten keine Macht. Seine Anbeter hat u. behält der Herr, u. den Tempel, in welchem er mit ihnen verkehrt — wir denken besonders an Wort u. Sakrament — läßt er auch nicht antasten, obgleich aus der Macht der ἔθνη zuletzt das θηρίον v. 7 hervorgehen wird. Von andern Auffassungen u. St. sei angeführt: die zeitgeschichtl., wonach Joh. gehofft haben soll, die Zerstörung unter Titus werde den Tempel intakt lassen u. es werden die Gläubigen aus den Juden gerettet werden. So die krit. Theol., auch De W., Dü., Weizs. u. a. Nicht bloß ist dann Joh. einfach ein falscher Prophet, sondern er hätte seine Weiss. in unbegreifl. Widerspruch mit der Ankündigung Christi phantasiert! Das würde weder sein Patriotism. (Lü.) noch seine „idealisierend apokalyptische Art" (Dü.) erklärl. machen; vgl. Fü. S. 305. Die kirchengeschichtl. Ansicht versteht meist unter dem Tempel die christliche Kirche; so schon Andr., der aber auch die eschatologische Beziehung auf Neujerusalem offen läßt, auch Joach. — wobei der hinausgeworfene Vorhof verschieden gefaßt, teils auf die ungläubigen Juden (Andr.), teils auf Verfolgungen der Kirche, teils auf solche kirchl. Bildungen bezogen wird, welche der betr. Exeget haßt, z. B. Joach. die griechische Kirche, die ältern Prot. das Papsttum u. s. w. Neuere betonen besonders den Unterschied der „Schar der äußerl. zur Kirche gehörigen Gojim, der religiösen Pflastertreter u. der inneren wesentl. Kirche der Erwählten" (Lge), der „empirischen Kirche u. des göttl. Kernvolks", das c. 7, resp. des „Kernheiligtums", das hier gesichert wird (Beck; wobei aber fakt. „Kernvolk" u. „Kernheiligtum" identisch ist). Alle diese Ansichten aber berühren sich mit der unsrigen darin, daß als Hauptgedanke die Erhaltung der wahren Kirche (so auch Hgstb.) festgehalten wird. Die endgeschichtl. Auffassung versteht entweder (so Auberl., Hofm., Fü.) die Stelle von der judaistischen Endgemeinde mit dem wirkl. Jerusalem u. einem wirkl. neuen Tempel daselbst, der in der Bedrängnis des Antichrists diesem nicht preisgegeben wird (Fü. S. 309), oder (so bes. Kli., auch teilw. Burg., Beck) von der christl. Endgemeinde, davon daß in der letzten Zeit „die wahre Christenheit u. Kirche geschieden werden wird von allem, was ihr an Dingen u. Personen aus der Welt her beigemischt ist u. letzteres dem Antichrist u. einen Scharen hingegeben wird" (Kli. II S. 193). Ganz ähnl. schon katholische Erklärer, wie Rib. Gegen die erstere, judaistische Fassung spricht das Allgemeine, daß das N. T. von solchem judaistischen Ende der Christenheit nichts weiß, sodann v. 8, wo dieses künftige Jerus. als Sitz des Antichrists erscheint (bei dieser Ansicht). Gegen die zweite Ansicht aber spricht, daß in v. 1. 2 vom Antichrist noch keine Rede ist, vgl. auch das sofort folg. ‖ [k] μῆνας τεσσ. δύο. Grundstellen Dan 7, 25; 8, 14; 12, 7, = 3½ Jahre = 1260 Tage; bei der Bezeichnung nach Mon., vollends Tagen soll mehr der Eindruck hervortreten „es dauert lange", bei der nach Jahren „es dauert kurz", bei den Tagen wohl zugleich (vgl. v. 3) „es geht ununterbrochen fort". Nun erscheint diese Zeitbestimmung noch 11, 3; 12, 6; 12, 14, u. nach unsrer Ans. gehen diese Stellen sämtlich auf dieselbe Periode d. h. gemäß 11, 7, wo das Tier erst am Ende der Zeit der zwei Zeugen auftritt, auf die Periode vor dem Antichrist. Dagegen 13, 5 erscheinen wieder 42 Mon. als die Zeit des Tiers selbst. Also ist (Klief.) die Weltwoche von 7 Jahren d. h. (Einl. § 5, 2) die Zeit, die Gott für die irdisch-geschichtl. Entwicklung seiner Gemeinschaft mit den Menschen bestimmt hat, in zwei gleiche Teile zerlegt; die erste Periode sind die καιροὶ ἐθνῶν (s. gleich nachh.), die Zeit, in welcher allmählich das Antichristentum sich ausbildet; mit dem Auftreten des Antichrists selbst beginnt die zweite Periode, eben die des Antichrists, an deren Schluß die judenchristl. Endgemeinde (s. z. c. 7) steht. Die Zahlen 7 u. 3½ aber sind rein symbolisch u. ist über die wirkl. Dauer der beiden Perioden, sowie, damit daß es je 3½ J. sind, darüber, daß sie gleich lang sein werden, nichts gesagt. Aber da uns a. u. St. ganz streitlos dasselbe, was Lk 21, 24 steht, gesagt scheint, so müssen wir, wofür ohnedies die Zahl Sieben spricht, unter den sieben Jahren die ganze kirchengeschichtl. Zeit, von Zerstörung Jerus.s an, also unter den ersten 3½ J. oder 42 Mon. oder 1260 Tg. das, was Lk. l. c. καιροὶ ἐθνῶν heißt, verstehen. Ähnl. auch Ebr. insofern, als er unter den von ihm überall (auch 13, 5) gleich gefaßten 3½ Jahren die ganze Zeit von der Himmelfahrt Christi bis zur Bekehrung Israels versteht, darauf aber die Zeit des Antichrists als 3½ Tage (s. z v. 9) folgen läßt. Wir weisen also namentl. die rein endgeschichtl. Fassung ab, wonach entweder ganz wörtl. 7, resp. 3½

Jahre im eigentl. Sinn als die Vollendungszeit (so auch Beck) gedacht werden oder doch unter unsern 42 Mon. „nur der letzte u. kläglichste Teil der *καιροὶ ἐθν.* verstanden" (Beng.) wird. Wenn Beck sagt, daß sich in dieser Vollendungszeit von 7 Jahren die Lk 21 im allgemeinen angekündigten Heidenzeiten konzentrieren werden, so ist das sicher richtig; aber es ist damit nicht gesagt, daß unsre 7, resp. $3\frac{1}{2}$ J. nur diese letzte Zeit u. zwar wörtl. diese Zahl von Jahren bedeuten.

3. [1]*καὶ δώσω κτλ.*, das Ich ist Christus; das Obj. zu *δώσω* folgt dem Sinn nach in *καὶ προφητεύσουσι.* Unmittelbare Fortsetzung der vor. Rede, woraus teils für den Char. des Folg. (vgl. zu v. 1) sich ergibt, daß es trotz des nun herrschenden einfach prophetischen Stils (übrigens vgl. v. 11 *εἰσῆλθεν*, v. 12 LA. *ἤκουσα*, sodann *ἀνέβησαν κτλ.*) an dem visionären Char. des Bisherigen Anteil hat, teils für den Inhalt, daß das von den 2 Zeugen Gesagte in die *καιροὶ ἐθνῶν*, in die heidenchristl. Periode der Kirche (an ihren Schluß) hineingehört. || [m]τ. *δυσὶ μάρτυσί μου.* Der bestimmte Artikel erklärt sich am einfachsten als deiktischer, d. h. daraus, daß die 2 Zeugen als in der Vision vor dem Joh. stehend gedacht sind. Mit Sätzen wie (Dü.): „Der Art. *τοῖς* läßt nur an 2 bestimmte, sonst schon bekannte Zeugen denken" ist, wenn man doch verbietet überhaupt nach der „Erfüllung dieser idealisierenden Weissagung" zu fragen, also doch keine bestimmten Personen gemeint sein läßt, gar nichts gesagt. Andererseits ist bei unsrer Auffassung es nicht bloß mögl., sondern das Zunächstliegende, die 2 Zeugen als nur visionäre Gestalten u. alles, was von ihrer Geschichte gesagt ist, bis v. 13, als nur visionär vor sich gehend anzusehen. Joh. schaut das alles; aber weil dasselbe, der Inhalt dieses Geschauten doch ganz anders, als bei den bisherigen Visionen mit dem Gegenbild unmittelbare, sachliche, innere Verwandtschaft hat, überwiegt in unsrem Abschn. die futurale, resp. präsentische u. großenteils bildlose Darstellung, neben die freil. auch die bildliche u. aoristische (v. 11 ff., vgl. zu v. 11) tritt, während in den früheren Visionen die bildliche u. aoristische durchaus überwog, doch in äußerst bezeichnender Weise 9, 6 die futurale (u. bildlose) dazwischentrat. Ohne daß wir für die künftige, letzte Vollerfüllung das wirkl. äußere Auftreten von zwei Männern dieser Art u. mit diesem Schicksal u. s. w. leugnen können u. wollen, einfach weil dies ein non liquet ist, glauben wir, unsrem Auslegungskanon treu, die eigentl. Exegese auf Folg. beschränken zu müssen. In Form einer Geschichte von zwei Männern nach Art des Elias ꝛc. wird dem Joh. das vorgeführt, daß der Herr für kräftigste prophetische, durch seine Wundermacht u. gerichtl. Wirken unterstützte Bußpredigt sorgen, aber auch dies nur einen sehr relativen Erfolg haben wird. Das Gebiet aber, auf welchem dies stattfinden wird, ist nach dem, was zu v. 1 u. 2 bemerkt wurde, wesentl. die Heidenchristenheit, nicht, wie Bisp. glaubt, das Judentum, wie es nach letzterem durch die 2 Zeugen d. h. das Gesetz u. die Prophetie des A. T. für Christum vorbereitet wird, aber dieselben mundtot macht. Was aber die Zeit d. h. die Frage betrifft, ob diese 2 Zeugen im Lauf der Kirchengeschichte immer neu oder erst am Ende auftreten, so kann dies erst bei der folg. Zeitbestimmung *ἡμέρας κτλ.* entschieden werden. Wir können aber schon nach dem bisher Gesagten die wörtl. äußerl. endgeschichtl. Fassung, sei's in der älteren Form, die Rib. für die traditionelle u. durch Mal 3, 23; Ekkl 44, 16 geforderte erklärt u. die schon Andr. vertritt: Henoch u. Elia einst wiederkommend (Rib. um Israel zu bekehren),*) sei's in der neueren bessern — z. B. Fü.: „zwei geisterfüllte Persönlichkeiten der antichristl. Zeit"; ähnl. Beck, auch Klief., der zwar zunächst an die 2 Gemeinden der Endzeit, Heiden- u. Judenchristen, denkt, diese aber „in repräsentativen Persönlichkeiten zur Erscheinung kommen" läßt — nicht als unmittelbare Erklärung unsrer Stelle gelten lassen, obgleich wir es, wie gesagt, auch nicht für unmögl. erklären können, daß u. St. auch solche wörtl. Erfüllung finden wird. Nur vergesse man ja nicht, daß das übrige N. T. nichts hievon sagt. Die rein zeitgeschichtl. Fassung aber, wonach Joh. vor oder in dem jüd. Krieg (s. z. v. 1. 2) 2 solche Persönlichkeiten sei's direkt erwartet — Weizs. S. 373: vielleicht Mose u. Elia, ebenso Züll.; anders Böhme: Petrus u. Paulus; Herd., Eichh. u. a. gar: die in Idumäa ermordeten Hohepriester Ananus u. Jesus (s. Jos.

*) Vgl. die zahlreichen Belege für diese Henoch- u. Eliasdeutung, welche Bouss. (D. Antichrist, S. 134 f.) aus der älteren u. mittelalterl. Apokalypsedeutung zusammenstellt. Die Joachimiten des 13. Jahrh. deuteten diese beiden Zeugen Elias u. Henoch dann weiter auf die Orden des Franziskus u. des Dominikus; so namentlich Salimbene u. nach ihm dann Bonaventura (s. Hausrath, D. Arnoldisten, 1895, S. 267. 291. 300).

sagen[n] 1260 Tage hindurch,[o] umgethan mit Säcken.[p] 4Das sind die zwei Ölbäume[q] und die zwei Leuchter, die vor dem Herrn der Erde stehen.[r] 5Und wenn sie jemand schädigen will, geht Feuer aus ihrem Mund[s] und verzehrt ihre Feinde. Und wenn sie jemand schädigen wollte, also muß er getötet werden. 6Diese haben Vollmacht, den Himmel zuzuschließen, damit nicht Regen falle die Tage ihrer Weisſagung hin-

---

b. j. 4,3 ff.) — sei's in idealisierend phantastischen Träumen sich ausgemalt hat, ohne ernstl. an ein Gegenbild zu denken (Dü., vgl. auch De W.), können wir nur bedauern. Endl. die kirchengeschichtl., allbeliebte Beziehung auf die Predigt u. Prediger überhaupt, wobei die zwei teils auf A. u. N. T. (Prim., Bed. u. a. — bei Andr. τινες bei v. 2 Tempel u. Vorhof), teils auf Gesetz u. Evangelium (vgl. noch Ebr.), teils auf Kleriker u. Laien, resp. Mönche (Joach. ordo clericorum et monachorum), teils auf Kirche u. Staat (näml. auf die ideale christl. Kirche der Zukunft sowie auf den christl. Staat — so J. P. Lange; auch Wölbling in den EKZ. 1877, Nr. 12 f.), teils auf einzelne geschichtl. Personen (manche Protestanten: Luther u. Melanchton) u. s. f. bezogen wurden, hat hier, wie immer, das Recht, daß die Mächte, um die es sich bei solch apok. Gestalten handelt, allerdings die ganze kirchengeschichtl. Zeit hindurch wirken, Unrecht aber, sofern sie bestimmte geschichtl. Einzelngestalten hier gemalt findet. Will man auch bei unsrer Fassung die Zwei noch spez. erklärt haben, so können hiefür nur Lk 10,1 (ἀνὰ δύο) u. die gleich anzuführenden atl. Parall. als Basis genommen werden. Hienach ergab es sich von selbst, daß das, was — u. wie der Herr durch Propheten gegenüber der Welt wirkt, gerade in zwei Persönlichkeiten sich verkörpert darstellt. || [n] προφητεύσουσι ist, wie auch d. folg. zeigt, im strengen Sinn prophetischer Wirksamkeit zu nehmen, kann also im Gegenbild nicht einfach jede Art von Predigtthätigkeit u. dgl. bedeuten. || [o] ἡμέρας χιλίας κτλ. Ob für diese Zeitbestimmung außer den zu v. 2 genannten Danielstellen auch die Zeit der Dürre unter Elia Lk 4,25; Ja 5,17 (vgl. das Folg.) mitwirkte (Züll.), sei dahingestellt. Nun diese 1260 T. für eine Zeit zu erklären, die mit den 42 Mon. v. 2 nichts zu schaffen habe, ist bei so nahestehenden Bestimmungen unmöglich. Sind aber für unsre Auffassung die 42 Mon. die καιροὶ ἐθνῶν in ihrer Gesamtheit, die ganze heidenchristl. Periode der Kirchengeschichte bis unmittelbar vor dem Auftreten des Antichrists, dann würden also auch die 2 Zeugen diese ganze Zeit hindurch wirken. Andererſ. beweist v. 7, daß sie (ihr Gegenbild) doch nur an das Ende dieser Zeit gehören. Also muß einesteils angenommen werden, daß Joh. (ganz nach Art aller Prophetie), namentl. auch der ntl. eschatologischen, wie Mt 24) diese, für uns so langdauernde Periode als eine kurz verlaufende, schnell dem Ende zueilende anschaut, welche Annahme deswegen gar keine Schwierigkeit hat, weil ja die 7, resp. 3½ Jahre nach unsrer Anſ. nicht wörtl. im Sinn gew. Jahre u. die 2 Zeugen nur als visionäre Gestalten zu nehmen sind; anderenteils ist für das Gegenbild der Sinn sicher der: wie der Herr immer neu prophet. Bußprediger senden wird, so werden bes. kurz vor Auftreten des Antichrists gewaltige Zeugen seiner Wahrheit wirken. Von hier aus stimmen wir dem zu v. 2 (μῆνας κτλ.) angef. Wort von Beck zu. || [p] περιβεβλ. σακκ. vgl. 2 K 1,8 (Elia); Sach 13,4; Jon 3,5; Mt 3,4; 11,21; Hebr 11,37 u. d. Bem. z. letzt. St. Ihre Aufgabe ist Bußpredigt; munus elencticum.

4. [q] ἐλαῖαι κτλ. vgl. Sach 4,3 ff.11 ff. Serubabel u. Josua. Ölbäume = Träger des belebenden Geistes — vgl. auch, wie dieses Bild ebenf. für die Zeit vor dem Ende Mt 25,3 ff. verwendet ist; Leuchter (dies Bild für Serub. u. Jos. nicht bei Sach.; dagegen s. Offb 1,20, auf welcher Stelle die zu v. 3 angef. Anſ. von Kli. beruht) = Träger des die wahre Erkenntnis bringenden Lichtes. || [r] αἱ ἐνώπιον τ. κ. τ. γ. ἑστῶτες, vgl. 8,2; erinnert außer Sach 4,14 an 1 K 17,1, Elia, vgl. d. Folg. Als Herr der Erde (nur hier im N. T.) ist nach Sach. hier Gott bezeichnet, weil der Dienst, zu dem bereit diese Knechte vor ihrem Herrn stehen u. den sie in seiner Kraft ausrichten, von entscheidender Bedeutung für die ganze Welt ist. || 5. [s] πῦρ ἐκπορ. κτλ. die Zeugen sind das vollendete Abbild von Elia, 2 K 1,10; 1 K 17,1 (vgl. auch die Weisſagung Mal 3,23) u. Mose, Ex 7,19 ff.; 8,2 ff. u. s. w. Dü. erinnert auch an Jer 5,14 u. sagt: „was dort bildl., erscheint hier in furchtbarer Wirklichkeit". Gewiß, aber zunächst eben in der Vision. Auch die Erinnerung von Burg. an Apg 5,1–11 als ein hist. Beispiel solchen vernichtenden, feuerähnl. wirkenden Worts aus dem Mund eines Gottesknechtes ist treffend. ||

durch, und haben Vollmacht über die Gewässer, sie in Blut zu wandeln und die Erde mit allerhand Plage zu schlagen, so oft sie wollen. 7Und wenn sie ihr Zeugnis vollendet haben,[t] wird das Tier,[u] das aus dem Abgrund aufsteigt,[v] mit ihnen Krieg beginnen[w] und sie besiegen[x] und sie töten. 8Und ihre Leichname[y] liegen auf der Straße der großen Stadt,[z] welche geistlich Sodom und Ägypten genannt wird,[a] wo auch ihr Herr gekreuzigt wurde.[b] 9Und es sehen von den Völkern und

7. [t] ὅταν τελέσωσι κτλ. Vorher läßt Gott ihre Hinwegräumung nicht zu. Ob für das Gegenbild, wie es sehr gut Lange, aber mit der falschen Beziehung der 2 Zeugen auf Staat u. Kirche thut, die Weissagung vom κατέχων 2 Th 2 beigezogen werden darf, ob also, gemäß unserer Auffassung der Stelle gesagt werden darf: das dem Verderben wehrende prophetische Wahrheitszeugnis wird in der letzten Zeit, vertreten von besonders geistesmächtigen Männern, es sein, was allein noch das Auftreten des Antichrists aufhält u. s. w., sei dahingestellt. Gewiß ist dieser Gedanke sachlich unantastbar richtig, u. bei richtiger Anwendung des Grundsatzes der anal. Script. Sacr. notwendig; aber unsere Stelle für sich berechtigt nicht direkt, den Gedanken des κατέχων hier beizuziehen. || [u] τὸ θηρίον best. Art. teils „das Tier, das aufsteigt u. s. w.", teils das (aus Dan.) bekannte, katexochische Tier. Sicher dasselbe wie c. 13 u. 17, worauf einstweilen verwiesen sei. (Gegen Sp.s Versuch durch Streichung von v. 7 das Tier hier ganz zu beseitigen, s. Erb., Hirsch. u. Bouss. z. d. St.) || [v] ἀναβαῖνον ἐκ τ. ἀβ. ganz so 17, 8, von „wiederkehren" ist bei ἀναβ. keine Rede, sondern es ist lokal „heraufsteigen", „entsteigen" (vgl. 9, 2; 13, 1. 11). Über den Abyssus s. z. 9, 1; „entsteigt dem A.": ‚ist eine Ausgeburt der höll. Macht'. || [w] ποιήσει πόλεμον es behandelt die 2 Zeugen als koordinierte gefährl. Macht, mit denen es, um sie wegzuräumen, Krieg führen muß. || [x] νικήσει κτλ. Nach den klaren Weissagungen Christi von Mt 10, 17 ff. an wartet auf all seine Jünger, vollends auf hervorragende Knechte, bis zum Ende nicht Sieg vor der Welt, sondern das Gegenteil, ganz wie den Meister; s. v. 8, vgl. 13, 7. Vgl. R. Kögels gewaltige Predigt „Wider das Tier" (über uns. St. sowie über 13, 4 ff.) in der Sammlung „Geläut u. Geleit durch d. Kirchenjahr", Tl. II S. 277 (Brem. 1895). || 8. [y] τὸ πτῶμα κτλ. mit v. 9, unbegraben daliegen, höchste Schmach, vgl. Jes 14, 19 f.; Jer 22, 19. || [z] πόλεως τ. μεγάλ. κτλ. nach d. Zshg die Stadt, in welcher (in der Vision) die Zeugen ihre Wirksamkeit gehabt haben u. dann das Tier, das ohne Zweifel als hier residierend gedacht ist, sie getötet hat. Nach v. 9 ist es eine Stadt, in welcher Leute aus allen Völkern wohnen, resp. zusammenkommen, also eine Welthauptstadt. Die Deutung, daß es gar keine Stadt, sondern ein symbol. Ausdruck für ein Reich oder die verweltlichte Kirche (Hgstb., Ebr.), das ungläubige Judentum (Bisp.) sei, ist, für die Vision selbst, unmöglich. Zu dieser u. ihrer ganzen konkreten Haltung paßt nur eine wirkl. Stadt. || [a] πνευματ. Σόδομα κτλ., das πνευμ. kann nicht auch zu ὅπου κτλ. bezogen werden, schon das καὶ nach ὅπου macht das unmögl. (gegen Calov, Hgstb., Ebr. u. a.); es muß somit zwischen den zwei relativen Sätzen der Unterschied sein, daß der eine (ἥτις κτλ.) symbolisch, der andere (ὅπου κτλ.) eigentl. zu verstehen ist. Der erste bedeutet: ihrem ethisch-religiösen Charakter nach ist diese Stadt ein wahres Sodom, vgl. Dt 32, 32; Jes 1, 10; Jer 23, 14, eine gottlose u. unsittl. Greuelstadt, u. ein wahres Ägypten, d. h. eine dem Volk Gottes feindliche u. große Not bringende Stadt (Egypten so symbol. nur hier). || [b] ὅπου καὶ ὁ κ. κτλ.: ὅπου geht auf πόλις, nicht (Ebr.) auf Σοδ. κ. Αἴγ.; καὶ „auch ihr Herr" näml. wie sie da getötet wurden. ἐσταυρώθη kann, wie schon der Aor. beweist, nur wörtl., bildlos verstanden werden. Also kann diese Stadt nur Jerusalem, u. zwar das irdische damalige Jeruf., sein. Die ganze visionäre Geschichte, um die es sich handelt, geht in Jeruf. vor; diese Stadt ist auch hier die Prophetenmörderin, Mt 23, 37. Daß aber auch das künftige Gegenbild im palästinensischen Jeruf. vor sich gehen werde, ist damit nicht gesagt. Nimmt man dies als Ansicht unseres Verf. an, so muß man entweder, wenn man die Apok. rein zeitgeschichtl. u. unser Kap. in seinem wörtl. Sinn als Erwartung des Joh. für die Zeit des jüdischen Kriegs faßt, wieder offen gestehen, daß Joh. nach Dt 18, 22 ein falscher Prophet war; oder man muß, wie nicht bloß die judaistischen Chiliasten, z. B. Fü., sondern auch Beck thut, glauben, daß in der That einst Jerusalem die Hauptstadt des

Stämmen und Zungen und Nationen manche ihre Leichname dreieinhalb Tage hindurch,[c] und man läßt ihre Leichname nicht in ein Grab legen. 10Und die auf Erden Wohnenden[d] freuen sich über ihnen und frohlocken und schicken einander Geschenke; denn diese zwei Propheten quälten[e] die auf Erden Wohnenden. 11Und nach dreieinhalb Tagen kam Hauch des Lebens[f] von Gott in sie, und sie standen auf ihre Füße, und eine große Furcht fiel auf die, welche sie schauten. 12Und ich hörte[g] eine große Stimme aus dem Himmel zu ihnen sagen: Steiget herauf hieher! Und sie stiegen hinauf in den Himmel[h] in der Wolke, und es sahens ihre Feinde. 13Und in jener Stunde geschah ein großes Erdbeben,[i] und der zehnte Teil der

---

antichristl. Weltreichs sein werde. Allein nicht bloß stimmt äußerl. judaistischer Chiliasm. mit Rückkehr der Juden nach Kanaan u. s. w. nicht zum N. T. (gut sagt Kli.: immer, wenn man diese Ansicht nach ntl. Beweisstellen frage, so bekomme man die Antwort, das Betreffende sei eben „vorausgesetzt"), sondern es ist nicht recht zu sehen, wie ἁγία πόλις v. 2, die ja mit Israels Bekehrung u. Heimkehr erst recht die heilige wäre, nun zum Sitz des Antichrists wird. Und wenn, was jedenfalls richtiger wäre, die Bekehrung Israels erst ins Millennium verlegt wird, so steht vollends in unserer Stelle Jerus. als Sitz des (unbekehrt?) wiedergekehrten Israels in der Luft. Becks Ansicht aber, daß Jerus. gleich dem Babel von c. 17 sei, d. h. daß Jerus. eigentl., Babel bildl. u. nicht = Rom zu verstehen sei, können wir nur für unmögl. mit c. 17 vereinbar halten. Das paläst. Jerus. paßt in das Bild vom Tier nun auch gar nicht hinein. Wenn endl. andere endgeschichtl. Erklärer, wie Kli. sagen, allerdings sei hier Jerus. genannt, aber in typischem Sinn für die künftige (mit Namen unbekannte, aber mit Babel c. 17 identische) Metropole der Christenheit, so berührt sich dies mit der kirchengeschichtl. Auslegung, bes. der der ält. Protest. auf das päpstl. Rom, insofern, als hier die unmittelbare Exegese verlassen u. an ihre Stelle eine, sachl. mehr oder weniger berechtigte Anwendung getreten ist. Für die erstere halten wir an der bloßen Beziehung auf das paläst. Jerusalem, in welchem Joh. diese Geschichte in der Vision vor sich gehen sieht, fest; für's Gegenbild glauben wir allerdings unmittelbar nur die Wahrheit aus diesem visionären Gemälde herübernehmen zu dürfen: dem prophetischen Zeugnis u. den Zeugen wird es von seiten der Weltmacht immer, besonders zuletzt vom Antichrist schlimm gehen; das Zeugnis wird nur Haß, Verfolgung u. Tötung der Knechte Gottes zur Folge haben. Mittelbar aber halten wir es allerdings mindestens für mögl., ja (vgl. auch zu 16, 13) für wahrscheinl., daß Joh. zugleich als Gegenstück von Jerus. Babel (= Rom? s. z. c. 17) sich denkt u. andeuten will, in dieser künftigen antichristl. Welthauptstadt werde die vollste Erfüllung dieser Weissagung eintreten. Hiefür spricht der sonst niemals, weder im A. noch N. T. für Jerusalem gebrauchte Titel μεγάλη πόλις, der gerade in der Apok. stehend für Babel ist, s. 14, 8; 17, 18; 18, 10. 16. 18 f., vgl. 16, 19; 17, 5. Die (uns zweifellose) Einheit der Apok. vorausgesetzt, könnten diese letzteren Stellen als eine nicht unabsichtl. Art von Erläuterung zu unsrer in dem Sinn angesehen werden, daß der Verf. so selbst habe auf Babel als das künftige reelle Gegenbild des visionären Jerus. aufmerksam machen wollen. || **9.** [c]ἡμ. τρεῖς κ. ἥμισυ, die Feinde lassen sie solang wie mögl. unbegraben liegen, Gott aber duldet das nur so viel Tage, als ihre Wirksamkeit Jahre gedauert hatte. Daß diese 3½ Tage die ganze Zeit der Herrschaft des Antichrists seien (Ebr.), ist mit nichts zu beweisen. Vgl. auch zu 11, 2 u. 12, 14. || **10.** [d]κατοικοῦντες ἐ. τ. γ. s. z. 6, 10. Zu dem Freudenfest, auch dem Zusenden von Geschenken vgl. Neh 8, 12; Esth 9, 22. || [e]ἐβασάνισαν durch ihre Bußpredigt u. ihre Gerichtswunder. || **11.** [f]πνεῦμα ζωῆς κτλ. Auch hierin sind sie, wie v. 8, Nachfolger ihres Herrn. Von geistiger Wiedererweckung u. Verherrlichung u. dgl. (De W. u. a.) ist keine Rede. Die Sache ist — aber eben für die Vision — wörtl. zu nehmen. Man beachte, wie offenbar hier der visionäre Char. des Ganzen hervortritt, vgl. zu v. 3. Auch De W. findet, daß „die Weissagung in Vision übergehe". Ähnl. Wechsel von Vision (Aor.) u. Weissagung (Fut.) s. z. 18, 17. || **12.** [g]ἤκουσαν bei dieser LA. (א*ACP Vulg.) müssen die Zeugen selbst Subj. sein, was „eine müßige Angabe wäre" (De W.). Besser ἤκουσα nach א[c]B. || [h]οὐρανὸν κτλ. wie Elia 2 K 2, 11 u. Jesus (ἐν τ. νεφέλῃ) Apg 1, 9. || **13.** [i]σεισμὸς κτλ., wie bei Jesu Tod u. Auferstehung Mt 27, 52; 28, 2. Doch ist a. u. St. das

Stadt fiel, und es wurden durch das Erdbeben siebentausend Menschen getötet, und die Übrigen[k] wurden voll Furcht und gaben Herrlichkeit dem Gott des Himmels. [14]Das zweite Weh ist vorbei; siehe das dritte Wehe kommt schnell.[l]

Der Inhalt von 11, 1—14 ist dieser: 1. v. 1 u. 2. Joh. muß den Tempel, nicht aber den Vorhof messen; denn letzterer ist von nun an den Heiden zum Zertreten für 42 Monate preisgegeben. — 2. v. 3—14. Zwei Zeugen, a. ihr Leben und Wirken: mit prophetischer Bußpredigt werden sie auftreten und 1260 Tage wirken (3); sie stehen, wie Serubabel und Josua, als Geistes- und Lichtträger da (4) und haben, wie Elia und Mose, gerichtliche Wundermacht (5. 6). — b. Ihr Ende: das Tier aus dem Abgrund tötet sie (7); ihre Leichname liegen $3\frac{1}{2}$ Tage unbeerdigt da in den Straßen der großen Stadt (8. 9) und die Erdbewohner feiern Freudenfeste wegen ihres Untergangs (10). — c. Ihre Auferstehung und Himmelfahrt (11. 12). — d. Ein hieran sich anschließendes, Verheerung in der Stadt anrichtendes Erdbeben bringt die Leute zur Beugung vor Gott (13). Ankündigung des dritten Wehs (14).

Bei diesem für die Auffassung der Apok. entscheidend wichtigen, wahrhaft zentralen Abschnitt — vgl. Einl. § 1 u. 5 (sowie die dort cit. „Apok. Studien", 1881) — muß unsere ganze Auffassung, wie jede andere, ihre wesentlichste Probe bestehen. Einmal können nach unserer Überzeugung ohne Durchführung der von uns für die Deutung der Visionen gegebenen Grundsätze (s. bes. Ex. z. c. 6) die großen Schwierigkeiten dieses Abschn. überhaupt nicht gelöst werden. Für uns sind auch hier alle in der Vision erscheinenden Dinge, wie der Tempel und der Vorhof, und Personen, wie die zwei Zeugen, sowie ihre Thaten, Erlebnisse u. s. w., die Stadt, in der sie getötet werden u. s. f., nur visionär vorhanden. Und — dies unser zweiter Grundsatz — was für das Gegenbild gemeint ist, ist wieder teils aus dem, was der Abschn. selbst, resp. die übrige Apok. bildlos sagt, teils aus dem consensus N. T. zu entnehmen. Nun ist für das erste Stück unseres Abschn. v. 1 u. 2, das Wichtigste für sein Verständnis mit absoluter, zwingender Klarheit teils durch den Satz 2b ὅτι ἐδόθη u. s. w., teils durch das Wort Christi Lk 21, 24 gegeben. Der Sinn von v. 1 u. 2 kann hienach im wesentlichen kein anderer sein, als wie ihn erfreulicherweise in der Hauptsache die positive Exegese von jeher erkannt hat, nämlich: Jerusalem und sein Tempel, die altest. Theokratie geht dahin, die Heiden sind in Jerus. Meister, aber der Herr hat und behält sein Heiligtum und seine (eben daher für die erste Periode wesentlich aus Heiden bestehende) Gemeinde; diese letztere bleibt die ganze Heidenzeit hindurch intakt. — Für das zweite Stück unseres Abschn. aber, v. 3—14, ist in ihm selbst kein Wort enthalten, das streitlos — so, wie dies z. B. in v. 2b der Fall ist — mit „eigentlichen" Worten andeutete, was die visionäre Geschichte (— daß sie visionär ist, wird in der Exegese bewiesen werden —) von den zwei Zeugen bedeuten soll. Doch ist diese selbst, im Unterschied von andern Visionen, in einer Weise, in einem Stil

---

Erdbeben wesentl. Gerichtswunder. Auch in unserem B. ist alles wörtl., aber als in der Vision vorgehend, zu verstehen. || [k] οἱ λοιποὶ ἔμφ. κτλ. zu λοιποί ist zu ergänzen: die übrigen Einwohner der Stadt. ἔμφοβοι u. ἔδωκαν δόξαν κτλ. ist nicht Zeichen der Bekehrung (Beng.: character conversionis), denn in der ähnl. Stelle 16, 9 steht zuerst μετενόησαν, vgl. auch 14, 7. Es liegt in dem Ausdr. nur eine, immerhin zur Bekehrung führen könnende attritio, eine Beugung vor Gott in Angst. Auch der folg. Ausdr. θεὸς οὐρανοῦ (außer 16, 11 nur hier; im A. T. nur in Esr., Neh., Dan.) enthält einen gewissen Mangel der religiösen Erkenntnis dieser Leute, er ist von ihrem Standpunkt aus gebraucht: der Erhabene u. Mächtige, der vom Himmel her durch gewaltige Zeichen sich bezeugt hat u. vor dem man sich zu fürchten hat. || **14.** [l] ταχύ: weil auch diese letzten Versuche Gottes zur Bekehrung der Menschen nichts erreicht haben, so ist nun die Gnadenfrist vorbei.

gehalten, der den „eigentlichen" Sinn durchblicken läßt; und zweifellos muß dieser jedenfalls darauf gehen, daß Gott für ernste, mächtige prophetische Bußpredigt sorgen, diese aber nur den Haß der Welt gegen die Prediger, deren Verfolgung und Tötung hervorrufen und auch die hiemit verbundenen Gottesgerichte es nicht zu voller Bekehrung bringen werden. Aus dem übrigen N. T. können und müssen allgemeine Worte Jesu von der Predigt und dem Los seiner Boten in der Welt, wie Mt 23, 34, besonders von dem Überhandnehmen der Feindschaft in der letzten Zeit, Mt 24, ferner apostolische Stellen ähnl. Inhalts, wie 1 Tim 4, 1 ff. u. 2 Tim 3, 1 ff., vollends die vom Antichrist handelnden, 1 Joh 2 u. 2 Th 2, beigezogen werden. Irgendwelche, nur auch entfernte Analogie aber mit der speziellen Form der Darstellung unseres Abschnitts, besonders daß einmal gerade zwei solche Boten mit solchem Schicksal kommen werden u. s. w., ist nirgends vorhanden. Sonach spricht für unsere Auffassung auch die analogia Scr. S.

Was die Stellung und Bedeutung unseres Abschn. im Ganzen der apok. Darstellung betrifft, so gilt es auch in Bezug auf ihn eine Verbindung von zeit-, kirchen- und endgeschichtlicher Anschauung, und zwar mit entschiedenem Vorwiegen der letzteren zu vertreten. Speziell in betreff der Zeitangaben in v. 2 u. 3 einerseits, sowie in v. 7 (mit 13, 5) andererseits gilt es, an zwei Gesichtspunkten festzuhalten.

1. Das, was in der wirklichen Geschichte dem visionären Bild der zwei Zeugen entspricht, geht in der durch Jerusalems Zerstörung eingeleiteten heidenchristlichen, mehr und mehr den Antichrist vorbereitenden Periode immer neu vor sich; die ganzen *καιροὶ ἐθνῶν* hindurch sorgt Gott nicht bloß für regelmäßige ordentliche Predigt, sondern sendet auch je und je mächtige prophetisch begabte Bußprediger, die nach Art eines Mose und Elia gerade an den Hauptsitzen und in den entscheidenden Zeiten des widergöttlichen Wesens diesem mit überführender Gewalt entgegentreten.

Nicht als Exegese, aber als Anwendung unseres Abschn. läßt sich in dieser Hinsicht an die einen und andern Gestalten der christl. Geschichte erinnern. Insbesondere ist das Los ernster Bußprediger, namentlich derer, die innerhalb der Kirche sozusagen nach v. 1 u. 2 den Vorhof hinauszuwerfen und das Heiligtum zu messen, also zwischen der empirischen, verderbten und der wahren Kirche einen Unterschied zu machen wagten — eines Huß u. dgl. — von jeher dem dieser zwei Zeugen ähnlich gewesen.

2. Auf der andern Seite sind alle solche Männer nur Vorbilder derer, die in der letzten Zeit, unmittelbar vor dem Auftreten des Antichrists, als prophetische Bußprediger wirken werden. Erst in dieser Zeit erfüllt sich unsere Weissagung eigentlich. Inwieweit dies auch äußerlich geschehen wird betreffs der Details des visionären Bildes unsres Abschn. (also der Zweizahl der Zeugen, ihres Wunderthuns, ihrer Auferweckung u. s. w.), darüber wissen wir nichts Bestimmtes, weil die übrige heil. Schrift hierüber schweigt. Die Exegese unserer St. hat als solche mit diesen Fragen nichts zu thun. Das aber stellt sie fest: es wird in dieser Endzeit, genauer am Ende der ersten, heidenchristlichen, den Antichrist vorbereitenden Periode, noch einmal ein besonders mächtiger Buß- und Evangeliumsruf Gottes mit Worten und Thaten an die Welt ergehen; es wird auch (v. 13) in der That Gott gelingen, einen Eindruck der Angst hervorzurufen. Aber auch jetzt wieder wird das Los der Zeugen Gottes der Beweis sein, daß die große Masse sich nicht nur nicht bekehrt, sondern mit Haß gegen den Herrn und seine Knechte sich wendet; und auch vorübergehende Angsteindrücke von göttlichen Heimsuchungen her werden hierin bei der großen Masse nichts Wesentliches ändern. — So bestätigt sich uns, was wir in den Vorbem. zu c. 8 und dann wieder bei 10 über die Bedeutung des Abschn. im Gesamtzusammenhang gesagt haben. Auch so weist sich die Apok. als ein fein symmetrisch gefügter Bau aus. Der ganze Teil 8, 1—11, 14 zeigt: die Bezeugungen

Gottes durch mirakulöse Gerichte und durch sein Wort, besonders auch prophetisches Bußwort, dienen, mit ihrem Erfolg oder vielmehr Nicht-Erfolg, nur dazu, die Notwendigkeit des Endgerichts immer klarer herauszustellen. Die siebente Posaune, das dritte Weh, muß nun schnell kommen (11, 14). Vielleicht — s. d. Exeg. zu v. 7 — ist noch der besondere Gesichtspunkt hinzuzufügen: das Ende, zunächst der Antichrist, kann nun auch sofort kommen, da der *κατέχων* (2 Th 2), resp. die *κατέχοντες*, nun weggeräumt sind.

Endlich ist nun auch, einmal betreffend das Verhältnis der zwei Stücke unseres Abschn. 11, 1–14 unter einander klar, daß die eigentliche Absicht desselben im Zusammenhang erst im zweiten hervortritt, der erste (v. 1. 2) nur die Vorbereitung zum zweiten (v. 3–14) ist. Sodann hat sich nun wohl auch das bestätigt, was wir Einl. § 5 über die Zweiteilung des Hauptkörpers, d. h. des hier geschilderten Gangs der Entwicklung, welche die Vorbereitung auf das Ende nimmt, gesagt haben. Die sieben Jahre, welche dieselben vorführen, zerfallen in zwei Teile, und mit den zwei Zeugen hört der erste (die erste Periode) auf; mit ihrem Ende beginnt der zweite, tritt das Tier auf, um das nun von der siebenten Posaune an alles sich dreht.

III. Die Zukunftsentwicklung vor der Parusie und auf diese hin. Zweite Abteilung (Periode): Die Entwicklung als Kampf der antichristlichen Macht (des Tiers) und des Gottesreichs. 11, 15—19, 4.

III 1. Ankündigung des endlichen Sieges des Herrn. Siebente Posaune. 11, 15—19.

15 Und der siebente Engel posaunte. Und es geschahen laute Stimmen[a] im Himmel, die sprachen: geworden ist das Königreich der Welt[b] unsres Herrn und seines Christ und er wird als König herrschen in alle Ewigkeiten. 16 Und die vierundzwanzig Ältesten[c] vor Gott, die auf ihren Thronen sitzen, fielen auf ihre Angesichte nieder und beteten Gott an, 17 und sprachen: wir danken dir, Herr Gott Allmächtiger,[d] der seiende und der da war,[e] weil du deine große Kraft an dich genommen[f] hast und bist König geworden. 18 Und die Völker sind zornig geworden,[g] und gekommen ist dein Zorn und die Zeit der Toten,[h] gerichtet zu werden, und den Lohn zu geben deinen Knechten,[i] den Propheten und den Heiligen und denen,

---

15. [a] *φωναὶ κτλ.* Stimmen von Himmelsbewohnern. || [b] *ἐγένετο ἡ βασ. κτλ.* vgl. 12, 10, Aor.: die Sache ist so gut wie vollendet. *βασ. τ. κ.* Da nun die Feinde, besonders der bisherige *ἄρχων τ. κόσμ. τούτου* (Joh 12, 31), besiegt sind, so ist niemand mehr als Gott u. Chr. Herr der Welt. || **16.** [c] *πρεσβύτ.* s. z. 4, 4; zu *ἔπεσον κτλ.* vgl. 4, 10. || **17.** [d] *παντοκράτωρ* vgl. zu 4, 8. || [e] *ὁ ὢν κ. ὁ ἦν*: das dritte, *ὁ ἐρχόμενος* (1, 8) fehlt. Die Parusie ist ja als schon geschehen gedacht. || [f] *εἴληφας τ. δύναμιν κτλ.* vgl. Ps 93, 1. Solang Gott das Walten des Bösen duldet, hat er seine Macht relativ noch nicht in Anwendung gebracht, was anthropomorphistisch als beruhend auf nicht sich zu eigenmachen derselben dargestellt wird. Jetzt aber hat er sich ganz in die dem Allmächtigen zukommende Position gesetzt u. hat nun endgültig die Herrschaft angetreten. Zu *ἐβασίλευσε* vgl. 19, 6 (betr. den hier u. z. B. in der bekannten Stelle 2 Kor 8, 9 vorliegenden Gebr. d. Aor. s. Krüger § 53, 5, 1). || **18.** [g] *ἐθνη. ὠργ.* Wie hat Gott es gemacht, um sein Königreich anzutreten? Die Antw. erfolgt in hebraisierend paratakt. Nebeneinanderstellung statt Subordination: „als die Völker sich empört hatten, erwies sich sein Zorn so u. so." Zu den *ἔθνη* als „erzürnten" vgl. Ps 2 u. 99, 1; die *ἔθνη* sind die dem Antichrist huldigenden *κατοικοῦντες ἐ. τ. γῆς* 11, 10. || [h] *νεκρῶν* im eigentl., nicht geistl. Sinn. || [i] *δούλοις* der allg. Begriff (1, 1), der in drei Arten, in gew. Sinn Stufen auseinandergelegt wird: *προφήταις* näml. neutestamentlichen 18, 20, *ἁγίοις* die sonstigen echten Christen, *φοβουμένοις τ. ὀν. σου* (vgl. auch 19, 5) „die geringere gemeine Klasse" (Beng.). Der Gebr. geht wohl von dem späteren atl. (Ps 118, 4) u. dem ntl. (Apg 13, 16 u. bgl.) = Proselyten aus, bez. aber hier allgemeiner Leute, die teils in der Christenheit, relativ ohne Schuld, es nicht zu tieferem Glaubensleben gebracht, aber mit ihrem Pfund treu gewuchert

die deinen Namen fürchten, den Kleinen[k] und den Großen, und zu verderben die, welche die Erde verderben.[l] 19Und es ward der Tempel Gottes im Himmel geöffnet[m] und die Lade seines Bundes in seinem Tempel gesehen, und es geschahen Blitze und Stimmen und Donner und Erdbeben und großer Hagel.

Inhalt von 11, 15–19: die siebente Posaune. Himmlische Stimmen erklären, daß der Herr nunmehr die Herrschaft über die Welt an sich genommen hat (15). Darüber preisen Gott die 24 Ältesten und heben besonders hervor, daß nun seine Zornsvergeltung gegen die Feinde und Lohn für seine Knechte eingetreten ist (16–18). Himmlische Vorgänge bekräftigen feierlich das Eintreten der den Bund und das Gericht vollendenden Epoche (19).

Die sechste Posaune hatte (nach 10, 7; 11, 7) bis an den Punkt hingeführt, wo die Endentscheidung für die Entwicklung des Reiches Gottes in diesem Aeon durch den letzten Kampf zwischen diesem und dem Reich des Bösen vor sich geht. Mit der nun tönenden siebenten Posaune sind wir gemäß 10, 7 sofort an das Ende selbst gestellt und die Himmlischen schauen jenen Kampf als schon vollendet. Aber dieses schon Vollendete legte sich dann in c. 12 u. folg. wieder in verschiedene ἡμέραι (s. z. 10, 7) auseinander. Nicht ist unsere Ansicht die, welche die strengen Cykliker (z. B. Füller) hier vertreten, daß die siebente Posaune mit 11, 15–19 sozusagen fertig sei und c. 12 u. folg. etwas ganz neues bringen. Vielmehr 11, 15–19 ist einleitende Vision zu der in 12 ff. zu erwartenden Auseinanderlegung der siebenten Posaune, ähnlich wie in c. 4 u. 5 auf 6 ff., sodann c. 7 u. 8, 1–5 auf 8, 6 ff. vorbereitet hatte.*) Darin hat übrigens die cyklische Auffassung recht, daß in c. 12 sozusagen von vorn angefangen, d. h. zuerst ein geschichtlicher Rückblick bis in den Beginn des neutestamentl. Reiches Gottes gegeben wird, welcher zeigen soll, daß der Kampf des Satansreiches gegen das Gottesreich seit der Geburt Christi tobt — eine Ansicht, die freilich Beng. „einen prophetischen Hauptirrtum" nennt. In c. 12 u. 13 werden dann die kämpfenden Mächte und die Entwicklung des Kampfes vorgeführt, in c. 14 u. 15 folgt die Ankündigung des Gerichts über Babel, aber auch die Schau der aus dem Gericht Geretteten. Nun erst, durch 15, 5–8, ähnlich wie 11, 15 ff., 8, 1 ff., eingeleitet, kommt die eigentliche Auseinanderlegung des durch die siebente Posaune signalisierten Gerichts in den sieben Schalen, c. 16 u. folg.

---

haben, teils unter Nichtchristen so, wie es Apg 10, 35; Röm 2, 6 ff. bezeichnet ist, gelebt haben. || [k] μικρ. κ. μεγ. nicht geistl. (Hgstb.), sondern eigentlich zu verstehen; Umschreibung von „jedermann". || [l] διαφθειρ. τ. διαφθ. Der Ausdruck deutet das jus talionis an. Die die Erde verderbenden, die Gottesschöpfung zu ihren bösen Zwecken benützenden u. damit ruinierenden, sind besonders die Nachfolger des alten Babel (Jes 14, 16 f.), der Antichrist u. seine Anhänger. || **19.** [m] ἠνοίγη ὁ ναὸς κτλ. vgl. 15, 5 f. Tempel u. Bundeslade im Himmel nur visionär vorhanden, vgl. zu 6, 9; 8, 3; 11, 1; Exkurs zu c. 6. Die Öffnung des Tempels bedeutet, daß nun die Kräfte des Himmels in intensivster Weise wirksam werden; das Schauenlassen der Bundeslade bedeutet, daß nun die Vollendung des Bundes eintritt; endlich die Donner u. s. w., vgl. 8, 5, zeigen das Endgericht an.

---

*) Gegen Grotius, der den vorl. Abschn. auf den Barcochba-Krieg beziehen wollte, sowie gegen die hier die Zerstörung Jerusalems durch die Römer im J. 70 findenden Annahmen von Eichh., Heinr., De W. bemerkt Bouss.: „Mit Recht findet die große Mehrheit der Ausleger hier nur ein Intermezzo mit proleptischer Bedeutung". Vgl. auch desselben Zurückweisung der Versuche der quellenscheidenden Literarkritik, unser Stück als entweder zur „Ur-Apokalypse" gehörig zu erweisen, oder es (so Visch., Weyl., Sp.) als jüdischen Ursprungs auszuscheiden.

III 2. Die kämpfenden Mächte. c. 12 u. 13.

III 2 a. Gemeinde und Drache. Erste und zweite Phase des Kampfs. c. 12, 1—17.

Vorbemerkung. Nicht weniger als vier verschiedene Hypothesen in Bezug auf den angeblichen Ursprung der nachfolg. Schilderung vom Sonnenweib und vom Drachen hat die quellenscheidende Kritik während des letzten Jahrzehnts aufzustellen versucht.

1. Für jüdischen Ursprung des Stücks erklärte sich Eberh. Vischer, unter Verweisung auf das im Tract. Berachot f. 5 über die Geburt des Messias Menachem im Jahr der Zerstörung Jerusalems Erzählte — eine wegen der beträchtlichen Unähnlichkeit der verglichenen Berichte ganz unmögliche Hypothese.

2. Den hellenischen Mythus von der Flucht der Apollo-Mutter Leto vor dem Drachen Python (Hygin, Fabul. l.) wollte Albr. Dieterich (Abraxas, Leipz. 1891, S. 177 ff.) hier erblicken, blieb jedoch den Nachweis darüber, wie ein solcher spezifisch heidnischer Stoff seinen Weg in eine christlich-apokalyptische Schrift hätte finden können, schuldig.

3. Der babylonischen Mythologie als ursprünglicher Quelle will H. Gunkel (Schöpf. u. Chaos, Göttingen 1895, S. 171 ff.) den hier verarbeiteten Stoff zuweisen, vermag jedoch zu Gunsten seiner Behauptung, daß hier eine Bezugnahme auf den Kampf des Gottes Marduk mit dem Chaosdrachen Thiâmat stattfindet, einen wirklich überzeugenden Beleg aus der babylonischen Literatur nicht beizubringen. Nur auf Umwegen — mittels der Aufzählung von allerlei „babylonischen Stoffen im späteren Judentum" — kann er den behaupteten Zusammenhang einigermaßen vorstellbar machen, ohne ihn doch wirklich zu erweisen (s. gegen ihn u. a. Bouss., Der Antichr. S. 169 ff. u. Offb. S. 408 ff.; auch Zöckl., ThQBl. 1895, Nr. 23; Holtzheuer, EK. 1895, Nr. 5—10; [mehr zustimmend: Wrede in ThLZ. 1896, Nr. 24]).

4. Nicht eben wahrscheinlicher hat Bouss. seine Annahme: es finde hier Verwertung eines Motivs aus der ägyptischen Mythologie (nämlich der Sage von Isis [Hathor], deren Sohne Horos und dem diese beiden verfolgenden Drachen Seth-Typhon) statt, zu machen vermocht (S. 410 ff.). Die gegen Dieterichs Apollo-Hypothese obwaltenden Bedenken gelten auch gegenüber diesem Versuch einer Zurückführung des Stoffes auf einen dem Grundgedanken nach verwandten Mythus des alten Nilvolks. Vgl. das noch weiter unten im einzelnen hiegegen zu Bemerkende.

12, [1]Und ein großes Zeichen[a] wurde gesehen im Himmel,[b] ein Weib umgethan mit der Sonne,[c] und der Mond unter ihren Füßen, und auf dem Haupte ein Kranz von zwölf Sternen; [2]und sie war schwanger[d] und schrie in Wehen[e] und

---

1. [a] *σημεῖον* ähnlich nur noch v. 3 u. 15, 1. Der Grund, warum der visionäre Charakter des Folg. so besonders hervorgehoben wird, ist wohl derselbe wie zu 9, 16. 17 bem. wurde. *μέγα* = besondern Eindruck machend, also auch bedeutsam, wichtig. || [b] *ἐν τ. οὐρανῷ* ebenso v. 3. Das Ganze geht also im Himmel visionär vor sich (so richtig De W., Hgstb., Dü., Sp., Holtzm., Gunk.). Für die Annahme, daß des Sehers Standpunkt hier wieder als ein irdischer gedacht, das *ἐν οὐρανῷ* (hier u. v. 3) also = „am Himmel" sei (Beng., Aub., Visch., Boelt., Weiß, Bouss.) gewähren die Angaben in v. 4: *ἔβαλεν εἰς τ. γῆν*, u. v. 6: *ἔφυγεν εἰς τ. ἔρημον* keinen genügenden Anhalt. Das Hinabwerfen der Sterne sowie die Wüstenflucht des Weibes konnte der Seher sehr wohl vom Himmel aus in der Vision wahrnehmen. || [c] *γυνὴ περιβεβλ. κτλ.* Sinn jedenf. im allgem.: dieses Weib besitzt das himml. Licht, himml. Lebensherrlichkeit, während die Hure 17, 4 nur irdischen Glanz besitzt. Die Sonne, Mond u. Sterne im einzelnen zu deuten (Beng. die Sonne das christl. Kaisertum u. Regiment, der Mond die mohammedanische Macht, die Sterne Israel; auch erinnert B., wie andere, an Gn 37, 9 f.) ist unnötig, es soll eben veranschaulicht sein: Alles was der Himmel von Licht hat, schmückt dieses Weib. Ähnl. Kli., Dü. u. a. Das Bild selbst aber ist wohl dies, daß das Weib als in der Sonne (als Lichtmasse gedacht Kli., nicht als Brustschild, Ebr.) auf dem Mond, unter 12 Sternen schwebend erscheint. Die Zwölfzahl weist natürl. auf Israel, vgl. die 2×12 s. 4, 4 u. die 12×12(000) in 7, 4. (Die Berührung mit der von Bouss. hier verglichenen N. Testam. Naphth. 5: *καὶ Ἰούδας ἦν λαμπρὸς ὡς ἡ σελήνη καὶ ὑπὸ τ. πόδας αὐτοῦ ἦσαν ιβ' ἀκτῖνες* ist doch wohl eine bloß zufällige.) || **2.** [d] *ἐν γαστρὶ ἔχ.* zweifellose atl. Basis Mich 4, 10 ff. (ob auch Jes 7, 14?). Dies u. das zu v. 1, bes. *ἀστ. δώδεκα* bemerkte macht zweifellos, daß das Weib die atl. Gottesgemeinde bedeutet u. zwar nur diese, d. h. nicht Israel überhaupt, sondern das wahre Israel, den heil. Rest u. s. w. (ebenso Herd., Hofm., Bleek, Ebr., De W., Fü., Dü., Bouss.). Der letztere erinnert mit Recht an Jes 66, 19, welche St. wohl als

Qualen des Gebärens. [3]Und es wurde ein anderes Zeichen im Himmel gesehen, und siehe ein großer feuerroter Drache,[f] mit sieben Köpfen und zehn Hörnern,[g] und auf den Köpfen sieben Diademe. [4]Und sein Schwanz[h] schleppte den dritten

Vorbild für die gegenwärtige Schilderung gedient hat. Die Fortsetzung dieser Gemeinde, dieses Weib in der Zeit des N. T., ist dann die ursprüngl. judenchristl. Gemeinde, u. so erscheint das Weib dann v. 6 u. v. 13 ff. Nicht aber ist das Weib selbst die alt- und neutestamentl. Gemeinde, wie in versch. Weise Beng., dann viele Neuere annehmen, wie Aub. („die ganze Gem., zuerst die atl., dann die ntl.), Hgstb., Kli. („das Eine u. ganze Volk Gottes, mit den 12 Patriarchen anfangend u. durch den Dienst der 12 Apostel sich in der christl. Kirche fortsetzend"); vgl. Beyschlag: „die Gottesstiftung in der Weltgeschichte, das Reich Gottes in der Einheit seiner alt- u. neutest. Verwirklichung". Manche denken speziell an die Gemeinde der Endzeit, so Ribera, Corn. a Lap., Christiani, Ittamaier, in gewissem Sinn auch schon Beng., dann Kli., Bisp., vollends die judaistischen Eschatologen Joach. Lange, Bu. „das bekehrte Israel, wenn nicht schlechthin das Weib selbst, doch ein wesentl. maßgebender Bestandteil", während nach Ebr. das Weib hier u. v. 6 „das leibliche Israel in seiner Idealität als künftig zu bekehrendes, dagegen v. 13 ff. das künftige bekehrte Israel selbst ist. Noch weniger kann das Weib die Kirche sein (so zuerst Hippol.; dann Andr.: als neue Menschen durch die Taufe gebärend, Prim.: Christus in singulis membris ecclesiae nascitur u. s. w.). Ganz undeutlich Beck: „das Weib die himmlische Reichsanstalt Gottes, wie sie (vgl. Gal 4, 26) die alt- u. ntl. Gottesgemeinde als göttl. Reichskirche, als wahre Geisteskirche in sich vereinigt u. in der künftigen neuen Kirche der neuen Erde ihre Vollendung hat". Endl. die Beziehung auf die Jungfrau Maria (zuerst mit „vielleicht" Epiph.) kennt schon Andr., weist sie aber ab; ebenso in sehr anzuerkennender Weise Bisp., der nur sagt: „es ist nur das zuzugestehen, daß der idealen Anschauung des A. die historische Person der Jungfrau Maria einen Anhaltspunkt gab", auch daß „das Gesicht auf sie angewendet werden kann". || [e]ὠδίνουσα die חֶבְלֵי הַמָּשִׁיחַ, die große Trübsal, die Israel durchmacht, ehe aus ihm der Messias hervorgeht. || **3.** [f]δράκων πυρρός, die Farbe (6, 4) διὰ τὸ φονικὸν αὐτοῦ καὶ αἱμοχαρές (Andr.), als Mörder von Anfang Joh 8, 44, besonders (durch das Tier, c. 13 ff.) blutiger Verfolger der Kirche. Der Drache, bei LXX Jes 27, 1 teils für לִוְיָתָן teils für תַּנִּין (vgl. auch Jes 51, 3 ff.; Jer 51, 34–42; Ez 29, 3 f.; 32, 2 f.) ist zweifellos Bild des Satan, s. v. 9, wobei man, aber nur für die visionäre Darstellung u. St. auch das Sternbild des Drachen (vgl. v. 4) beiziehen kann (Beck). || [g]κεφαλὰς ἑπτὰ κ. κέρατα δέκα κτλ. Wenn auch die 10 Hörner sofort an Dan 7, 7 (weiteres s. z. c. 13) erinnern, so ist doch nicht bloß zu den 7 Häuptern, sondern zum Drachen überhaupt gar keine Parall. bei Dan. Vielleicht haben nachdanielische Schilderungen, deren Spur sich nicht mehr in der uns erhaltenen apok. Literatur nachweisen läßt, hier ihre vorbildl. Einwirkung geübt. Aus der Ähnlichkeit des Tiers in c. 13 u. 17, sowie aus der ganzen Rolle, welche der Drache spielt, folgt allerdings klar, daß der Satan hier wesentlich als ἄρχων τ. κόσμου (Joh 12, 31) u. zwar insofern erscheint, als er speziell der Inhaber u. Aufstifter der blutgetränkten, dem Reich Christi entgegengesetzten Weltmacht ist. Aber sofort hiebei nur an das romanum imperium zu denken (Dü. u. a.), ist in unsrem Abschn. mit nichts berechtigt, s. zu c. 13. Was aber nun die sieben Häupter u. zehn Hörner betr., so bedeuten jene mit ihren Diademen sicher die königliche Hoheit; die Hörner, die sich Beng., Ebr., Hgstb. u. a. wohl am passendsten alle auf dem siebten Haupt vorstellen (vgl. zu 13, 1) — die Angriffsmacht (vgl. das Gegenbild 5, 6), die Zahl 10 das zur Vollendung gekommen sein dieser Macht, die Zahl 7, daß sich diese Macht u. Hoheit eben in der Geschichte des Reiches Gottes als diesem feindlich offenbart. Das Verhältnis zu 5, 6 zeigt, daß so recht eben der Anti-christus gemalt ist. Allegoriserei (z. B. Andr. „die 10 Häupter die 10 Sünden gegen die 10 Gebote) ist ebenso abzuweisen, wie der (teilweise schon von Andr., Ar. u. a. vertretene) Realismus Becks, der meint, die sieben Häupter seien das Gegenstück zu den sieben Geistern, also: „die dirigierenden Centralformen u. Organe des satanischen Reichsorganism., satanische Erzengel, zugleich Stammgötzen aller falschen Religions- u. Staatsentwicklung". Dies liegt ganz über die Exegese hinaus, die ja nicht vergessen darf, daß das ganze Drachenbild nur visionär existiert. || **4.** [h]ἡ οὐρὰ κτλ. eine Art Variante von Dan 8, 10, wo das emporwachsende

Teil der Sterne des Himmels fort und warf sie zur Erde. Und der Drache stellte sich[i] vor das Weib, das im Begriff war zu gebären, um, wann sie geboren, ihr Kind zu verschlingen. 5Und sie gebar[k] einen Sohn, ein Männliches,[l] der alle Völker mit eisernem Zepter weiden soll.[m] Und ihr Kind wurde entrückt[n] zu Gott und zu seinem Thron. 6Und das Weib floh[o] in die Wüste,[p] wo sie einen von Gott

kleine Horn die Sterne vom Himmel herabstößt. Ohne Zweifel ist hier zugl. das Sternbild des Drachen verwertet; denn auch in atl. Schilderungen (Hi 26, 13; Jes 27, 1) spielt dasselbe eine Rolle. Zweifelhaft bleibt freilich, ob der von Gunkel (S. 387) angenommene „ätiologische Mythus" (d. h. die angeblich zur Erklärung einer großen Lücke am Sternenhimmel ausgesonnene alte Erzählung hier zu Grunde liegt. Der Sinn für das Gegenbild scheint uns nur der zu sein, daß für die Wirksamkeit des Satans auf Erden (vgl. dann v. 13 ff.) ihm Kräfte aus der unsichtbaren Welt zu Gebot stehen. Andere: „im Lichtreich Gottes verübte Gewaltthätigkeit des Satan" (De W., Dü.), „Störung des Sternsystems" (Beck). Jedenf. unrichtig die alleg. Beziehung auf vom Satan sich nachgezogene Engel (so auch Fü.) oder verführte Menschen (Beng. denkt an Mani). Die Zahl drei gehört nur der Plastik der Malerei an, ist auch nicht „als ungefähre Angabe" (Fü.) realistisch zu fassen. || [i] *ἔστηκε κτλ.* Dem Auflauern des Drachen auf das zu gebärende Kindlein, um es sofort zu verschlingen, „entspricht kein historisches Faktum; aber die Nachstellung von seiten des Herodes u. der bethlehemitische Kindermord mag einen gewissen Anlaß zu dieser Konzeption gegeben haben" (Dü.). || 5. [k] *καὶ ἔτεκεν* im Gegenbild kann unmögl. etw. and., als die Geburt des historischen Christus, gemeint sein. Denn gleich unnatürlich ist die Beziehung auf die stets neue geistl. Geburt Christi in den Gläubigen durch die Kirche (Prim. u. a., s. z. v. 2; selbst Beck läßt diese Beziehung auf den „Gemeindechristus" in zweiter Linie gelten), wie die auf „die Geburt Christi in seiner königl. Macht", ob man das nun wesentl. kirchengeschichtlich (Beng.: der Aufschwung des Christentums im 9. Jahrh.) oder endgeschichtlich verstehe; letzteres bei Kli. in folg. Form: die Endgemeinde, das Weib, gebiert Christum so, wie er als der Richter hervorgehen wird; Bu.: die Kirche, deren Kern dann das bekehrte Israel ist, gebiert die Endgemeinde, Leute wie die 2 Zeugen; ähnl. Ittam. u. a., auch Bisp., der vom geistl. Gebären Christi aus der Kirche des Ends, daß er Gestalt in ihr gewinne u. herrsche auf Erden, redet. Ähnl. wie wir nicht bloß De W., Dü., Ebr. u. a., sond. auch Aub., Fü., Bouss. — welcher letztere freilich eine ältere, von der Geburt eines jüd. Messias handelnde Quelle hier verarbeitet sein läßt. || [l] *υἱὸν ἄρσεν* nicht bloß unbetont (nach Jer 20, 15, wo aber זָכָר, LXX bloß *ἄρσην*) „ein Sohn" (De W.), sondern der Char. des Männlichen soll, namentl. mit Bezug auf die Fähigkeit zu „weiden alle Völker mit eisernem Stab", betont werden (so schon Andr., dann Beng., Beck u. v. a.). || [m] *ποιμαίνειν κτλ.* Ps 2, 9, vgl. 19, 15; steht 2, 27 auch von den Gläubigen, worauf sich die zu *ἔτεκε* genannten, den Sohn von der Endgemeinde deutenden Exkl., wie Bu., Ittam. berufen. || [n] *ἡρπάσθη κτλ.* gehört ganz in die Vision, ist nicht an sich die Bezeichnung der historischen Himmelfahrt Christi; sonst hätte Kli. u. Bu. recht, daß diese doch nicht als „fortgeraubt werden zu Gottes Thron" bezeichnet werden könnte. Es handelt sich nicht um hist. Relation, die ja auch die Himmelf. zu nahe an die Geburt reihen würde, sondern um ein visionäres (schwerlich auf heidnisch-mythol. Grundlage [Gunk., Bouss.] fußendes) Gemälde, in welchem dieser Zug den Sinn hat: der Sohn ward der drohenden Gewalt des Drachen entzogen. Im Gegenbild geschah das freilich nicht etwa durch die Engelwarnung vor Herodes Mt 2, 22 f. (so Holtzm.), sondern durch Auferstehung u. Himmelfahrt. Aber nicht diese Thatsache als solche, sondern das, daß der Satan Christo u. seinem Reich nichts anhaben kann, soll hervorgehoben sein. || 6. [o] *ἡ γυνὴ ἔφυγε κτλ.* Vorläufige Ankündigung dessen, was dann v. 14 ff. ausführlich berichtet (so die meisten, auch Aub.); nicht zweierlei (Beng., Ebr., Bck. u. a.). Das Weib ist das christgläubige Israel; war es v. 1 die societas credentium in futurum Chr., so nun nach der Geburt Christi die societas Judaeorum credentium in Chr. Die Flucht des Weibs in die Wüste ist wieder visionäres Bild, dem als Gegenbild nur die Mt 24, 15 ff. vom Herrn ausdrücklich verlangte Flucht (auch das Wort *φεύγειν* dort) der Jüngergemeinde beim Nahen der Zerstörung Jerusalems entspricht. Die Übersiedlung nach Pella ist wieder hier nicht als hist. Fakt. berichtet, fällt auch nicht zusammen mit dieser Flucht, ist aber ein erstes Stück aus

bereiteten Ort[q] hat, daß man sie daselbst ernähre[r] 1260 Tage[s] hindurch. 7 Und es ward[t] ein Krieg im Himmel. Michael und seine Engel[u] kämpften mit dem Drachen,[v]

dem Gegenbild. || [p] ἔρημον kommt im Zshg zuerst als Schutzort, Stätte verborgenen, den Nachstellungen entzogenen Lebens in Betracht, dann aber allerdings auch (vgl. ἵνα ἐκεῖ τρέφουσι κτλ.) als Entbehrungsort (im Gegenbild: Geschiedensein von der Weltkultur u. dgl.), aber ein solcher, dessen Mängel Gottes Fürsorge reichlich ersetzt. Im Gegenbild Hauptgedanke: die Gemeinde der Gläubigen aus Israel ist seit jener Flucht in der Welt verborgen, den Augen der Menschen entzogen; die 7000 in Israel, welche Jesum als Messias angenommen haben, resp. immer neu annehmen, sind — wenige Ausnahmen abgerechnet — unbekannt u. gleichsam verloren in der Masse der Heidenchristen u. Heiden (vgl. 17, 3 für ἔρημος). Aber sie sind da; immer durch die ganzen καιροὶ ἐθνῶν hindurch gibt es auch bekehrte Juden, Gläubige aus Abrahams Samen. Und wenn die Heidenzeiten vorbei sind, dann werden sie nach Röm. 11, 25 ff. als das neue, christliche Israel dastehen, vgl. c. 7 u. 14. Das Bild der Wüste glauben wir somit gar nicht im einzelnen ins Gegenbild umsetzen zu müssen. Es kommt in die Darstellung hinein durch die offenbare Parallelisierung des neuteſt. mit dem altteſt. Israel (schon Prim. deutet hierauf hin). Auch jenem droht Satan ein Egypten, resp. den Untergang durch Wasser (v. 15), auch ihm folgt auf ein Egypten ein Wüstenaufenthalt (vgl. nachher zu ἡμέρας κτλ.), bis der Einzug ins verheißene Land eintritt. Ganz so, wie wir, deutet die Stelle kein Exeget, doch in der einen oder anderen Hauptsache. Vgl. Vict., Abauz., Herd., Ew., Dü., von and. Seite Cocc. ꝛc., Aub., Ebr., Beck, welche letzteren aber teils die Zerstreuung des Volkes Israel unter den Heiden u. s. w. (Ebr.), teils die „Entfernung der Gottesgemeinde aus dem Judentum u. Niederlassung in der heidn. Völkerwelt“ (Aub., Beck), zugleich „als Abbild des ganzen folg. Verlaufs, wo die echte Reichsgemeinde verborgen ist in der Weltkirche“ (Beck für v. 6; dagegen v. 14 soll auf den Aufschwung der Gem. in der Endzeit gehen) betonen. Kirchengeschichtl. Allegorien bieten Andr. u. a., die an das Mönchtum, resp. an die Zuflucht von Verfolgten in Einöden, Höhlen u. s. w. denken; Beng., der an die böhmischen Brüder („Böhmen insonderheit der von Gott für das Weib zu einer 1260tägigen Nahrung bereitete Ort“) denkt. Eschatolog. Sonderbarkeiten bei Fü., Bu., welche unter der Wüste das Land Kanaan (vgl. Mt 23, 38) u. unter der Flucht dahin die Rückkehr des künftigen Israel nach Kanaan verstehen; besser Kli., wonach die Endgemeinde ein Wüstenleben führt, isoliert vom Gesamtleben der Völker; wieder anders Ittam. || [q] τόπον gehört nur zum visionären Bild. Die, besonders in populären Eschatologien beliebten Ausdeutungen u. zum Teil praktischen Anwendungen auf einen bestimmten geographischen Punkt (Rußland z. B.) sind unbedingt abzuweisen. || [r] τρέφουσι Plur. „man“ st. Pass., wie Lk 12, 20. Die Ergänzung himmlischer Mächte als Subjekt (Aub.) ist sachlich, aber nicht unmittelbar exegetisch behandelt. || [s] ἡμέρας χιλ. κτλ. bezeichnet gemäß der seit Daniel übl. apok. Ausdrucksweise die Dauer der heidenchristl. Periode, s. z. 11, 2; vgl. auch das vorhin zu ἡ γυνὴ ἔφυγε Bemerkte. Die Parallele mit den 40 Jahren des israel. Wüstenzugs (1260 Tage = 42 Mon.), den 40 Tagen des Elia, 1 Kön 19, 8, Christi Mt 4, 2 liegt nahe. || 7. [t] καὶ ἐγένετο κτλ., beachte den ganz unmittelbaren Anschluß a. d. Vorige. Nur zeigt der Inhalt, besonders das Verh. von ἐν τ. οὐρανῷ zu v. ἠρπάσθη πρὸς τ. θρόνον κτλ., daß der nun folg. Abschnitt sich an v. 1—6 in dem Sinn anschließt, daß er die Konsequenz, die Frucht der Erhöhung Christi, wie sie auf die Stellung des Satans sich bezieht, visionär malt. Bei endgeſchichtlicher Auffassung von c. 1—6 erhält v. 7—12 etwa den Sinn, den Bisp. angibt: wenn am Ende die Kirche als reif, noch einmal Christum aus sich zu gebären, dasteht, so ist Satans Zeit, sie zu verklagen, abgelaufen. || [u] Μιχαὴλ κ. οἱ ἄγγ. αὐ. Gegen Gunkels willkürliche Streichung dieser Worte richtig Bouss.: „Es ist höchst bedenklich, einen so charakteristischen Zug der Erzählung, wie die Einführung des Erzeng. Mich. hier ist, zu beseitigen und dafür den Torso eines Berichts stehen zu lassen“ ꝛc. Michael ist nach Dan 10, 13. 21; 12, 1, vgl. Judä 9 derjenige Erzengel, welcher die Sache Israels, allgem. der Gemeinde, der Erlösten führt. Die Identifik. mit Christus selber (Hgst. u. a. — vgl. daß M. bei Philo Bez. des Logos ist) ist ganz unrichtig, vgl. v. 10. In ἄγγ. αὐτοῦ liegt nur, daß M. eine Art שַׂר צָבָא הַשָּׁמַיִם (Jos 5, 14) ist. || [v] δράκοντος κτλ. Daß der Satan bis dahin wirklich Zutritt im Himmel

und der Drache und seine Engel[w] kämpften. 8Und sie wurden nicht Herr, und es wurde auch keine Stätte mehr für sie im Himmel gefunden.[x] 9Und geworfen wurde der große Drache, die alte Schlange, der, der Teufel und Satan genannt wird, der die ganze Welt verführt, geworfen wurde er zur Erde,[y] und seine Engel wurden mit ihm geworfen. 10Und ich hörte eine laute Stimme[z] im Himmel sagen: Jetzt wurde das Heil[a] und die Kraft und das Königreich Gottes und die Macht seines Christus, weil der Verkläger[b] unsrer Brüder hinabgeworfen wurde, der sie vor Gott verklagt Tag und Nacht. 11Und sie besiegten[c] ihn um des Blutes des Lämmleins und des Worts ihres Zeugnisses willen,[d] und haben ihre Seelen nicht geliebt[e] bis zum Tod. 12Darum frohlocket, ihr Himmel und die ihr darin wohnet![f] Wehe der Erde und dem Meer, denn hinabgestiegen ist der Teufel zu euch mit großem Grimm, weil er weiß, daß er wenig Zeit hat.[g]

13Und als der Drache sah, daß er zur Erde hinabgeworfen war, verfolgte[h] er das Weib, welches das männliche Kind geboren hatte; 14und es wurden dem

---

gehabt (de W. u. a.), folgt aus unsrer visionären Darstellung so wenig wie aus der poetischen Hiob 1. 2. || [w] *οἱ ἄγγ. αὐτοῦ* vgl. Mt 25, 41; 2 Kor 12, 7. || **8.** [x] *οὐδὲ τόπος εὑρ. κτλ.* in der Vision werden sie gänzlich aus dem Himmel hinausgeworfen. Was im Gegenbild gemeint, sagt v. 10 ff. || **9.** [y] *ἐβλήθη κτλ.* Zu den Bezeichnungen des Sat. vgl. Gn 3, aus welcher St. die vorl. Schilderung sich zur Genüge erklärt, ohne daß man (mit Gunk. 2c.) altbabylonische Mythen herbeizuziehen nötig hätte. Die Häufung der Ausdrücke soll die Bedeutung des Sturzes Satans um so mehr hervorheben; *ὁ πλανῶν κτλ.* zielt wohl schon speziell auf die c. 13 ff. geschilderte antichristl. Wirksamkeit des Satans (Dü.). Für die Sache selbst aber, das *ἐβλήθη*, ist zweifellose Grundstelle Lk 10, 18, vgl. Joh 12, 31. Was in diesen Stellen eigentlich, ist hier visionärbildlich gesagt: der Satan u. sein Reich ist durch Christum (mit dessen Erhöhung v. 5) gestürzt; 1 Joh. 3, 8. Speziell im Himmel hat er — der einst (nach 1 Chr 21, 1 f.; Hi 1 u. 2; Sach 3, 1 ff.) dort als Verkläger unter den Kindern Gottes noch Geduldete — nichts mehr zu thun, kann also (s. v. 10 f.) das ewige Heil derer, die an Christum glauben, nicht mehr antasten. Dagegen auf Erden verfolgt er sie, sucht ihr irdisches Wohl ihnen zu nehmen. || **10.** [z] *φωνὴν κτλ.* vgl. 11, 15 nicht speziell von den Ältesten (De W.), sondern von selig Vollendeten überhaupt; vergl. *ἀδελφῶν ἡμῶν*, letzteres sind die Gläubigen auf Erden. || [a] *ἄρτι ἐγένετο* vgl. 11, 15, *ἄρτι* d. h. nach der Überwindung des Satans durch Chr., *ἡ σωτηρία* ist Gottes geworden (vgl. 7, 10; 19, 1), sofern unser Heil gleichsam von Gott zu seiner eigensten Sache gemacht ist, also auch in seiner Hand absolut sicher ruht, vgl. Dü., Ebr. || [b] *κατήγωρ* vgl. Sach 3 (auch Hiob 1. 2). Auch diese Bezeichnung beweist nicht, daß bis zur Erhöhung Christi ein wirkliches Verklagen der Menschen durch den S. vor Gott stattfinde (Aub. S. 290 f.); sondern ist eine bildl., zwar nicht dafür, daß „der Sat. zugleich die böse Lust u. das böse Gewissen ist" (De W.), sondern dafür, daß der Satan fort u. fort die Menschen um ihr Heil zu bringen sucht, ja mit einem gewissen Recht wegen ihrer Sünde fortwährend ihnen den Frieden stört u. dgl. Das hat nun durch Christum aufgehört. || **11.** [c] *καὶ αὐτοὶ κτλ.* „u. infolge hievon (dessen was Ch. vollbracht) haben die Gläubigen nun ihrerseits auch (aber nicht in eigener Kraft, s. d. Folg.) den Satan überwunwunden". *ἐνίκησαν* Prät. wie 1 Joh 5, 4 von der Vollendung aus geredet. || [d] *διὰ τ. αἷμα* s. z. 7, 14. *διὰ* wegen = weil das Lämmlein sein Blut vergoß für sie. *κ. διὰ τὸν λογ. τ. μαρτ.* s. z. 6, 9 = weil sie ihr Zeugnis von Ch. treu durchführten. || [e] *οὐκ ἠγαπ. τ. ψ.* vgl. Mt 10, 39; Joh 12, 25. || **12.** [f] *οἱ ἐν αὐτ. σκην.* hier hauptsächlich die selig vollendeten Menschen, im Gegensatz zu den auf Erden u. im Meer (Inseln) wohnenden, den lebenden. Jene sind der Macht des Satans entrückt, gegen die Gottesgemeinde auf Erden kämpft er nun nur um so grimmiger. || [g] *εἰδὼς ὅτι κτλ.* Mit Christi Sieg sind ja die *τέλη τῶν αἰώνων* (1 Kor 10, 11) da; also ist bis zur Vollendung, wo auch das irdische Walten des Sat. aufhört, nur noch kurze Frist. || **13.** [h] *ἐδίωξε* nicht nach, sondern vor der v. 6 berichteten Flucht. Denn diese ist identisch mit der v. 14 berichteten (s. z. v. 6); es folgt also hier nachträgl. die genauere Darstellung des dort summarisch u. pro-

Weibe die zwei Flügel des großen Adlers gegeben,[i] daß sie in die Wüste an ihren Ort flöhe, wo sie eine Zeit und Zeiten und eine halbe Zeit,[k] verborgen vor der Schlange, ernährt wird. 15Und die Schlange warf[l] aus ihrem Maul hinter dem Weibe her Wasser aus wie einen Strom, um sie mit dem Strome fortzureißen. 16Und die Erde half dem Weibe und die Erde that ihren Mund auf[m] und verschluckte den Strom, den der Drache aus seinem Maul ausgeworfen. 17Und der Drache wurde zornig über dem Weib, und ging hin, um Krieg zu beginnen mit den Übrigen ihres Samens,[n] welche die Gebote Gottes beobachten und das Zeugnis Jesu haben.[o]

Den Inhalt des Kap. bilden drei visionäre Bilder: 1. das erste, V. 1–6, ist doppelgesichtig. Im Himmel erscheint ein mit himmlischem Licht angethanes Weib, das im Begriff ist, zu gebären (1. 2). Ein roter, siebenköpfiger und zehnhörniger Drache lauert ihr auf, um ihr Kind zu verschlingen, dieses aber wird in den Himmel entrückt und das Weib flieht in die Wüste (3—6). — 2. Kampf im Himmel zwischen dem Schutzengel der Gottesgemeinde, Michael mit seinem Heer, und zwischen dem Drachen und seinen Engeln, diese werden auf die Erde geworfen (7—9). Eine himmlische Stimme feiert diesen Sieg über den Satan (10–12a), kündigt aber den Erdbewohnern an, daß des Satans Grimm nun nur um so mehr gegen sie toben werde (12b). — 3. Der auf die Erde geworfene Drache verfolgt das Weib, dieses aber flieht in die Wüste, und auch ein ihr nachgeschickter Wasserstrom kann

---

visorisch bezeichneten. || **14.** [i] *ἐδόθησαν* von Gott, etwa durch einen Engel, natürl. in der Vision. *πτέρυγες κτλ.* ebenf. nur in der Vision. Die Erinnerung an Ex 19,4; Dt 32,11 (Hgst., Dü. u. a.) für das Gegenbild ist allerdings sehr gut zu verwenden: wie Gott Israel auf Adlersflügeln trug, so sorgt er wunderbar für die Rettung des Weibs. Beng. denkt mit den 2 Flügeln an „die mächtigste Potenz, von der die Kirche Schutz u. Förderung genoß, das Kaisertum" (ähnl. Aub., Kemml. u. a.). Natürl. ganz unrichtig. || [k] *καιρὸν κ. καιροὺς κτλ.* s. z. 11,2. Diese Ausdrucksweise hier nach Dan 7,25; 12,7. Daß aber diese 3½ Zeiten = den 3½ Tagen 11,9.11, vollends diese = der ganzen Zeit des Antichrists seien (Ebr.), ist ganz unrichtig. Offenbar sind diese 3½ Zeiten = den 3½ Jahren 11,2 u. s. w. = den 1260 Tagen 12,6, s. v. 6. || **15.** [l] *ἔβαλεν ὁ ὄφ. κτλ.* Die Erinnerung an das rote Meer als den Israeliten Untergang drohend (Züll., De W., Ew. u. a.) ist mögl., nur ist dann das Bild sehr frei gewendet. Einfacher mit Dü. u. a. allgemein (vgl. Ps 32,6): der Satan macht noch unmittelbar, ehe das Weib geborgen ist, einen Vernichtungsversuch. Offenbar ist der Böse hier (gleichwie auch unten, V.18) als ein riesiges Wasserungeheuer geschildert — wohl in Erinnerung an Stellen wie Ez 29,3; 32,3 (Am 9,3); Ps 73,14. — Will man für die Sache eine einzelne Korrespondenz im Gegenbild suchen, so können wir bei unserer Anf. vom Weib nur an den jüd. Krieg denken, welcher drohte, mit dem alten auch das neue Israel zu vernichten. Andere denken allgemein an tentationes der Kirche durch Verfolger, Ketzer u. s. w. (Andr.), andere an die Völkerwanderung (Aub.), an die Türken (Beng.) u. s. w. || [m] *ἤνοιξεν ἡ γῆ κτλ.* gehört nur zum vis. Bild. || **17.** [n] *λοιπῶν τ. σπερμ. κτλ.* nicht „die übr., die gleichen Samens sind wie das Weib" (Fü., Bu.), sondern „die ebenso, wie der *υἱὸς*, von dem Weib, d. h. der atl. Gemeinde abstammen". Da nun die gläubigen Juden nach unf. Ansicht schon zur *γυνή* gehören, so können diese übrigen nur die Heidenchristen sein (Hofm. Ebr., Düsterd., Bisp.); sie sind als geistige Kinder Abrahams (Röm 4) Brüder der Gläubigen aus Israel, u. auch ihr Bruder zu heißen schämt sich Christus nicht Hebr 2,11. Vielleicht denkt der Verf. auch an Mich 5,2: יֶתֶר אֶחָיו. Nach Vergung der Judenchristenheit richten sich die Verfolgungen des Satans, wie ja wahrl. die Kirchengesch. bis heute ausgewiesen, nur gegen die Heidenchristenheit. Die andern Ansichten über die *γυνή* u. s. f. (s. zu V.1) müssen mehr oder weniger die *λοιποί* mit der *γυνή* identifizieren, z. B. Kli.: „das Weib die Endgemeinde als Ganzes, die übrigen die einzelnen Angehörigen desselben". Nach Ittam. sind *οἱ λοιποὶ* = *ὁ υἱὸς* = die in der antichristl. Verfolgung sich bildende Gemeinde. Alles offenbar unnatürlich. || [o] *τηρούντων κτλ.* vgl. 14,12; 19,10; zu *ἐχ. τ. μαρτ.* s. z. 6,9.

ihr nichts anhaben (13—16), dagegen verfolgt nun der Drache die Übrigen von ihrem Samen (17).

Das Weib bedeutet hier offenbar die alttestamentliche Gemeinde (vgl. atl. Parall., wie Jes 50, 1; 54, 1; Jer 2, 2; Hos 1—3 u. s. w.). Diese gebiert (vgl. Mich 4, 10 ff.) den Messias; der Sohn ist der hist. Christus. Dem stellt von Anfang an der Drache d. h. der Satan nach, aber Gott entzieht ihn dessen Verfolgungen durch die Himmelfahrt (vgl. übrigens die Fußn. z. v. 5). Zu dem auf Erden von Christo gegenüber dem Satan durchgeführten Erlösungswerk bildet die himmlische Gegenszene der Kampf und Sieg Michaels gegen den Drachen, der eben die Wirkung der Erlösung darstellt nach Lk 10, 18; Joh 12, 31: der Satan und sein Reich ist überwunden, das Seelenheil der Gläubigen unanfechtbar. Aber umsomehr werden sie von dem *ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου* für das irdische Leben bedrängt. Das Weib allerdings — das ist nun, nach der Geburt Christi, das christgläubige Israel, die Judenchristen-, die Jüngergemeinde — flieht in die Wüste und wird da über die ganze Zeit, da die Heiden sowohl äußerlich dominieren (11, 2), als den Typus der Kirche bilden, verborgen und wunderbar erhalten. Seit der Flucht der Judenchristen beim Beginn des jüdischen Kriegs Mt 24, 16 ist das christgläubige Israel ein verborgenes, mit wenig Ausnahmen nur dem Herrn bekanntes, von ihm aber nicht untergehen gelassenes Häuflein unter der Masse der Heidenchristenheit. Dagegen sind die Übrigen aus dem Samen des Weibes, die Heidenchristen, die nunmehr seitdem als das neutestamentliche Israel dastehen, den Verfolgungen des Satans ausgesetzt. Insbesondere das, was die vom Satan inspirierte Weltmacht bis zuletzt zu ihrem, im Antichrist erreichten Höhepunkt gegen das Reich Christi unternimmt, trifft die Heidenchristen — worüber dann weiter in c. 13 gehandelt wird.

Unsere hier in Kürze reproduzierte Deutung vom Inhalt des Abschn. ist am meisten mit der zeitgeschichtlichen Auffassung verwandt. Freilich ist das Zeitgeschichtliche uns auch hier nur Basis des Endgeschichtlichen; c. 12 soll nur vorbereiten auf die in c. 13 folgende Darstellung des Kampfes, welchen das Antichristentum gegen die Gemeinde führen wird. Aber wie dann auch in c. 13 u. 17 der Gedanke der ist, daß der einstige, letzte, endgeschichtliche Kampf seine Vorspiele und Vorbilder in der Kirchengeschichte, zuerst und zumeist aber in der Zeitgeschichte des Verf. hat, so geht vollends unser Kap. darauf aus, zu zeigen, wie jener Kampf schon in den Anfängen des neutest. Gottesreichs, vom ersten Erscheinen des Messias an, beginne. Der spätere und der einstige, letzte, vollendete Kampf ist nur Konsequenz dessen, was von Anfang des Christentums an spielt. Unsere Berührung mit der zeitgeschichtlichen Auffassung zeigt somit doch auch unsere Differenz: auch hier verstehen wir alles telisch, alles hat sein Absehen auf das Ende, das selbst durchaus über den Rahmen der Zeitgeschichte hinausliegt, aber in dieser seine Wurzeln hat. Und von diesen Wurzeln handelt unser Kap. Wenn man gegen unsere Anschauung einwendet, bei derselben würde unser Kap. rückwärts schauende Vision, eine Prophetie enthalten, welche Vergangenes schaue, was überhaupt, vollends in der Apok. sehr auffallend sei, so trifft dieser Vorwurf unsere telische Auffassung sicher nicht. Die Gegenwart, resp. diejenige Vergangenheit, deren unmittelbarstes Resultat die Gegenwart ist, so schauen, so visionär darlegen, wie sie die Zukunft im Schoße trägt, widerspricht sicher dem Wesen der visionären Prophetie nicht im geringsten.

III 2 b. Die beiden Tiere. 12, 18—13, 18.

18 Und er (der Drache) stellte sich[a] an den Sand des Meeres. **13,** 1 Und ich

18. [a] *ἐστάθη* so ℵAC Vulg. Syr., dagegen *ἐστάθην* PQ ꝛc. Tischd.[8], Gebh. Letzteres, dieses visionäre Reisen des Apok., ist durch 10, 1; Dan 8, 2; 10, 4 (De W., Bl.) keineswegs gerechtfertigt,

sah aus dem Meer[b] ein Tier[c] aufsteigen, das hatte zehn Hörner und sieben Köpfe,[d] und auf den Hörnern zehn Diademe, und auf seinen Köpfen Namen der Lästerung.[e] 2Und das Tier, das ich sah, war einem Panther[f] ähnlich, und seine Füße wie eines Bären, sein Maul wie ein Löwenmaul. Und der Drache gab ihm[g] seine Kraft und seinen Thron und große Macht. 3Und einen seiner Köpfe[h] (sah ich)

sondern würde ohne Analogie in der Apok. dastehen. Ersteres ist nicht „unmögl., weil der Drache eben hingegangen, um zu kriegen" (12, 17 De W.). Sondern vielmehr gerade um den Krieg zu beginnen, resp. auf den Höhepunkt zu bringen, begibt sich der Drache (der ja ein Seeungetüm ist, s. z. 11, 15) an das Ufer des Meeres, um dem aus demselben (wie er weiß, resp. veranstaltet) aufsteigenden Tiere Kraft und Macht zu geben. Vgl. v. 2b: *καὶ ὁ δράκων κτλ.*, welche St. für *ἐστάθη* als die richtige LA. entscheidet. || [b] *θαλάσσης* nur visionär vorhanden. Doch gemäß Dan 7, 2, vielleicht auch weil der Ggstz v. 11 *ἐκ τ. γῆς* auf Betonung dieser verschiednen Ursprungsorte schließen läßt, noch mehr, weil 17, 1. 15 die Wasser ausdrückl. so gedeutet werden, ist das Meer zugleich als Bild der unruhig bewegten Völkerwelt anzusehen. Anders Dü.: das Meer umgibt das ganze Land, also deutet *ἐκ τ. θαλ.* auf das allumfassende Herrschergebiet des Tiers hin. Mögl., aber nicht zu beweisen. Auch das *ἐκ τ. γῆς* v. 11 (vgl. Dan 7, 17) soll nach Dü. darauf hinweisen, daß das 2. Tier auf alle Erdbewohner wirken wolle. Besser darauf, daß es nicht der unruhigen, ungeordneten Bewegung der Völkerwelt, sondern „der schon geordneten, kultivierten Welt" (Aub.), den mehr konsolidierten Verhältnissen der irdischen Bildung entspringt; vgl. Hofm., Eb., Fü. u. a., etw. and. Bu. „*ἐκ. τ. γῆς* betont die absol. Diesseitigkeit", Kli. „aus dem irdischen Denken u. Wollen". Wir halten übrigens all diese Unterscheidungen nicht für nötig. Die beiden Bestimmungen *ἐκ θαλ.* u. *γῆς* betonen nur den weltlich diesseitigen Ursprung, wobei *θαλ.* noch speziell auf die Völkerwelt hinweist. Daß endl. die hier vorliegende Ursprungsbestimmung nicht mit *ἐκ τ. ἀβύσσου* 11, 7; 17, 8 streitet, sollte sich von selbst verstehen. || [c] *θηρίον*, nicht *ζῷον.*; auch LXX Dan 7 haben *θηρία* (während sie Ez 1 *ζῶα* haben). Das Tierische im Unterschied vom Menschlichen soll hervortreten, das Fehlen, ja Negieren der die humanitas erst zu dem, was sie sein soll, machenden divinitas ist betont. Daß wir unter dem Tier die Weltmacht verstehen u. wie, ist aus der Vorb. u. dem Exk. näher zu ersehen. || [d] *κέρατα κτλ.* wie der Drache 12, 3; nur sitzen die Diademe bei diesem auf den Häuptern, hier auf den Hörnern, während den Häuptern etwas anderes, dort Fehlendes, zugeteilt ist. Auch hier denken wir uns die 10 Hörner auf dem siebten Haupt, was zu unseren Vorbem. u. besonders zu 17, 12 paßt, letzteres insofern, als die durch die Hörner bedeuteten zehn *βασιλεῖς* in gewissem Sinn aus dem siebten Haupt hervorgehen, wenigstens (mit dem achten) auf dieses folgen. || [e] *ὀνόμ. βλασφημ.* vgl. Dan 7, 8; 2 Th 2, 4. Der Plur. wohl am einfachsten distributiv, also so zu verstehen, daß auf jedem Haupt ein solcher Name steht. Die Exeg. erinnern an deus, divus, augustus u. dgl. als Namen der röm. Kaiser. || 2. [f] *παρδάλει κτλ.*, s. die Vorbem. über die Daniel'schen Tiere u. das Verh. d. unsrigen dazu. || [g] *ἔδωκε κτλ.*, das Tier wird Weltherrscher durch den *ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου.* Das Gegenteil Mt 4, 9 ff. || 3. [h] *μίαν κτλ.*, einen, näml. den sechsten (s. d. Erl.). Dieser Kopf des Tieres, der sechste in dem Reiche seiner sieben Häupter (vgl. die wicht. Par. 17, 10) ist ein dämonisches Gegenbild zu dem Lamm, das 5, 6 *ὡς ἐσφαγμένον* auftrat. Doch sprechen die Ausdrücke *ἐσφαγμ. εἰς θάν.*, *πληγὴ τ. θανάτου* (Gen. effectus eine Wunde, die, wenn nicht wunderbare Heilung dazwischentrat, sicher den Tod zur Konsequenz haben mußte), *ἐθεραπεύθη* sicher dafür, daß das Haupt (u. in ihm das Tier selbst v. 12. 14) nicht tot u. wieder lebendig geworden (wie Christus u. die 2 Zeugen 11, 11), sondern nur tötlich verwundet u. geheilt zu denken ist. Andererseits, wenn die Menschen über die Heilung sich so sehr verwundern, daß sie deswegen das Tier anbeten, so muß die Wunde eine so starke gewesen sein, daß populär geredet, das Haupt (das Tier) so gut wie tot war, es für die Welt als tot galt. Vom Wiederaufleben aus solchem Zustand kann v. 14 *ἔζησε*, das wieder „den Affen Christi" (2, 8) markiert, wohl stehen. Endlich folgt aus v. 14, daß die Wunde durch ein Schwert geschlagen war; was für das Gegenbild nur auf feindliche Überwältigung im Krieg u. dgl. gehen kann. Was nun das Gegenbild betr., so hat Joh. selbst — denn wir können auch hier keinen Grund finden, die Einheit der Apok. auseinanderzureißen — die Sache

wie geschlagen zum Tod, und seine Todeswunde wurde geheilt. Und die ganze Erde verwunderte sich hinter dem Tiere her,[i] 4und sie beteten den Drachen an, daß er dem Tiere die Macht gab, und beteten das Tier an[k] und sprachen: Wer ist dem Tier ähnlich, und wer vermag mit ihm zu kriegen? 5Und es wurde ihm ein Maul gegeben, Großes und Lästerliches zu reden, und Vollmacht wurde ihm

in c. 17 gedeutet, aber so, daß er auch hier großenteils in visionärer Form redet, u. so, daß er doch eine kleine Variation anbringt. Daß näml. dort 17, 8 die Verwunderung der Erdbewohner u. s. w. wieder auftritt, beweist, daß, was in unserm Kap. die Todeswunde u. ihre Heilung, dort das rätselhafte *ἦν καὶ οὐκ ἔστι καὶ μέλλει ἀναβαίνειν ἐκ τῆς ἀβύσσου*, resp. *ἦν καὶ οὐκ ἔστι καὶ παρέσται* ist. Auf Tod u. Wiedererstehen eines Individuums aus dem Tod kann man diese Ausdrücke 17, 8 (s. z. d. St. u. zu 17, 11) unmittelbar nur beziehen, wenn man durch Vorurteil die Nerosage zur eigentl. Deuterin dieser Stellen macht; *ἀναβαίνειν* (s. zu 11, 7) heißt nicht wiederkommen (steht z. B. nie von Christi „wiederkommen" aus dem Totenreich), u. *ἄβυσσος* ist nirgends im N. T. der Aufenthalt der Toten; u. *ἔπεσαν* 17, 10 mit dem Ggstz *ὁ εἷς ἔστι* weist auch nicht auf den Ggstz von Tod u. Leben. Auch die Ausdrücke unseres Verses handeln, wie gesagt, nicht von Todsein u. Auferstehen. Sodann beweisen 13, 12. 14, vollends c. 17, daß an die Stelle des verwundeten u. geheilten einen Hauptes sofort das ganze Tier tritt. Nicht einer der sieben oder gar, wie es bei Deutung gemäß der Nerosage heißen müßte, einer der fünf (*οἱ πέντε* 17, 10) erscheint als Gestorbener u. Auferstandener, sondern das Tier selbst ist, während noch ein Haupt, das sechste, da ist u. ein siebtes auf kurze Zeit folgt, in gewissem Sinn nicht vorhanden (*ὁ εἷς*, sc. der sechste, *ἔστι* 17, 10 — *τὸ θηρίον οὐκ ἔστι*, 17, 11); es hat also seine eigentlichste, vollendetste Ausgestaltung noch nicht erhalten, obgleich es in den ersten Häuptern so dargestellt war, daß es als schon dagewesen, *ἦν*, bezeichnet werden kann. Daher wird das Gewesensein, Nichtsein- u. Dasein-werden des Tiers 17, 11 eben dahin erklärt, daß das Tier selbst als achtes Haupt, das doch *ἐκ τῶν ἑπτά ἐστι* (s. z. d. St.), wieder auftreten werde. Hienach müssen wir die Beiziehung der Nerosage (s. u.) zur Erklärung unserer Stelle zwar in dem Sinn, daß das tote, resp. tödtlich verwundete u. wieder geheilte (auferstandene) Haupt (Tier) direkt Nero selbst als Wiederkommender sein soll, entschieden abweisen, können aber ohne weiteres als mögl. zugeben, daß, vorausgesetzt, daß er von der Sage wußte u. (vgl. Einl. § 8) unmittelbar nach Neros Tod schrieb, Joh. dieselbe als einen Anknüpfungspunkt für seine eigentl. Ankündigung benützte. Was in abergläubisch thörichter Weise diese Sage enthielt, das sollte immerhin eine Hinweisung auf die tiefe, ernste, furchtbare Wahrheit sein, die er zu verkündigen hatte. Nämlich: wohl hat das Tier, die Weltmacht schon bisher in der Welt ihre Gewalt u. ihren Gottesha ß gezeigt, in fünf Reichen u. ihren Königen (weiteres s. d. Exkurs); schon diese haben Gottes Volk verfolgt. Wohl herrscht gerade jetzt zu Joh. Zeit, eine sechste Ausgestaltung des Tiers, das imperium romanum, das eben noch in seinem Nero einen wahren Antichrist, den neuen Antiochus Epiph. reproduziert hat, u. es wird diesem Haupt, diesem Reich ein siebtes, kurzdauerndes folgen. Aber in alledem ist das Tier selbst in seiner höchsten Ausprägung, das Tier *κατ' ἐξοχήν*, noch nicht da; ja das Tier (als Gesamtwesen) ist jetzt in einem seiner Häupter zum Tod verwundet, das sechste Haupt, das imperium romanum geht unter durchs Schwert, durch Krieg, wie jetzt sein Herrscher Nero tot ist; u. das siebte Haupt kommt eigentl. als richtige Tiergestalt nicht in Betracht, so daß mit dem Untergang des Römerreichs das Tier zu Ende zu sein scheint. Aber zum Erstaunen Aller wird es wieder erstehen; das, was das röm. Reich u. sein Nero dargestellt hatte, lebt vollendet auf in einem achten Tier, dem *θηρίον κ. ἑξ.* Dieses ist ganz so, wie die andern Häupter, *βασιλεύς* im Sinn eines Königs, der ein Reich repräsentiert; er ist der Antichrist als Weltherrscher, vgl. u. d. Exk. Von ihm steht, wie schon 11, 7, *τὸ θηρίον* im absoluten oder katexochischen Sinn, doch zugleich (vgl. zu v. 18) so, wie eben Rom unter Nero u. Nero selbst typisch diese Vollendung präformieren. || [i] *ἐθαύμασαν ὀπίσω κτλ.* constr. prägn.: „wunderten sich u. folgten nach". Bei Zugrundlegung der Var. *ἐθαυμάσθη* (cod. A &c. Bouss.) ergibt sich wesentl. derselbe Sinn. || 4. [k] *προσεκύν. τ. θηρίῳ* vgl. v. 8, 2 Th 2, 4, auch die Anbetung des Cäsaren. Zum Tragischen des Gerichts, das den Unglauben zum Aberglauben u. Götzendienst treibt, vgl. 2

gegeben, zweiundvierzig Monate[l] lang es zu treiben. 6Und es that sein Maul auf zu Lästerungen[m] wider Gott, zu lästern seinen Namen und seine Hütte,[n] die im Himmel Wohnenden. 7Und es wurde ihm gegeben, Krieg zu führen mit den Heiligen und sie zu besiegen,[o] und es wurde ihm Macht gegeben über jeden Stamm[p] und Volk und Zunge und Nation. 8Und es beteten es an alle die auf Erden wohnen, jeder, dessen Name nicht im Lebensbuch[q] des geschlachteten Lämmleins von Grundlegung der Welt an[r] geschrieben ist. 9Wer[s] ein Ohr hat, höre! 10Wer[t] in Gefangenschaft führt, wandert in Gefangenschaft; wer durch's Schwert tötet, soll durch's Schwert getötet werden. Hie ist Geduld und Glaube der Heiligen.[u]

11Und ich sah ein anderes Tier[v] aufsteigen aus der Erde,[w] das hatte zwei Hörner ähnlich einem Lämmlein[x] und redete wie ein Drache.[y] 12Und alle Vollmacht[z] des ersten Tiers führt es aus vor diesem. Und es bringt die Erde und die auf ihr Wohnenden dazu, daß sie das erste Tier anbeten, dessen Todeswunde geheilt worden. 13Und es thut große Zeichen,[a] daß es selbst Feuer vom Himmel

---

Th 2, 11 f. Vgl. die oben zu 11, 7 cit. Kögelsche Pred. || **5.** [l]*μῆνας τεσσ. δ'* s. zu 11, 2, die zweite Hälfte der messianischen Jahrwoche, die Zeit des Antichrists, an deren Ende die judaistische Endgemeinde auftritt. || **5. 6.** [m]*βλασφημίας* Dan 7, 8. 20 ff.; vgl. zu v. 2. || [n]*σκηνή* der Himmel, *οἱ ἐν οὐρ. σκην.* Engel u. Selige — vgl. Lk 16, 9 (*σκ. αἰώνιοι*). Das Tier verbreitet mehr als sadducäischen (Apg 23, 8) Antipneumatismus, reine Diesseitigkeit verkündigenden Atheismus u. Materialismus. || **7.** [o]*νικῆσαι* vgl. zu 11, 7. *ἐδόθη*, sc. von Gott, der diese Gerichte, resp. Züchtigungen schickt. Die *ἅγιοι* sind das, was 12, 17 die *λοιποί* waren. || [p]*ἐξουσία ἐπὶ πᾶσαν κτλ.* vgl. schon zu 6, 10; 11, 9. 10. Der Antichrist wird Weltherrscher, ja nach v. 8 (wo das Mask. *αὐτόν* zu beachten (vgl. v. 14) Weltgott, wie sein Herr, der Drache, nach 2 Kor 4, 4. || [q]*βίβλῳ τ. ζωῆς* s. zu 3, 5. || [r]*ἀπὸ καταβολῆς κ.* nicht zu *ἐσφαγμένου* (so wieder Lange nach 1 P 1, 19 f.; Joh 17, 24), sondern zu *γέγραπται* gehörig, was 17, 8 absolut beweist (vgl. Mt 25, 34). Bei dieser Fassung der St. ist die Tilgung der Worte *τοῦ ἀρνίου τ. ἐσφ.* als angebl. Glossems (Bisch., Sp., Sab., Schoen, auch Bouss.) überflüssig. || **9.** [s]*εἴ τις κτλ.* vgl. Mt 13, 9 u. s. w., ist eine Mahnung zur Beherzigung des Gesagten u., Warnung vor Anbetung des Tiers u. s. w. || **10.** [t]*εἴ τις κτλ.* Zu dem hypoth. Satz kann nur wieder *ὑπάγει*, aber nach dem parall. Glied *εἴ τις ἀποκτενεῖ* in aktiv. Sinn oder ein dementsprechendes Verb (etwa einfach *ἄγει*) ergänzt werden. Der Sinn kann nur sein: wer gefangennimmt, wird gefangengenommen; wer tötet, wird getötet. Das ist aber nicht eine Warnung an die Gläubigen (vgl. Mt 26, 52), sich nicht der Gewalt mit Gewalt zu widersetzen (Beng., der an die Gegenwehr der französ. Reformierten erinnert, Bu., Fü. u. a. oder spezieller eine Mahnung, daß die Heiligen sich nicht an dem nun beginnenden Kampf gegen die römische Weltmacht beteiligen sollen (vgl. Weizs. S. 517). Denn sonderbar nimmt sich bei der hier vorliegenden Schilderung der Macht des Antichrists der Gedanke aus, daß die Gläubigen gefangennehmen können. Vielmehr (vgl. De W., Dü., Kli. u. a.) ist der Satz eine für die Gläubigen trostreiche, sie um so mehr zur Befolgung der Warnung v. 9 anspornende Hinweisung auf das jus talionis, das über die Feinde sicher kommt, Gen 9, 6. || [u]*ὧδέ ἐστι κτλ.* 14, 12 = hier, in der antichristl. Not, gilt —, handelt es sich um — —. Zu diesen Tugenden kann u. soll eben die Gewißheit der Strafe für die Feinde ermuntern.

11. [v]*ἄλλο θηρίον* dies nur in uns. Abschn., dagegen muß 16, 13; 19, 20; 20, 10 der Pseudoprophet hiemit identisch sein, s. bes. 19, 20. || [w]*ἐκ τ. γῆς* s. zu v. 1. || [x]*ἀρνίῳ* nicht nötig „dem Lamm", d. h. Christo (Hgstb., Ebr. u. a.), sondern „einem Lamm" (Dü. u. a.; Kli. zusammen: „einem Lamm u. damit auch dem Lamm"). Es soll, vgl. Mt 7, 15, das liebenswürdige, gewinnende, Vertrauen erweckende Aussehen u. Auftreten bezeichnet sein; vgl. schon Andr. || [y]*ὡς δράκων* auch hier nicht nötig „der Drache", d. h. der Teufel, nach v. 4 ff., sondern „ein Dr."; also was es redet, ist totbringend, für Seele u. auch Leib (vgl. Mt a. a. O. „reißende Wölfe"). || **12.** [z]*ἐξουσίαν κτλ.* d. h. alles, was das erste Tier von Macht hat, bekommt das zweite von demselben zur Verwendung u. handelt in dieser Kraft, wie das erste seinerseits nach v. 2 in satanischer Macht gehandelt hatte. Und zwar *ἐνώπιον αὐτοῦ* in Gegenwart u. unter den Auspizien des ersten Tiers. || **13.** [a]*σημεῖα κτλ.* vgl. Dt

auf die Erde vor den Menschen herabfallen macht. 14Und es verführt die auf Erden Wohnenden[b] um der Zeichen willen, die ihm gegeben worden zu thun vor dem Tier, indem es den auf Erden Wohnenden sagt, sie sollen ein Bild[c] dem Tier machen, das die Schwertwunde hatte und wurde lebendig. 15Und es wurde ihm gegeben, dem Bild des Tiers Geist einzuhauchen,[d] daß das Bild des Tiers sogar redete und macht,[e] daß alle die, welche das Bild des Tiers nicht anbeten, getötet werden. 16Und es bringt[f] alle, die Kleinen und die Großen, die Reichen und die Armen, die Freien und die Sklaven dazu, daß sie sich[g] ein Zeichen[h] ein-

13, 2 ff.; Mt 24, 24; 2 Th 2, 9. Speziell (ἵνα καὶ πῦρ κτλ.) ahmt der Pseudoprophet große wunderthätige Propheten nach, wie Elia 1 K 18, 24 ff.; vgl. auch die zwei Zeugen 11, 5 f., wo aber die Sache, analog 2 K 1, 10, etwas anders gewendet ist. An unſ. St. ist nicht direkt von einem die Widersacher tötenden Feuer, sondern möglicherweise nur von einem Schauwunder die Rede, das den Pseudopropheten als Abgesandten des Himmels darstellen soll. || **14.** [b]κατοικ. ἐπὶ τῆς γῆς ſ. zu 6, 10. || [c]εἰκόνα τῷ θηρίῳ ὅς: zu dem Maſk. ὅς vgl. αὐτόν v. 8 u. die Bem. bei v. 7; zur Sache vgl. Dan 3, auch die Verehrung der Cäsarenbüsten u. dgl. mit Weihrauchopfer. Wenn nach dieſen u. andern Zügen Ew., De W., Hilgf., Dü. unter dem zweiten Tier hauptsächlich das heidnische Goetentum verstehen, so hindert uns nichts, zuzugeben, daß solche heidnische Afterprophetie auch einen der Anknüpfungspunkte für die joh. Weisſagung geboten haben kann. Näher freilich liegt es, weil das wirklich einflußreiche Treiben solcher Goeten (wie z. B. Alex. v. Abonoteichos)*) erſt in viel spätere Zeiten als der Urſprung unſeres Buchs fällt, hier vielmehr an die heidnische Prieſterſchaft mit ihrem fanatiſchen Kaiſer-Kultus (ſ. die Erl., S. 267) zu denken (vgl. Pfleid., Holtzm., Bouſſ.). Die eigentl. Baſis bilden — (vgl. die Vorbem. zu d. Kap. — die eschatologischen Weisſagungen Chriſti, u. dieſe, wie die übrigen utl. derartigen Ankündigungen weisen uns nicht ins Heidentum, sondern ins christliche Gebiet als den Sitz dieſes falſchen Prophetentums. Wir denken also auch an „heidniſche antichriſtl. Weisheit" (Hgſtb.) nur insofern, als teils ja freilich auch außerchriſtl. Weisheit, Religionsphiloſophie u. dgl. ſich ſchon dem Antichriſtentum zu Dienſt

*) An dieſen Zeitgenoſſen u. Günſtling Mark Aurels oder an den um weniges älteren Herodes Attikus (ca. 150) dachte ſeinerzeit Boelt. im Zſhg mit ſeiner (ſpäter wieder zurückgenommenen) phantaſtiſchen Annahme eines Herabreichens der Entſtehungsgeſchichte unſeres Buchs bis tief ins 2. Jahrh.

geſtellt hat, teils namentlich dieſelbe innerhalb der Chriſtenheit tauſendfach ſchon aufgelebt iſt u. immer neu auflebt. Daß auch die Maſſe der Chriſtenheit fähig iſt, Bilder anzubeten — übrigens halten wir die direkte wörtl. Übertragung dieſes viſionären Zugs ins Gegenbild nicht einmal für unbedingt nötig —, daß auch die moderne Hyperkultur vor einem wahrhaft götzendieneriſchen Kultus des Genius, der Heroen u. ſ. w. nicht bewahrt, braucht nicht nachgewieſen zu werden. Und die Rieſenſchritte, die unſer Geſchlecht in der Menſchenvergötterung vorwärts macht, laſſen eine Zeit ahnen, die, vielleicht unter idealiſtiſcher, äſthetiſcher Hülle, ſehr groben Götzendienſt bringt. Die früheſten Anfänge von dem allem reichen bis in die chriſtl. Urzeit zurück u. bilden — wie hier, ſo auch ſchon oben 2, 2. 20. 24 ꝛc. — den Gegenſtand ernſteſter Rüge u. Verwarnung ſeitens des Apokalyptikers. Vgl. beſ. Barth, NJDTh. III, 478 f. Des weiteren ſ. die Vorbem. || **15.** [d]πνεῦμα κτλ. Es iſt wohl (aber eben in der Viſion) nicht an eine Farce (Hengſtb. u. a.), oder an tendenziös erdichtete Wunder wie die des Apollonius v. Tyana bei Fl. Philoſtratus ꝛc. (ſo Aret., Oekum.), ſondern an wirkliche dämoniſche Belebung zu denken. Grot. u. a. erinnern an die redenden Götterbilder in Rom, das der Juno Moneta, Fortuna, Silvanus u. ſ. f. (vgl. Beng. Gnom., Beng. u. a.), auch an katholiſche ähnliche Wunder. || [e]ποιήσῃ Subj. ἡ εἰκών (De W. u. a.). Gerade dieſes hohe Wunder, das redende Bild, vielleicht auch direkt das, was es ſagt, bringt es dazu, daß die Anhänger des Tiers, nun ganz fanatiſiert, die Nichtanbeter töten. || **16.** [f]ποιεῖ πάντας . . ἵνα, Konſtr. wie v. 12. Myſtiſche Erkennungszeichen von ſolchen, die einer ſich dünkenden Vereinigung angehören, kommen immer u. überall vor. Hier aber handelt es ſich um ein öffentl. Erkennungszeichen, deſſen Mangel den Betr. zum Paria ſtempelt. || [g]δῶσιν αὐτοῖς. In ihrer Servilität gegenüber dem Tier u. in ihrem Haß gegen die, die es wagen, Chriſto treu zu ſein, thun ſie das

prägen auf ihre rechte Hand oder auf ihre Stirne, 17damit niemand kaufen und verkaufen könne,[i] außer wer das Zeichen, den Namen des Tiers oder die Zahl des Tiers[k] hat. 18Hier ist Weisheit.[l] Wer Vernunft hat, berechne die Zahl des Tiers! Es ist nämlich die Zahl eines Menschen,[m] und seine Zahl ist 666.[n]

---

selber an sich. || [h] *χάραγμα* das Eingegrabene, bes. eingegrabene Schriftzeichen. Nicht „schroffer, fast höhnischer Widerspruch gegen die Ermahnung in Dt 6, 8; Ex 13, 9 f." (Züll., Hgstb.), sondern vgl. Kli.: „das Altertum zeichnete Sklaven an der Stirn, Soldaten an der Hand, Götzendiener stigmatisierten sich mit Emblemen ihrer Götzen". Bezeichnet natürlich die Angehörigkeit an das Tier; vgl. das Gegenteil 7, 3 ff. Im Gegenbild ist es möglich, bei dem Gedanken stehen zu bleiben; unter der Herrschaft des Antichrists wird, namentlich durch die Einflüsse der Vertreter der falschen Inspiration, des Geniekultus, der Kultur u. s. f. es dahin kommen, daß man an irgend welchen Erkennungszeichen die Treuen u. Untreuen scheiden u. unterscheiden kann u. jene zu Parias erniedrigt. || **17.** [i] *μὴ δύν. ἀγοράσαι κτλ.* Die Intoleranz derer, die am meisten von Toleranz reden, wird selbst das Anrecht auf die allergewöhnlichsten Güter des sozialen Lebens treffen. || [k] *τὸ ὄνομα τ. θ. ἢ τὸν ἀριθμὸν τ. ὀνόμ.*, statt des letzteren Ausdr. steht v. 18 nur *τ. ἀριθμὸν τ. θηρίου.* Und dazu ist gefügt: *ἀριθμὸς γὰρ ἀνθρώπου ἐστί.* Dies aber kann nicht heißen „Zahl, wie sie unter Menschen üblich ist", „gewöhnliche Zahl" im Gegensatz zu „mystischer, geheimnisvoller Zahl" (Hgstb. u. a. mit Berufung auf 21, 17, auch Jes 8, 1, vgl. schon Ar. *ψῆφον ἐντριβῆ καὶ ἐγνωσμένην ἀνθρώποις*, nicht *ξένον οὐδὲ ἀήθη καὶ ἐπικεκρυμμένον καὶ διπλόης ἐχόμενον*); sondern nur „eine Zahl eines Menschen", d. h. die Zahl, die herauskommt durch Addition der Zahlenwerte der Namensbuchstaben, sei's nach griech., sei's nach hebr. Buchstabenarithmetik (so die meisten). Nur so ist der Ausdr. *ἀριθμ. τοῦ ὀνόματος τοῦ θηρίου* u. *ἀριθμ. τοῦ θηρίου* identisch; u. nur so ist *ἀριθμὸς γὰρ ἀνθρ. ἐ.* wirkliche Begründung der Aufforderung *ψηφισάτω κτλ.* Die Zahl des Tieres soll u. kann man berechnen, weil diese Zahl einem Menschennamen entspricht, u. zwar (ist gemeint — nur ist der Ausdr. allgemein gehalten) des Menschen, der eben die betr. Ausgestaltung des Tiers ist. Bei unserer Auffassung von *θηρίον*, daß es zugleich Reich u. König, also Person eines Menschen ist, erklärt sich diese ganze etwas sonderbare Ausdrucksweise allein genügend; da konnte, ja mußte der Verf. hinzusetzen: ausrechnen kann man's, es handelt sich ja um einen wirkl. Menschennamen. || **18.** [l] *ὧδε ἐστι* vgl. zu v. 10. Die *σοφία* ist die Beweisung des *νοῦς*, welchen der haben muß (*ὁ ἐχ. ν.*), der die Zahl ausrechnen muß, d. h. einen Namen finden will, dessen Ziffern diese Zahl ergeben. Joh. erklärt offenbar dies für mögl. || [m] *ἀριθμ. ἀνθρ.* s. zu v. 17. || [n] *χξς'*, diese LA., resp. die entspr. Zahlworte, ist gesichert durch ℵABP KVV., für *χις'* = 616 nur C u. quidam apud Iren. Von den verschiedenen Deutungen (s. unt.) scheint uns immer noch die auf נֵרוֹן קֵסָר (bei der Zahl 616: נֵרוֹ קֵסָר) die treffendste (Fritzsche, Benary, Hitzig, Reuß; desgl. Hilgf., Renan, Beyschl., P. Schmidt, Holtzm., Bouss.). Der Gebrauch des hebräischen Alphabets ist durch das absichtlich Rätselhafte der Sache genügend erklärt, bes. auch dadurch, daß „die Gematrie eben in der hebr. Sprache einheimisch war", wie ja auch z. B. 9, 11; 16, 16 hebr. Worte erscheinen (Bisp.). Die Auslassung des נ in *Καῖσαρ*, קיסר, hat nach Ew. Analogien in jüdischen Schriften. Wenn nun aber Nero gemeint ist, so folgt hieraus rein nichts für die Nerosage, wohl aber ist zu beachten: die Apok. ist doch, zwar keineswegs nur, wohl aber zunächst für die damalige Christenheit geschrieben. Diese sollte lernen, was u. wer in ihrer Zeit das Tier repräsentiere. Und so zweifellos sicher 17, 9. 18 die Stadt Rom als die Hure bezeichnet ist, so sehr paßt es, daß Nero als der Antichrist angedeutet ist. Beides aber nur in dem Sinn, daß das römische Reich u. Nero damals das war, was in anderen Generationen ein anderes Reich u. ein anderer Herrscher (aber, s. 17, 10 *ὁ ἄλλος κτλ.* in schwächerer Weise), dagegen vollkommen am Ende der Antichrist sein wird. Für diese späteren u. dann den letzten, endlichen Nero redivivus, d. h. den das neronische u. römische Wesen in höchster Potenz darstellenden Herrscher des antichristl. Weltreichs, braucht man dann nicht notwendig mit der rein endgeschichtl. Ansicht über unsere Zahl (so schon Ar., s. unt.) auch anzunehmen, daß der Betreffende in der That einen Namen führen werde, dessen Buchstaben als Ziffern zusammengezählt, diese Zahl ergeben. Hie-

Der Inhalt dieses Kap. teilt sich deutlich in zwei Abschnitte: 1: c. 12, 18 bis 13, 10, das erste Tier, das aus dem Meer aufsteigt. Der Drache tritt ans Meer (12, 18), diesem entsteigt ein siebenköpfiges, zehnhörniges Tier, dem der Drache große Gewalt gibt (13, 1. 2). Seine tödliche Wunde wird geheilt, der Drache und das Tier werden von den Erdbewohnern angebetet (13, 3. 4). Das Tier lästert Gott und alles Heilige, bekämpft und besiegt die Gläubigen (5—8). Diese werden mit Hinweisung auf die göttliche Vergeltung zur Geduld ermuntert (9. 10). — 2: c. 13, 11—18, das zweite Tier, das der Erde entsteigt. Aus der Erde steigt ein zweihörniges, lammartiges, aber ganz im Dienst des Drachen und des ersten Tiers wirkendes Tier auf (11. 12a). Mit großer Macht ausgerüstet, verführt es, namentlich durch Wunder, die Menschen zur Anbetung des ersten Tiers und zur Tötung der Nichtanbetenden (13—15). Ein Malzeichen mit dem Namen, resp. der Zahl des Tiers, scheidet dessen Anhänger von den, sozusagen in sozialen Bann gethanen Nichtanhängern. Die Zahl 666 (16—18).

Wegen der Stellung unsres Abschn. im Tenor der apok. Darstellung vgl. das oben in d. Erl. z. 11, 15 ff. u. z. 12, 1 ff. Bemerkte. — Behufs Gewinnung seines richtigen Verständnisses ist es vor allem nötig, die Basis der apok. Tiergestalt bei Daniel vorzuführen. Von c. 2 bei Daniel ziehen wir hier nur in Betracht, daß dort ganz klar die Vierzahl der Weltreiche die Einheit des Ganzen nicht stört, daß jedes der Reiche das Weltreich selbst in einer seiner Phasen ist, sodann daß nach 2, 38. 39 der jeweilige König („du") und sein Reich sozusagen als identisch angeschaut ist, jener nicht qua Person, sondern qua Repräsentation des Reichs in Betracht kommt („du bist das gold. Haupt; nach dir kommt ein anderes Reich"). Von Tieren aber ist bei Dan. erst c. 7 u. 8 die Rede. Aus dem Meer steigen in c. 7 nach einander 4 Tiere auf, die nach v. 17 = 4 Königen, nach v. 23 = 4 Reichen sind. Den zwei mittleren entsprechen dann in c. 8 zwei andere Tiere. Nun diese vier sind: ein Löwe mit Adlersflügeln, sicher = babylonisches Reich = dem goldenen Haupt in c. 2; sodann ein vielfressender Bär, = Medopersien = der silbernen Brust in c. 2 = dem Widder in c. 8, s. die Deutung 8, 20; drittens ein Panther mit 4 Flügeln und 4 Häuptern, = Macedonien, = dem ehernen Leib und Lenden in c. 2, = dem Ziegenbock mit dem großen Horn und dann statt dessen den 4 Hörnern in c. 8 (s. die Deutung 8, 21 f.); die 4 Hörner bedeuten nach 8, 22 die Diadochenreiche, das aus einem derselben aufkommende kleine Horn aber den Antiochus Epiphanes. Endlich viertens in c. 7: ein ungenanntes entsetzliches Tier mit 10 Hörnern, die nach 7, 24 Könige sind, dieses Tier = den eisernen Schenkeln, Füßen teils von Eisen, teils von Thon mit zehn Zehen in c. 2; nach unserer Ansicht ist sicher Rom gemeint. Nun aus jenen 10 Hörnern geht ein kleines Horn hervor, das ist (7, 24) ein lästerlicher, die Hei-

---

bei macht ja schon die Frage, welcher Sprache dieser Name dann angehören wird, ob diese nur auch solche Gematrie kennt u. erlaubt u. s. w., unendliche Schwierigkeiten. Unsere ganze Stelle hat ja jedenfalls zunächst, d. h. für den Verf. u. seine damaligen Leser, überhaupt nur einen Sinn, wenn es sich um Lettern u. Ziffern einer ihm u. diesen bekannten Sprache handelt. Ob u. wie etwa doch die Zukunft dann den Namen als einen solchen bringen wird, auf den irgendwie auch solche gematrische Berechnung anwendbar sein wird, müssen wir Gott überlassen. Wir halten aber für vollgenügend die Erklärung: was in Nero sich der Christenheit präsentierte, wird einstens vollkommen erscheinen, u. die praktische Konsequenz ist die Mahnung, auf alles u. jeden zu achten, worin römisch-neronisches Wesen hervortritt. So oft ein neroartiger, romartige Macht in widerchristl. Geist verwendender Herrscher auftritt, ist ein Vorbild des Antichrist da! Und um so ernster ist die damit an die Christenheit ergehende Mahnung, je mehr demselben Pseudogeist u. Pseudogeistesheroen zur Seite stehen, welche die Welt zur Huldigung vor ihm treiben.

ligen verfolgender König, der $3^1/_2$ Zeiten hindurch wütet; mit seinem Untergang kommt das Reich Gottes. Dieser König ist nicht identisch mit dem in c. 8 durch das kleine Horn bedeuteten (zum zweiten Tier in c. 8 = dem dritten in c. 7 gehörenden) König Antiochus Epiphanes, wie schon der Unterschied des Hervorgehens aus den zehn und aus den vier Hörnern beweist. Sondern er ist dessen Gegenbild, ntl. geredet der Antichrist, von Daniel aus angesehen ein aus Rom irgendwie hervorgehender, die Gottesfeindschaft in sich konzentrierender Herrscher. Auch in c. 7 u. 8 bei Dan. beachte man wohl, daß die Deutung der Tiere, resp. Häupter und Hörner durch Reiche und Könige mit einander wechselt (vgl. 7, 17. 23. 42) und daß bei Daniel die Beziehung von „Tier", resp. „Haupt" auf Könige im Sinn von Herrschern aus derselben Dynastie oder demselben Reich jedenfalls unmöglich ist; — was mindestens ein sehr starkes Vorurteil für die Deutung in der Ap. gibt.

Für das (erste) apokalyptische Tier nun ist gemäß 13, 2 zweifellos, daß es die vier Daniel'schen Tiere in sich vereinigt. Panther, Bär, Löwe tritt an Einzelnem klar und ausdrücklich hervor; auf das vierte weisen die zehn Hörner hin. Wenn die übrige Beschreibung des Tiers nicht stimmt mit dem Daniel'schen vierten, so spricht dies nur für die Ansicht, daß das Tier selbst (als Ganzes) bei Joh. wohl einerseits diesem Daniel'schen entsprechen, also als im römischen Reich vorhanden erscheinen, andererseits aber als von diesem verschieden, über es hinausreichend dargestellt werden sollte. Und damit stimmt die Deutung, welche die Apok. selbst in c. 17 gibt, wobei wir (gegen Ebr., Züll.) von der Voraussetzung ausgehen, daß das dort genannte Tier dasselbe ist, wie in c. 13. Wir heben aber hier einstweilen bloß 17, 10 insofern hervor, als ὁ εἷς ἔστι nach unserer sichern Ansicht nur auf die Gegenwart des Joh. gehen kann, also das damalige historische Haupt = König = Reich, somit das imperium romanum mit Nero als seinem Repräsentanten bezeichnen muß; was, wie wir überzeugt sind, durch die mystische Zahl 13, 18 und vollends 17, 18 mit 17, 9 (wo wir nicht einsehen, wie man die urbs septicollis wegbringen kann) bestätigt wird. Sprechen diese Data für die Beziehung auf Rom, so machen die 17, 10 ff. auf ὁ εἷς ἔστι folgenden Data dann, wenn, wie wir glauben, gemäß dem Daniel'schen Vorgang Könige = Reiche sind, die Beschränkung auf Rom absolut unmöglich. Denn dann wird ja ausdrücklich eine auf Rom folgende Entwicklung mit neuen Reichen, zuletzt zehn, die bis dahin nach ausdrücklicher Erklärung 17, 12 noch nicht existieren, einst aber doch nur eine Art Vasallenreiche der achten, letzten Ausgestaltung des Tiers bilden, angekündigt. Diese letzte Ausgestaltung des Tiers heißt dann das Tier in katexochischem Sinn. Und da dasselbe nach 13, 4. 8. 12. 15 angebetet wird, nach 13, 5 f. redet, nach 13, 15 f. ein Bild, nach 13, 16 ff. einen Namen, resp. Namenszahl hat, nach 19, 19 f. gebunden wird u. s. w., so vergessen wir zwar nie, daß das alles zunächst eben in der Vision vorgeht; aber wenn wir diese Data mit dem zusammenhalten, was das N. T. sonst ankündigt, so wird mit demselben doch deutlich auf eine letzte persönliche Konzentration dieses Tiers, auf das hingewiesen, was 1 Joh 2, 18 ff. der Antichrist und bei Paulus 2 Th 2 ὁ ἀντικείμενος heißt (vgl. bes. auch dort v. 4 mit Offb 13, 4). So können wir schon jetzt vorläufig, für das Nähere auf die Fußnoten und (so besonders für die Beleuchtung anderer Ansichten) auf den Exkurs zu Ende d. Kap. verweisend, unsere Ansicht von dem Tier dahin zusammenfassen, daß dasselbe die eine, durch die Jahrhunderte hindurch in vielen Phasen gleiche gottfeindliche Weltmacht ist, aber nicht als ein Abstraktum — bloße Abstrakta kennt die Apok. nicht, und solche in einer Vision zu suchen, wäre thöricht —, sondern so wie sie zunächst zur Zeit des Johannes in einem (dem sechsten — s. unt., c. 17, 10) der Häupter des Tiers, dem die bisherigen Phasen oder Ausgestaltungen ebenso in sich vereinigenden, wie überbietenden im-

perium romanum mit Nero als dessen Repräsentanten sich darstellte. Geschildert wird diese Weltmacht, (kraft des göttlich erleuchteten Fernblicks unsres Ap.), so, wie sie letztlich in einer jenem Vorbilde im Vollmaß entsprechenden superlativischen Gestaltung, einem Reich und einem Herrscher, den wir von bibl. Analogie aus den Antichrist zu nennen berechtigt sind, sich darstellen wird. Joh. schaut nicht bloß die damalige, im imp. roman. und Nero gegebene Ausgestaltung in der Beleuchtung dieser künftigen Vollendung, so daß er eben jener Gegenwart die idealen, d. h. das Bosheitsideal malenden Farben der Zukunft leihen würde; sondern er erfährt und sagt auch ausdrücklich, daß jene gegenwärtige Ausprägung und diese Vollendung zeitlich auseinanderfallen und doch in letzterer jene wiederaufleben wird (s. zu 13, 3 und c. 17 die geheilte Todeswunde). Aber weil so das Tier doch unter verschiedenem Gesichtswinkel angeschaut werden kann, weil in der That das einemal der Nachdruck auf die damalige historische Erscheinung desselben, das anderemal auf die künftige oder auch auf das Tier als das eine und ganze fallen kann (in welch letzterem Fall dasselbe, was sonst als Tier selbst erschien, nur als ein Haupt des Tiers auftritt), so kommt in die Darstellung der Apok. ein lebendiger Wechsel hinein, der irre führen, den aber nur oberflächliche Untersuchung zur Statuierung verschiedener Bestandteile der Apok. benützen kann.

Für das zweite Tier unseres Kapitels bemerken wir, daß es gemäß der Schilderung seiner Thätigkeit 13, 11 ff., vollends nach seiner nachherigen Benennung mit *ψευδοπροφήτης* (s. unten) die im Dienst des Weltreichs und seines Herrn stehende falsch-geistliche, ja falsch-göttliche Macht sein muß, die Afterreligion und das Afterchristentum, so wie es durch falsche Weisheit und Weisagung vertreten wird, also namentlich pneumatisch kräftige, aber in antipneumatischen Dienst gestellte religiöse, moralische, intellektuelle, künstlerische u. s. w. Genialität, das höchste, was der Weltgeist, die diesseitige Kultur, in Religion, Wissenschaft und Kunst leisten kann und benützt zum Dienst der Diesseitigkeit, zum Kultus des Genius u. dgl. Ob man, namentlich wegen 19, 20, genötigt ist, auch hiefür eine einzelne Persönlichkeit — typisch vorgebildet etwa durch einen falschen Propheten der christlichen Urzeit wie z. B. Simon Magus (so Sp., Erb.), oder auch durch diesen oder jenen Vertreter des christenfeindlichen heidnischen Priestertums mit seinem Cäsarenkultus (so Vict., Andr., Grot., Eichh., Ew., De W., Dü., Pfleid., Holtzm.) — als höchste Repräsentantin dieses Wesens in der Letztzeit zu statuieren, könnte man deswegen für nicht unbedingt sicher halten, weil hier nicht, wie bei dem (ersten) Tier *κ. ἐξ.*, sonstige biblische Analogien dazu nötigen, die visionäre Darstellung auch im einzelnen ins Gegenbild zu übertragen. Von einem künftigen Pseudopropheten neben dem einen Antichrist redet das N. T. sonst nicht, so wenig wie von den zwei Zeugen c. 11. Für unser Kap. könnte man gut auskommen, wenn man als Sinn für das Gegenbild nur annehmen würde, daß es der antichristlichen Macht und deren Repräsentanten, besonders dem letzten, nicht an Propheten, an Geistesheroen fehlen wird, welche dafür wirken, daß der Dienst des Antichrists an die Stelle des Dienstes Gottes und Christi in der Welt gesetzt wird. Immerhin wird von 19, 20 aus doch am ehesten zu statuieren sein, daß in der Endzeit eine derartige Persönlichkeit dem Antichrist zur Seite stehen wird. Jedenfalls aber sehen wir, daß wir auch mit dieser Weissagung auf dem Boden der eschatalogischen Reden Christi stehen. In dem zweiten Tier tritt uns das entgegen, was Chr. von den *ψευδοπροφῆται* und *ψευδόχριστοι* sagt Mt 24, 11 u. s. w. Für das *θηρίον κ. ἐξ.* aber werden wir die Parallelen in allem dem aus den Reden Christi zu suchen haben, was von der Verfolgung der Seinigen, namentlich auch durch die weltlichen Machthaber handelt, Mt 10, 16 ff.; 24, 9; Lk 21, 12. Zu dem Zug, daß falsche Prophetie, also sein sollende göttliche Erleuchtung, sich gegen die Christen wendet und zu ihrer Verfolgung reizt, darf Joh 16, 2 verglichen

werden. Die maßgebende geschichtliche Basis des Ganzen aber ist Christi eigenes Los auf Erden. Die geistliche und die weltliche Macht zusammen haben ihm den Verbrecherstod angethan; das führt auf die apokalyptischen Ankündigungen nach dem einfachen Grundsatz: Wie der Herr, so die Diener, Mt 10, 14 f.

Die verschiedenen Ansichten über das (erste) Tier. Nach dem in der Vorbem. Gesagten ist in der Daniel'schen Grundlage des Ganzen sicher Reich und König immer zusammengedacht, der König stets Repräsentant, Verkörperung seines Reiches; niemals insbesondere kann derselbe als einer aus einer Reihe von Königen, die dasselbe Reich vertreten, in Betracht kommen. Die Apok. nun braucht in c. 13 weder den Ausdruck „Reich", noch „König"; sie deutet aber, wie wir gezeigt, mit der mystischen Zahl 13, 18 auf Nero hin. Auch auf das Maskulinum in v. 8 (*αὐτόν*) u. 14 (*ὅς*) haben wir aufmerksam gemacht. In c. 17 dagegen ist nun, ganz in der Art Daniels, ausdrücklich gesagt, v. 9. 10: *αἱ ἑπτὰ κεφαλαί — βασιλεῖς ἑπτά εἰσι*, sodann v. 11 *αὐτὸς ὄγδοός* (scil. *βασιλεύς*) *ἐστι*, v. 12 *τὰ δέκα κέρατα δέκα βασιλεῖς εἰσι*. Auch dort treten dann im Verlauf (v. 13 ff.) die *δέκα βασιλεῖς* als mit dem *θηρίον κ. ἐξ.* so verbündet auf, daß wie beim *θηρίον* an die (letzten) Repräsentanten der betr. Reiche, also an Persönlichkeiten gedacht werden muß. Aber nicht das Geringste berechtigt zu der Meinung, diese *δέκα βασιλεῖς*, vollends jene *ἑπτά*, seien nur einzelne Könige als solche. Alles spricht dafür, daß auch bei Joh. die Könige wesentlich Repräsentanten von Reichen sind; und wenn die Apok. für sich die Beziehung auf einzelne Königspersönlichkeiten als solche nicht unmöglich machen würde, so wird dieselbe doch durch Daniel unmöglich, von welchem die Apok. doch nicht so wesentlich abgewichen sein kann. Schon hienach glauben wir, daß die rein zeitgeschichtliche Auffassung des Tiers, wie sie in verschiedener Weise Vict., Grot., Ew., Bl., De W. u. a., aber auch Dü., Weiß, Beyschl. vertreten, unhaltbar ist. Für diese ist das Tier das imperium romanum, die Häupter und Hörner bedeuten Herrscher. Dabei gehen die Ansichten insofern sehr auseinander, als, was durch 17, 12 doch nötig gemacht ist, von den einen die zehn Hörner gefaßt werden als andere, von den durch die Häupter gemeinten verschiedene Herrscher (s. z. d. St.) — so die meisten, wobei aber, wie wir zu c. 17 sehen werden, 17, 12 dadurch Schwierigkeit macht, daß die dort häufigste zeitgeschichtliche Beziehung der Zehn auf römische Vasallen, parthische Bundesgenossen Neros u. dgl., sich eigentümlich dazu verhält, daß diese Zehn doch Hörner des Tiers sind, also — ex hypothesi — unmittelbar zum imp. rom. gehörig oder aus diesem hervorgegangen sein sollten. Dieser Schwierigkeit entrinnt Dü., von welchem die Häupter und Hörner beide auf dieselben Herrscher, nämlich die römischen Cäsaren, bezogen werden, die, weil drei derselben unbedeutend, bald als 7, bald als 10 gerechnet werden konnten, wobei in 17, 12 die Annahme, daß die Zehn eine bloß schematische Zahl sei, helfen soll. In der Hauptsache sind diese Erklärer darüber einig, daß die Häupter die ersten römischen Cäsaren seien, wobei manche schon von Cäsar an zählen, die meisten von Augustus an, z. B. Bl. so: 1. Augustus, 2. Tiberius, 3. Caligula, 4. Claudius, 5. Nero, 6. Vespasian; nun fährt z. B. Weiß fort: 7. Titus, 8. Domitian (vgl. Weizs. S. 518), dagegen Dü. zählt von Nr. 6 an so: 6. Galba, 7. Otho, 8. Vitellius, 9. Vespasian, 10. Titus; durch Streichung von Nr. 6—8 kommt dann die Siebenzahl heraus. Die letztere Ansicht richtet sich durch ihre Künstelei, die erstere durch die namentlich im Daniel'schen Vorgang liegende Unmöglichkeit, an einzelne Herrscher desselben Reichs als solche zu denken. — Aber noch viel weniger als der rein zeitgeschichtlichen, können wir der kirchengeschichtlichen Fassung des Tiers beitreten, wobei wir von der mit der zeitgeschichtlichen sich nahe berührenden, bei Katholiken beliebten Beziehung auf das heidnische Rom als persécutrice des saints (Bousset), vollends von so unbestimmten Deutungen, wie Joach. v. Fl. falsi christiani u. dgl. absehen und nur die Beziehung der älteren Protestanten auf das Papsttum u. ä. anführen. So bedeuten nach Luther die beiden Tiere „das päpstliche Kaisertum und das kaiserliche Papsttum"; die geheilte Todwunde bedeutet die Aufrichtung des römischen Kaisertums deutscher Nation (vgl. unt.). Ähnlich dann die orthod. luth. Ausleger bis auf Calov einschließlich (s. Bouss. S. 94). Ferner Beng.: das erste Tier ist das „gegenwärtige römische Papsttum", speziell seit es durch Gregor VII. „päpstliches Königreich" ist, das zweite „diejenige Macht, welche die Lehre von des Papstes Gewalt am eigentlichsten, wiewohl aus eigenem Interesse, unterhält und verteidigt; ob und was die Dominikaner, Franziskaner, Jesuiter, die Inquisition u. s. w. dazu beitragen, ist noch nicht zu erachten." Selbstverständlich fand dann verschiedenartigste Anwendung des Einzelnen, besonders des „Malzeichens des Tiers" auf das Papsttum und das Verhalten zu diesem statt; so wurde im adiaphoristischen Streit die Billigung der Adiaphora als Annahme dieses Malzeichens behandelt (vgl. Aub.). Gegen die ganze antipapistische Ansicht,

soweit sie sich auf das erste Tier bezieht, spricht schon, daß dieses doch offenbar eine weltliche Macht bedeutet. Zieht man aber mit Luther und andern wesentlich das zweite Tier bei, so sagen wir: im Lauf der Kirchengeschichte hat freilich das päpstliche Rom seine Vorläufer für diesen *ψευδοπροφήτης κ. ἐξ.* so gut gestellt, wie die Weltgeschichte Vorläufer des ersten gestellt hat, aber die eigentliche Erfüllung auch dieser Weissagung bringt das Ende. Eine rein und ausschließlich endgeschichtliche Auffassung des Tiers gibt es übrigens unter den gegenwärtigen Erklärern kaum. Denn wenn Kli. energisch der Ansicht von Hgstb., Ebr., Aub. entgegentritt, wonach das Tier die „Weltmacht in allen ihren Phasen ist" und die Beziehung von Hofm. und seiner Schule (vgl. Fü., Bu.) auf die antichristl. Weltmacht der Endzeit als die richtige jener Ansicht gegenüberstellt, so ist dabei übersehen, daß jedenfalls Ebr. und Aub. die letzte Ausgestaltung des Tierwesens im Antichrist ebenfalls annehmen und andererseits, daß Hofm. u. Kli. selbst die sieben Häupter auf die geschichtlichen Erscheinungen der Weltmacht beziehen, wobei Kli. nur betont, daß dieselben für die Apok. nicht in ihrer zeitlichen Aufeinanderfolge, als selbständige Reiche, sondern „als in dem letzten Weltreich zusammengefaßte Momente in Betracht kommen". Am ehesten hätte Kli. als rein endgeschichtliche Erklärer die ältesten, Andr. u. Ar., noch mehr Rib. nennen können. Andr. erklärt zu c. 13 mit Method. und Hippol. nicht, wie *τινες* wollen, das zweite, sondern das erste Tier für den Antichrist und bezieht die sieben Häupter teils auf *τὴν τοῦ διαβόλου πρὸς τὸν Ἀντίχριστον ἕνωσιν* (lat.: familiaritatem), teils auf *τὴν εἰς δέκα βασιλείας ἐπ' ἐσχάτων διαίρεσιν*, dann auch auf die Zeitdauer des Kosmos u. s. f.; dagegen zu c. 17 kommt er, trotz festgehaltener, wesentlich eschatologischer Beziehung, doch auch auf die Deutung auf *ἑπτὰ βασιλείας τὰς ἀπ' ἀρχῆς*, und zwar auf die *ἕκτη* als *παλαία Ρώμη* so zu reden, daß er nur nicht zu voller Entschiedenheit seiner Anschauung es bringt. Ähnlich Ar. u. a. Dagegen bezieht Rib. das Tier nur auf den zukünftigen Antichrist, der aus den 10 Königen hervorgehen und buchstäblich einen derselben von einer Todwunde heilen soll. Abgesehen von derartigen Phantasien, haben hienach doch, so kann man mit Freuden sagen, die positiven Erklärer schon frühe in der Hauptsache das Richtige geahnt. Wir bleiben dabei, daß das Tier die Weltmacht überhaupt ist, aber so, wie sie je in einem Haupt, einem konkreten Weltreich da ist, zur Zeit des Joh. im römischen war, und hauptsächlich, wie sie im antichristlichen Weltreich in der Vollendung ihres Wesens erscheinen wird, sodann so, wie jedes dieser Reiche in einem Herrscher, insbesondere das römische in Nero, das endgeschichtliche im Antichrist sich verkörpert darstellt. Was sodann die durch die sieben Häupter bedeuteten historischen Ausgestaltungen des Tiers betrifft, welche „das Tier *κ. ἐξ.*", der Antichrist und sein Reich in sich vereinigt zusammenfassen wird, so ist nach 17, 10 zweifellos, daß dieselben für die Zeit des Joh. teils vergangen, teils gegenwärtig, teils zukünftig sind: *οἱ πέντε ἔπεσαν, ὁ εἷς ἔστι* u. s. w. Da dieses letztere Präsens auf nichts gehen kann, als auf die Zeit des Joh., so muß das sechste Haupt das römische Reich mit seinem Herrscher, d. h. nach unserer, schon in der Einl. dargelegten Ansicht: Nero sein. Die fünf, vor diesem sechsten dagewesenen Reiche und Herrscher kann man verschieden bestimmen: die drei Daniel'schen: Babel mit Nebukadnezar, Persien mit Cyrus, Macedonien mit Alexander sind sicher darunter. Ob man nun hinzufügt Ägypten und Assur (Hgstb., Aub., Kli., Bu., Thi., Bisp.) oder Assur und Syrien (Antioch. Epiph. — so Hofm., Luth., Ebr., Fü.), macht für die Hauptfrage wenig aus. Uns gefällt die letztere Zählung besser, weil hier Antioch. Ep. zum Recht kommt, dieses Daniel'sche Vorbild des Antichrists. Nennen wir die fünf *βασιλεῖς* mit Personennamen, so wären es Nimrod, Nebukadnezar, Cyrus, Alexander, Antiochus. Daß unter diesen einige, besonders Cyrus, dem Volke Gottes freundlich gesinnt waren, thut nichts zur Sache; ihre Reiche sind eben Weltreiche. Was sodann das siebente Haupt oder Reich betrifft, das nach 17, 10 nur kurz bestehen wird, so können wir (vgl. schon Andr.) nicht sagen, welches dasselbe historisch ist, ob es, verglichen mit unserer Zeit, schon da war oder erst noch zu erwarten ist. An das (welches?) germanisch-slavische Reich (Aub.), das dann mit dem Zehnkönigtum (17, 12) identisch sein soll, an ein christlich-germanisches Zehnkönigtum, das dann im Antichrist zum achten [der doch aus den sieben, d. h. eben diesem siebenten ist] wird (Kli.), u. an Ähnliches zu denken, überhaupt (so auch Ebr. u. Bisp.) das siebente Reich mit dem Zehnkönigtum gleichzusetzen, ist mit nichts motiviert. Ganz deutlich folgen die zehn *βασιλεῖς* erst auf das siebente Reich, und zwar gleichzeitig mit dem Tier *κ. ἐξ.*, dem Antichrist, s. zu c. 17. Wenn wir überhaupt historisieren wollten, so wäre das Sarazenenreich am ehesten mit dem siebenten, kurz dauernden Haupt zu vergleichen. Über das achte Haupt, den Antichrist, den Nero redivivus, wurde schon das Nötige bemerkt und wird sofort, sowie später zu c. 17 mehr die Rede sein. Nur angeführt sei noch die eigentümliche Art, wie Elliot und Gaußen (s. bei Aub. 2. A. S. 434 ff.) die zeit-

geschichtliche Beziehung des ganzen Tiers auf Rom mit kirchen- und endgeschichtlicher Fassung vereinen. Die sieben Häupter sind für sie die Regierungsformen in Rom: Könige, Konsuln, Diktatoren, Dezemvirn, Tribunen, Kaiser (letztere in doppelter Form).

Die geheilte Todeswunde und die Nerosage; zu letzterer vgl. außer den Komm. (bes. Dü.): Schneckenburger, De falsa Neronis fama 1846; Weiß, Apok. Stud., Th. St. u. Krit. 1869 u. dess. Einl.; Holtzmann, Einleitung; Hilgenfeld, Nero d. Antichrist, Ztschr. f. wiss. Th. 1869; Hildebrand, Das römische Antichristentum, Ztschr. f. wiss. Th. 1874; Ittamaier, Die Sage von Nero, Luthardts Ztschr. 1882. Unsere Ansicht von der geheilten Todeswunde ist nach dem Obigen kurz zusammengefaßt diese: das Weltreich ist jetzt eben zwar in einer besonders großartigen und bösartigen Gestalt (imp. rom. mit Nero) ausgeprägt, aber doch bereits zum Tod wund; das römische Reich wird durch Feindesgewalt, durch einen für es vernichtenden Krieg untergehen (wie weit man hier zugleich das, daß mit Nero das Geschlecht der Julier, das eigentliche Cäsarengeschlecht ausstarb, beiziehen will, macht zur Hauptsache nichts aus), und damit existiert dann eigentlich ein Weltreich im alten Stil, dem der sechs ersten, vorerst überhaupt nicht mehr. Aber nachdem auf kurze Zeit ein anderes (siebentes) Reich die Rolle des Weltreichs zu spielen versucht hat, wird wieder ein solches auftreten, in dem so recht vollendet das Weltreich, namentlich in seinem Haß und Kampf gegen das Gottesreich auflebt. Und zwar wird dieses vollendete Tier, das Reich und sein Herrscher, am meisten (nach 13, 18) der zu Joh. Zeit vorhandenen Gestalt, dem römischen Reich und seinem Nero, ähnlich sein; der Antichrist ist der Nero redivivus. Deswegen ist einesteils das Tier nur mit sieben Häuptern versehen und doch ist andernteils der Antichrist ein achtes, weil das wiederaufgelebte sechste. Damit treten wir entgegen

1. der direkten, d. h. ausschließlich kirchengeschichtlichen Verwendung der Nerosage für die Erklärung der apok. Ankündigung, wie sie, außer den zu 13, 18 genannten Theol. in verschiedener Weise von den modern liberalen Theologen, Lücke, De W., Baur u. s. Schule, Holtzm., Weizs. (S. 516 ff.), auch Beyschl. u. Barth (a. a. O. 477) vertreten wird. Siehe dagegen u. a. Weiß, NT. Theol. u. Einl.; von den Komm.*) bes. Dü., auch Ebr. (S. 462) und J. P. Lange (S. 48: „Die Anwendung dieses Volksromans auf die Kritik der Apok. wird immer ein trauriges Symptom einer philisterhaften Neuerungssucht der modernen Kritik bleiben"). Die Nerosage selbst erscheint in zwei Formen; nach der ältern (Sueton. Nero 57; Tacitus Hist. 1, 2; 2, 8; Dio Cass. u. a.) verbreitete sich nach Neros Tod im Orient das Gerücht, N. sei noch am Leben und werde wieder auftreten, wie denn auch wirklich falsche Neros sich erhuben. Nach der späteren Form, die teilweise in Buch IV, V u. VIII der Or. Sibyll. (s. das Nähere über diese Sibyllenweisagungen bei Th. Zahn, Apok. Studd. IV [ZKWL. 1886, S. 337 ff.] und bei Bouss. [z. Offb. 17, Exk. S. 475 ff.]), bei Lact. (De mort. pers. 2), dann bei Vict., Sulp. Sev., Aug. (De civ. 20, 19, 2) u. a. sich findet, sollte der gestorbene Nero wiedererstehen und als Antichrist kommen. Wenn der Apokalyptiker diesen Unsinn geglaubt hätte, so wäre das wahrhaftig nicht ein *ἐκ μέρους προφητεύειν*, wie Beyschl. glaubt 1 Kor 13, 9 hier anwenden zu dürfen — was würde Paulus hiezu sagen? —, sondern es wäre eine, in der Bibel gottlob total analogielose, ihrer unwürdige Thorheit und falsche Prophetie. Und ein Buch, das solche Dinge als gottgegebene Vision bietet, in ihrem Kanon zu haben und zu behalten, wäre eine Schande für die Christenheit. Nun ist aber, wie wir gezeigt, die Aufnahme der Nerosage in die Apok. auch durch den Text verboten, obgleich dieser es nicht verwehrt, eine Anspielung an dieselbe in der von uns besprochenen Weise für möglich (mehr nicht) zu erklären.

2. Der vorhin zurückgewiesenen Ansicht steht die von Dü., Weiß u. a. insofern am nächsten, als sie auch die zeitgeschichtliche Beziehung auf das imp. romanum teilt, aber die Todeswunde — relative Vernichtung des Römerreichs auf die kritische Lage bezieht, in welche dasselbe durch den Tod des letzten Juliers Nero gekommen ist. Das Interregnum unter Galba u. s. w. ist das sechste Haupt; das siebente, das Wiederaufleben des imp., geht auf Vespasian; Weiß: Vesp. das sechste, Titus das siebente Haupt, gegen diesen ziehen die Provinzialstatthalter und übertragen dem achten, Domitian, dem *θηρίον κ. ἐξ.*, die Weltherrschaft (17, 13). Gegen diese Ansicht gilt das gegenüber der rein zeitgeschichtl. Beziehung des Tiers auf das römische Reich überhaupt Gesagte. Gegen die Fassung Dü.s spricht obendrein die Sonderbarkeit der Identifikation der 7 Häupter und 10 Hörner.

3. Nur unwesentlich von diesen beiden zeitgesch. Deutungen verschieden ist diejenige Bru-

*) Hier, wie in vielen andern Punkten der ntl. Untersuchungen, sind bezeichnenderweise die Kommentatoren, also doch diejenigen Theologen, die sich am gründlichsten und allseitigsten mit dem betr. Buch beschäftigt haben, durchschnittlich viel konservativer als die Mehrzahl derer, die nur in historisch- und literarisch-kritischem Interesse mit dem N. T. sich beschäftigen.

stons (Le chiffre 666 [1880], Études sur l'Ap. [1884] u. Ét. sur Dan. et l'Ap. [1896]). Nach ihm soll nicht Nero, sondern Jul. Cäsar mit dem getöteten und wieder auflebenden Haupt des Tiers gemeint sein (— trotz 13, 3 u. 17, 10?!).

4. In Caligula suchen das zeitweilig getötete Tierhaupt Osk. Holtzmann (in Tl. II v. Stade's Gesch. Israels S. 388), Sp. u. Erbes — eine nur bei Vornahme einiger gewaltthätiger Eingriffe in den Text mittels Streichungen durchführbare Annahme (s. dagegen Bouss., S. 433 ff.).

5. Rein babylon.-mythologisch hat auch die vorl. St. Gunkel zu interpretieren versucht: die geheilte Wunde (v. 3) gehe auf die dem Chaosdrachen Tiâmat bei jenem früheren Kampf wider die Himmelsmächte (s. 12, 10) zu teil gewordene Verletzung ꝛc. S. auch hiegegen B. (S. 435 f.).

6. Unter den positiven Auslegern hat Hofm. mit seiner Schule (Grau, Fü.) es gewagt, sozusagen die Nerosage, und zwar in zweiter Form, als Auferstehung und Wiederkunft eines Verstorbenen, zu kanonisieren. In allem Ernst soll in der Apok. gelehrt sein, daß der wirkliche Antiochus Epiphanes (Hofm. u. Fü.), oder der wirkliche Nero (Grau), einst am Ende der Tage wieder auferstehen und der Antichrist sein werde (ähnlich auch Couard, S. 103). Eher noch als solche ganz unmögliche Annahmen ließe sich etwa die von Burger u. Ittam. halten, wonach erst eben der Antichrist selbst, der — nicht mit einem früheren König identisch — am Ende auftreten wird, den Durchgang durch Tod und Auferstehung erfahren werde. Ein bloß geistiges Auferstehen des Antiochus nehmen C. J. Riggenbach (zu 2 Th 2) und Luthardt (vgl. Ebr.) an.

Diejenige Deutung, worin das Zerfallen und dann Wiederaufleben des römischen Reichs im künftigen Antichrist unter der geheilten Todeswunde verstanden ist, vertrat schon Hippolyt in seiner Schrift *Περὶ τοῦ ἀντιχρίστου* (vgl. Lücke² S. 966); ferner, aber untermischt mit anderen, Andr. u. Ar. Mit einem aut-aut führt Andr. zu 13, 3 auch die Fassung an: *ἢ τὴν Ῥωμαίων βασιλείαν τῇ διαιρέσει σφαγὴν τρόπον τινα ὑπομένουσαν, τὴν μοναρχίαν τε θεραπεῦσθαι δοκοῦσαν* (lat.: ab Antichristo ad monarchiae formam redactum et quasi in integrum restitutum). Ar. aber hat neben ähnl. Deutung in erster Linie diese: das verwundete Haupt sind *τὰ ὑπ' αὐτοῦ (Σατανᾶ) πεπλανημένα ἔθνη, τούτων δὲ πρὸς εὐσέβειαν ἐπαναγωγὴ σφαγὴ εἰς θάνατον ἐλογίσθη, ἡ δὲ πρὸς τὸν ἐξ ἀρχῆς* (Satan?) *πρὸς ἀσέβειαν ἐπαναδρομὴ θεραπεία ὠνόμασται πληγῆς.* So treten uns hier schon die zwei bedeutendsten Variationen dieser Auffassung entgegen, wie sie auch noch Neuere vortragen. Die Verwundung ist hienach der Untergang des römischen Reiches, nach den Einen (mit Recht, nur zu sehr historisierend) der äußere, so, wie derselbe per barbarorum incursiones (Calov), durch die Völkerwanderung (Ebr., teilweise auch Aub.), speziell durch Odoaker (Gaußen) vollbracht wurde; nach den andern aber der innere, sofern durch die Christianisierung des Abendlands das heidnische Rom zu sein aufhörte, so Elliot, Aub., Kli., Bisp. (zusammen mit der ersten Beziehung), Lange, welch letzterer auch das beizieht, daß es ja Christus ist, der der Schlange den Kopf zertritt. Dagegen will Hgstb. allgemein daran denken, daß durch Christi Versöhnungswerk das Weltreich vernichtet sei. Näher sind aber noch verschiedene Vorstellungen möglich. Die eine vertritt Ebr.; nach diesem bedeutet zwar die Verwundung den (aber nur teilweisen) Untergang des römischen Reichs durch die Völkerwanderung, die Heilung das Neuerstehen Roms als geistlich-weltlicher Macht, wobei die zwei Tiere in c. 13 beide eben dieses Rom, das erste nach seinem Wesen (als weltliche Macht), das andere nach seiner Form (als geistliche Macht) bedeuten; dagegen soll das Tier in c. 17 ein anderes Reich und eine andere Person, den künftigen Antichrist, der mit Rom, das durch die siebente Weltmacht = den 10 Königen gestürzt wird, nichts zu schaffen hat, bedeuten. Dagegen die andere, gewöhnlichere Anschauung können folgende Worte von Klief. deutlich machen: „Die Weissagung hat sich in ihrem ersten Teil dadurch erfüllt, daß an die Stelle des einheitlichen römischen Weltreichs das germanisch-christliche Zehnkönigtum getreten ist, und sie wird sich in ihrem zweiten Teil dadurch erfüllen, daß aus dem entarteten Zehnkönigtum der Antichrist mit seiner Macht hervorgeht." Noch spezieller beziehen andere bei der Fassung des Tiers vom Papsttum die Verwundung auf die Reformation, oder auch schon auf die zum Teil siegreichen Kämpfe der deutschen Kaiser gegen das Papsttum (Beng.); wobei die Heilung die Neustärkung der päpstlichen Macht in der zweiten Hälfte des Mittelalters sein soll. Dagegen bei der Beziehung der Todeswunde auf die Christianisierung des Abendlands ist die Heilung die Wiederbelebung heidnischen Wesens (Aub.), aus dem dann das antichristlich verfaßte Zehnkönigtum des Endes hervorgeht (Klief.). Wie sehr in all diesen Anschauungen Richtiges und Unrichtiges bei einander ist, hat wohl unsere Erklärung gezeigt. Gegen die Beziehung der Todeswunde auf die Christianisierung des Abendlandes fragen wir nur: wo ist in der Apok. und sonst ein Minimum von Anhalt dafür, daß das Christentum es ist, was dem Tier die Schwertwunde beigebracht hat?

Die mystische Zahl 13, 18 (vgl. hier Reuß, Art. Kabbala in PRE.² VII 375 ff. [über Gematrie]). Nach dem, was wir bei der Exegese über den Charakter dieser Zahl als solcher, besonders das *ἀριθμὸς ἀνθρώπου*, gesagt, müssen wir

1. alle diejenigen Fassungen abweisen, die in derselben gar keinen Namen finden. Statt dessen wollen Ältere, wie Nic. Lyr., Joach. v. Fl. (die sex aetates), Luther (Randglosse, Erl. 64, 255), besonders aber Beng. und einige Neuere die Dauer der Herrschaft des Antichrists, speziell des Papsttums, hierin angegeben finden; nach Beng. sind es 666⅔ gemeine Jahre = 42 prophetische Monate, und beginnt diese Periode mit Gregor VII., wo das Papsttum kaiserlich ward. Diese ganze Fassung ist ganz klar schon durch den einfachen Text verwehrt. Dieser macht sodann auch die zweite Ansicht unmöglich, nach welcher 666 ein Wort bedeutet, das sachlich das Wesen, den ethischen Charakter des Thiers und seiner Herrschaft ausspricht. So kamen die Alten (s. bei Prim.) z. B. auf *ἀρνοῦμε* (statt *ἀρνοῦμαι*) u. ähnl. Der neueste Versuch dieser Art ist der von Ittam., der von der LA. *XI στ* (616) ausgeht, die drei Buchstaben als Anfangsbuchstaben von Wörtern nimmt und herausbringt: *Χριστὸς Ἰησοῦς σταυρωθήτω*, das soll der Wahlspruch des Tiers sein!! Aber auch diejenige Ansicht, die — zum Teil mit Statuierung von Namen sich verbindend — ganz oder hauptsächlich die sachlich-symbolische Bedeutung der Zahl 666 betont, können wir für nicht entsprechend halten, obgleich wir zugeben, daß sie zum Teil hübsche Gedanken, die aber doch über wissenschaftliche Exegese hinausliegen, zu Tage fördert. Während Irenäus (V, 29. 30) auf Grund der auf Noah u. die Sintflut bezüglichen Zahl Gn 7, 6 und der Höhe u. Breite des Bildes Dan 3, 1, sowie unter Berufung auf das Zeugnis alter Johannes-Schüler finden wollte, daß 600 + 60 + 6 commixtio malitiae bedeute gehen andere, so schon Joh. Chr. Lange, Theologia in numeris, Dippel u. a. davon aus, daß die Zahl 6, wie Dipp. („Eine Herde und Ein Hirt" S. 16) sagt, „den Menschen in seinem natürlichen Verderben und Abfall zeigt, so zum Antichrist alles das gehört, was vom Leben aus Gott entfremdet." So z. B. Herd.: „die Zahl 666 ist irrational und gibt keine gerade Wurzel, ist eine proportionslose Scheinzahl." Hgstb. (vgl. aber auch nachher) mit Bezug auf Dan 3, 1 ff., wo auch Kli. „in den Maßen die Signatur findet, nichts Göttliches zu sein", meint die durch Einer, Zehner, Hunderte festgehaltene Sechs sei die Zahl des weltmächtl. Wesens; ähnl. Ebr., Aub.: die wahre Zahl des Tiers ist nicht 7 (die göttliche Zahl), sondern 6 u. 8; es schweift um das Göttliche herum, streift an dasselbe an, ohne es zu erreichen. Kli.: die 6 (vgl. Schöpfung) kommt an die 7 nicht hinan, an die göttliche Vollendung, das sabbatliche Ruhen; sie ist die Signatur der gottverlassenen (Logik?) und gottwidrigen Weltmacht. An diesen z. T. sehr subjektiven Ausführungen ist das Haltbarste einesteils die darin liegende, freilich von der Zahl 6 sehr unabhängige, praktisch-religiöse, besonders für die moderne Zeit wichtige Mahnung, alles das, was die Signatur des weltlichen, besonders unsabbatlichen, d. h. friedlosen Wesens an sich hat, wohl zu beachten und vor demselben, wenn es als Christentum auftritt, sich zu hüten. Anderenteils kommen manche Vertreter dieser Ansicht zu dem sehr vernünftigen Schluß, bei endgeschichtlicher Auffassung (so auch Hofm. und schon Rib.) hinzuzufügen, erst das Ende werde den Namen selbst enthüllen. So schon Andr. u. Ar.; letzterer schreibt folg. Worte des ersteren ab: *τὴν ἀκρίβειαν τῆς ψήφου ὡς καὶ τὰ λοιπὰ περὶ αὐτοῦ γεγραμμένα ὁ χρόνος ἀποκαλύψει καὶ ἡ πεῖρα τοῖς νήφουσιν. Εἰ ἔδει σαφῶς γνωσθῆναι τὸ ὄνομα ὁ τεθεαμένος αὐτὸ ἂν ἀπεκάλυψεν.* Der letztere Satz geht fast wörtlich auf Iren. (s. b. Euſ. 5, 8, 6) zurück. Nun ist das gewiß ein Wort, das an sich jedermann unterschreiben wird. Aber wir haben nun einmal bei der Exegese gesehen, daß Joh. nicht bloß voraussetzt, daß man mit *νοῦς* und *σοφία* den Namen finden könne, sondern daß er mit *ψηφισάτω* dazu auffordert. Und Joach. Langes Bem. ist doch etwas naiv: „jeder Ausleger soll zuvörderst sich prüfen, was er diesfalls für Weisheit und Verstand besitze, und in der Erkenntnis seines Unvermögens entweder von der Sache abstrahieren oder doch sich nicht mehr zueignen, als ihm zukommt."

2. Unter den Versuchen, den Namen selbst zu entziffern — Zusammenstellung der älteren bei Züllig II, S. 236 ff. — glauben wir diejenigen nicht billigen zu können, welche nicht auf einen Personennamen, sondern auf ein Attribut, ein Gentilicium u. dgl. kommen. Nur noch genannt seien die von den Alten (s. b. Andr. u. Ar.) vorgeschlagenen Worte *ἄντεμος* (aus *ἀντι — τιμη* gebildet) *ὁ νικητὴς, κακὸς ὁδηγὸς, ἀμνὸς ἄδικος* u. s. w., aber auch das von Iren., Adv. haer. 5, 30 vorgezogene, jedoch nicht seine eigenste Ansicht ausdrückende *Τεῖταν*; ebenso das von Ew. von der Zahl 616 aus vorgeschlagene קסר רום (Caesar Romae); ferner Herders סתור (Geheimnis der Bosheit) und סרוח (Abfall), was er neben ר"שמעון (Rabban Simon, der jerusalemische Tyrann im jüdischen Krieg) nennt. Dagegen hat das ebenfalls von Iren. genannte und von Hippolyt vorgezogene *Λατεῖνος* auch in neuerer Zeit vielen Beifall

gewonnen; so bei Bellarm., Rib., Eichh., Lü., Ebr., De W., Bl., Dü. u. a. Neuerdings hält es Beyschl. mit der zuerst von Fritzsche (1831) und Reuß (1837) vertretenen Deutung auf נֵרוֹן מֶקֶר zusammen für das Richtige; denn „der Verf. habe wegen des das Tier charakterisierenden Doppelsinns eine Zahl gesucht, die sowohl das Reich, als den Herrscher bezeichnen könne“ (ähnl. Barth S. 479). Auch Ebr. findet es sehr möglich, daß sowohl *Λατεῖνος* als das von Pisc., Jurieu u. a. vorgeschlagene רוֹמִית gemeint sei. Aber auch die Ansicht von Wieseler, welcher *Καισαρσεβαστόν* (Caesar augustum) herausbringt, ist gesucht; das Neutrum in dieser Form ist doch durch die Beziehung auf *θηρίον* nicht genügend gerechtfertigt. Nein, die Zahl muß einfach einen Menschennamen ergeben. Aber nicht einen solchen, der nur metonymisch paßt; dies gilt gegen die von Vitr., Joach. Lange und Hgstb. angenommene, von Lü. für Aberwitz erklärte Fassung אַדְרִיאָנוֹס vgl. Esr 2, 13 (wo die Zahl 666 [worauf auch Herder aufmerksam macht] oder die Bedeutung des Namens „der Herr erhebt sich“ eine Art Wahlspruch der Tierverehrer sein soll; vgl. oben Nr. 1). Ferner gilt das Gesagte gegen Züllig: בִּלְעָם בֶּן־בְּעוֹר קֶסֶם, sowie gegen Bruston (in den drei oben angef. Schriften), welcher נִמְרֹד בֶּן כּוּשׁ liest und den künftigen Kaiser des hergestellten römischen Reichs als neuen Nimrod bezeichnet sein läßt. Wozu dann überhaupt ein Rätsel aus der Sache machen? Auf einen eigentlichen Namen der betr. Person führt Bossuet's Deutung auf Diocletian (eigentl. DJoCLes AUgUstUs), ferner die von Weyers (Disput. de lib. ap., 1828) von der Zahl 616 aus vorgeschlagene Deutung *Γάϊος Καῖσαρ* (Kaligula), ebenso Völter's (2. Aufl. S. 154) Beziehung auf Hadrian, wobei V. für möglich hält, daß 666 die alte Geheimzahl für Nero war. Warum und in welchem Sinn wir bei der Deutung נֵרוֹן מֶקֶר bleiben — am ähnlichsten mit uns ist Thiersch u. Bisp. — ist aus der Exegese deutlich. Nur angeführt sei noch, daß die in Volkskreisen noch immer beliebte Deutung auf Napoleon, wobei gern auch der ähnliche Wortklang mit Apollyon 9, 11 mitwirkt, bloß herauskommt, wenn man sich das griechische Wort Napoleon im Dativ denkt: *Ναπολέοντι* = 666!

Verhältnis des apokalyptischen Antichrists zur sonstigen neutestamentl. Anschauung. Wir haben in den Vorbem. zu diesem Kap. gezeigt, wie dasselbe aus Daniel herausgewachsen ist, sodann wie seine Weissagungen im wesentlichen auf dem Boden der eschatologischen Reden Jesu stehen, auch mit sonstigen neutest. Ankündigungen sich berühren. Nun liegt aber andererseits auch der Unterschied zwischen der apokalyptischen und der sonstigen neutest. Ankündigung, betr. den Antichrist, klar vor. Von dem Antichrist im Singular redet mit diesem Wort nur 1 Joh 2, 18: ja nach der richtigen LA. *ἀντίχριστος* (nicht *ὁ ἀντίχρ.*) *ἔρχεται καὶ νῦν ἀντίχριστοι πολλοὶ γεγόνασι* kann zwar nicht bestritten werden, daß hier ein einzelner Mensch als der A. angekündigt ist — denn das folgt aus dem Gegensatz von *ἀντίχρ. ἔρχ.* zu *καὶ νῦν πολλ. ἀντίχρ.*; der Artikel aber kann bei dem kategochischen Begriff *ἀντίχριστος* fehlen —, wohl aber tritt doch bei dieser LA. noch mehr, als der Plural *ἀντίχριστοι* und die ganze Entwicklung des Ap. an sich enthält, der einstige A. so sehr in Eine Kategorie oder Ein Genus mit den Antichristen, daß immerhin das Bild in anderer Beleuchtung erscheint als in der zweiten, nachher zu besprechenden Hauptstelle 2 Th 2, wo der Antichr. jedenfalls ein Wesen eigener Kategorie für sich ist. Dagegen könnte gerade jene Zusammengehörigkeit des Einen mit den vielen Antichristen in 1 Joh 2 als bedeutende Berührung mit der Ap. geltend gemacht werden, wo ja das dem Einen A. entsprechende Haupt des Tiers doch auch nur eins von vielen Häuptern ist. Allein, von anderem abgesehen, es tritt dieser Parallelisierung hindernd das in den Weg, daß der A. von 1 Joh. eine wesentlich religiöse, und zwar innerhalb des Christentums auftretende (v. 19), der von der Apok. eine wesentlich politische, und doch wohl außerchristliche Figur ist. Die allerdings von jedem Antichristen, nicht speziell von dem Einen, letzten A. geltende Definition 1 Joh 2, 22: *ὁ ἀρνούμενος ὅτι Ἰησοῦς οὐκ ἔστιν ὁ Χριστός, οὗτός ἐστιν ὁ ἀντίχριστος* (vgl. 4, 3) beweist jedenfalls, daß hier auch der Antichrist wesentlich dogmatisch gedacht ist. Um diesem Gesichtspunkt in der Apok. die Parallele zu geben, müssen wir zum zweiten Tier, dem *ψευδοπροφήτης* übergehen; dieser repräsentiert in der Ap. das (innerchristliche) Moment, das (vgl. oben) die Weissagungen Christi und der Apostel von den *ψευδοπροφῆται* u. dgl. und das die Ankündigung 1 Joh 2 (diese aber mit speziell christolog. Fassung der von den Betr. vertretenen Lehre) als Hauptsache enthalten. Und da in den eschatolog. Reden Jesu neben *ψευδοπροφῆται* auch von *ψευδόχριστοι* die Rede ist, so kann man, ohne Verkennung des Unterschieds von pseudo- und antichristlich, diese falsch-prophetischen Gestalten auch als antichristliche in einem weiteren Sinn des Worts bezeichnen. Andererseits da denn doch ein Pseudochrist noch anders, denn als bloßer Prophet gedacht werden muß; da sein Anspruch *ἐγώ εἰμι ὁ Χριστός* (Mt 24, 5) doch

nicht bloß die Verbreitung einer Irrlehre, sondern irgendwie Gründung einer Messiasherrschaft in sich schließt, so können wir sagen: die beiden Linien, in welche das Bild des Antichristentums in der Apok. auseinandergeht (in den 2 Tieren), sind in den eschatol. Reden Jesu wenigstens schon angedeutet, obgleich nicht ausgefüllt. Die namentlich für die erste, den Antichrist als politische Macht fehlende Ausfüllung kann jedoch aus dem hergeholt werden, was sonst diese Reden über die Verfolgung der Christen durch die Welt und ihre Herrscher sagen. Umgekehrt sagt die Apok. nirgends direkt, der Antichrist werde Pseudochrist sein, sich für Christum ausgeben, obgleich das, daß er sich göttlich verehren läßt, hiemit sehr nahe sich berührt. Was aber 1 Joh betrifft, so kann die dort völlig fehlende politische Seite des antichristl. Bilds ergänzt werden durch die den joh. Schriften gemeinsame Anschauung vom κόσμος, der nicht bloß ἐν τῷ πονηρῷ κεῖται, sondern ἡμᾶς μισεῖ (1 Joh 3, 13; 5, 19). Aber von eigentlich politischer, sozusagen die Staatsidee in die Frage einführender Fassung der Sache sind Evang. und Briefe doch weit entfernt; das thut (von 2 Th 2 noch abgesehen) direkt nur die Apok.; aber wenn ihr Antichrist eine außerchristliche Macht ist, so ist er und die von ihm beherrschte Welt eben durch Abfall (vgl. 2 Th 2) unchristlich geworden, vgl. die Exeg. zu 13, 14. Und so wird man sagen müssen: so gewiß die drei Darstellungen, die wir bis jetzt ins Auge faßten, die der eschatologischen Reden Jesu, die von 1 Joh 2 und überhaupt Joh., und die der Apok., durchaus je individuell gehalten und daher in vielem von einander verschieden sind, sie lassen sich leicht in Ein Gesamtbild zusammengestalten, nämlich in das einer Macht, welche — vom Satan aufgestellt und dirigiert - Christo, seinem Reich und seinen Jüngern ebenso geistigen oder lehrhaften, als äußern, brutalen, physischen Widerstand bis zum äußersten entgegenstellt, und welche teils in einer historisch nach und neben einander vorhandenen Mehrheit von ψευδοπροφῆται, ψευδόχριστοι, ἀντίχριστοι, teils zuletzt in der Einen Persönlichkeit kulminiert, die in 1 Joh 2 ἀντίχριστος und in der Apok. τὸ θηρίον κ. ἐξ. genannt ist (über den apokal. Singular ὁ ψευδοπροφήτης s. d. Bem. oben). Gerade deswegen aber, weil in jeder dieser Darstellungen doch eine besondere Seite der Sache gemalt ist, sind auch die Namen der betr. Personen, resp. Person, verschieden. Warum gerade nur 1 Joh den Namen „Antichrist" hat, dies zu untersuchen, liegt nicht in unserer Aufgabe. Wir erinnern nur an die zentrale Bedeutung, welche in diesem Brief (vgl. die obigen Stellen) das Bekenntnis, daß Jesus der Christ ist, hat. Der Antichrist ist der gegen Jesum qua Christ auftretende.

Aber haben wir nicht die Schwierigkeit, auf welche die moderne Theologie so gern Nachdruck legt, verschwiegen, nämlich die, welche eben in der wesentlich politischen Färbung des apok. Antichrists liegt? Wie stimmt die hiemit gegebene Anschauung vom Staat, spez. vom römischen Staat, mit den Ermahnungen Christi, zum Gehorsam gegen den Kaiser u. s. f.? wie vollends zu der paulinischen Lehre, und zwar einesteils Röm 13 (Tit. 3), andernteils 2 Th 2? Weiz s. sagt (S. 481): „man kann kaum einen größeren Gegensatz denken, als die Lehre des Paulus von dieser (sc. römischen) Obrigkeit und diese (sc. apok.) Bilder des Abscheus und des Hasses." Aber auch W. setzt hinzu: „und doch hat die Gemeinde sich dann nicht stören lassen in den Grundsätzen der Unterwerfung und des gesetztreuen Verhaltens." Man sollte hienach doch vermuten, daß der Gegensatz von solch zweien, zusammen das Leben der Gemeinde (wohlgemerkt heute noch) regelnden Darstellungen kein so gar großer ist. Aber auch Theologen, wie Weiß, leiten uns auf Gedanken, die einen fast unausgleichlichen Gegensatz speziell von 2 Th 2 und Offb 13 annehmen, wenn sie in 2 Th 2 für die einzig mögliche Erklärung des κατέχων, resp. κατέχον die von „der römischen Weltmacht und ihrer Rechtsordnung", spez. dem Kaiser halten. Eine Ansicht, die demnächst als die unfehlbare und auch in Glaubenslehren (z. B. Dorner II, S. 932) ohne allen Beweis als die einzig mögliche auftritt. Wir können hier nicht beweisen, sondern nur sagen, daß wir diese Fassung von dem κατέχων 2 Th 2 für ganz unrichtig halten, daß wir vollends niemals Paulus die einfach unsinnige, phantastische „Ansicht" zuschreiben, wonach er einen satanisierten jüdischen Pseudomessias erwartet hätte, dem nur noch die römische Weltmacht als Damm entgegenstehe (so Weiß, Biblische Theol., 3. Aufl., S. 221). Ehe wir einen Apostel Jesu Christi für einen — Pseudopropheten halten, statuieren wir lieber ein non liquet. Aber von der exegetischen Frage zu 2 Th 2 abgesehen, bleibt nicht jener Satz stehen, daß doch Paulus zu der Obrigkeit, speziell der römischen, eine ganz andere Stellung einnahm als der Apokalyptiker? Wir fragen: wo hat der letztere etwa gelehrt, der Obrigkeit nicht zu gehorchen? Und umgekehrt, wo hat Paulus den Staat als einen christlichen dargestellt? Was ersteres betrifft, so sagt man: allerdings predigt auch die Apok. nicht Revolution, aber sie produziert doch indirekt Verachtung oder gar Haß, indem sie das römische Reich, resp. den Kaiser Nero, als Tier hinstellt. Aber ist denn „Obrigkeit" und „röm. Reich, resp. Nero" identisch?

Bietet denn nicht der Staat und Staatsherrscher zwei Seiten? Bot nicht speziell das römische Reich und sein Herrscher sehr diese zwei Seiten? Und gibt nicht die Geschichte des Christentums tausendfache Belege dafür, daß man zugleich je nach Umständen im Staat, resp. seinem Herrscher das, was wir gottfeindliche Weltmacht nennen und als Gegnerin des Christentums verhorreszieren, verwirklicht sehen und zugleich die Obrigkeit desselben Staats ehren und ihr gehorchen kann? Man denke an Verhältnisse, wie sie unter so manchen heidnischen, türkischen u. s. w. Herrschern für die Christen, unter so manchen katholischen (einem Alba) den protestantischen Christen u. s. f. vorlagen! Und da rede man noch davon, daß zwei Schriften, die je nach ihrem Zweck, sowie nach den Verhältnissen und Aufgaben ihrer Leser die eine diese, die andere jene Seite hervorheben, innerlich entgegengesetzte Anschauungen vertreten! Und was den andern Punkt, nämlich Pauli Anschauung vom Staat, betrifft, so behaupten wir mit aller Entschiedenheit, daß das, was man jetzt „christlichen Staat" nennt, ebenso fern ist von Pauli, als von Johannis Anschauung. Und von Theologen, die dieser Ansicht auch sind, nennen wir nur Luther und Beck. Auch für Paulus sind und bleiben die Christen Fremdlinge auf Erden; ihr Staat, ihr *πολίτευμα*, ist *ἐν οὐρανοῖς*. Den Staat oder vielmehr — da „Staat" kein paulinischer Begriff ist — die Obrigkeit halten sie für eine *διάκονος θεοῦ* zur Aufrechterhaltung der Gesetzesordnung auf Erden; sie danken Gott und den Menschen dafür und thun ihre Pflicht als Staatsbürger, aber sie wissen, daß das Reich Christi etwas von allen Reichen der Welt völlig unterschiedenes und geschiedenes ist, daß es für den jetzigen Äon das Himmelreich ist, das kein Erdenreich ist und keins werden will (Joh 18, 36; Röm 14, 17); und sie wissen, daß die Reiche der Welt alle in Gefahr sind, dem antichristlichen Geist dienstbar zu werden, und daß endlich dieser auch der Herr über sie werden wird. Von den so immer vorhandenen zwei Seiten derselben Sache kann der eine Christ und Lehrer der christlichen Wahrheit diese, der andere jene vorzüglich hervorheben, und dieser Fall liegt hier vor. Aber von innerem Gegensatz der beiden Seiten und der sie darlegenden Lehren rede man umsoweniger, als keine von beiden die andere ganz unberücksichtigt läßt Gerade 2 Th 2 scheint uns in allem wesentlichen mit der Apok. zu stimmen (vgl hiefür auch Zöckl. z. d. St.). Von anderem, was bei der Erkl. notiert wurde, abgesehen, ist doch der *ἀντικείμενος*, der sich anbeten läßt u. s. f., wahrlich auch ein Weltherrscher; sodann daß auch für 2 Th 2 die Daniel'schen Weisjagungen die Basis bilden, ist allgemein anerkannt; daß in 2 Th 2 nicht ausdrücklich von Verfolgung der Christen durch den A. die Rede ist, hat nicht viel Gewicht, weil dies die notwendige Konsequenz der Nichtanbetung desselben ist. Wenn die politische Seite des Bildes nicht ausdrücklich mit Worten hervorgehoben, vollends vom römischen Reich geschwiegen ist, so bedenke man teils, aus welch speziellem Motiv (dem Gegensatz gegen die zu frühen Erwartungen des Endes) P. dort auf die Sache zu reden kommt, teils daß auch die Apok. nur verblümt von dem Staat, spez. Rom, redet. Insbesondere aber beachte man, was wir schon zu Anfang andeuteten und was ebenso eine Ähnlichkeit, als einen Unterschied zwischen beiden Abschnitten (letzteres vollends zwischen 2 Th und 1 Joh) in sich schließt: der Antichrist in 2 Th 2 ist ein völlig einzigartiges Wesen; davon, daß er mit anderen, ähnlichen Existenzen, sei es als Pseudoprophet, Pseudochrist, sei es als Tier, in eine und dieselbe Kategorie gehört, ist gar keine Andeutung vorhanden. Ähnlich ist in der Apok. die Art, wie mehr und mehr, zuletzt einzig, jener *ὄγδοος* als das Tier κ. ἐξ. ohne alle ähnliche Gestalt neben sich — denn der Pseudoprophet ist nur Diener — dasteht. Umgekehrt kann man in 2 Th 2, 2 (*πνεύματος*). 3. 10. 11 leise Anspielungen darauf finden, daß vor und neben dem *ἀντικείμενος* auch geistige Mächte, pseudoprophetischer Art, ihm zum Dienst wirken. Kurz, auch hier individuelle Verschiedenheit, aber hier noch mehr als in den erstbesprochenen Aussagen Übereinstimmung. Diese besteht nämlich gerade darin, daß zuletzt eine einzelne große, weltherrschende Persönlichkeit auftreten, aber auch vom Herrn in seiner Parusie vernichtet werden wird, welche dämonische Weltmacht in sich konzentriert dem Herrn gegenübersteht.

III 3. Die Geretteten und die Ankündigung des Gerichts über die antichristliche Welt. c. 14 u. 15.

III 3 a. Die 144,000. Die Gerichtsengel. c. 14.

14, [1]Und ich sah, und siehe das Lämmlein stand auf dem Berg Zion,[a] und

1. [a] *ὄρος Σιὼν* der (selbstverständl. nur in der Vision vorhandene) wirkliche Berg Zion (vgl. De W., Düs., Sp.) — nicht etwa das himml. Jerusalem (Ebr., Hgstb.). Damit, daß sich Chr. mit der Endgemeinde gerade auf Zion zu schauen gibt, ist bezeugt, daß das von Zion ausgehende

mit ihm 144000,[b] die seinen Namen und den Namen seines Vaters auf ihre Stirne geschrieben trugen. [2]Und ich hörte eine Stimme[c] aus dem Himmel, wie das Getön vieler Wasser und das Getön eines großen Donners, und die Stimme, die ich hörte, war wie von Zithernspielern, die auf ihren Zithern spielen, [3]und sie singen[d] ein neues Lied vor dem Thron und vor den vier Lebewesen und den Ältesten. Und niemand konnte das Lied lernen außer den 144000, die erkauft sind[e] von der Erde.[f] [4]Diese[g] sind's, die mit Weibern nicht sich befleckt[h] haben, denn sie sind

Heil u. die wesentlich zionitische d. h. israelitische Endgemeinde (s. nachher z. b. 144,000) zuletzt intakt dastehen wird. Von judaistischen Zukunftserwartungen, wie Rückkehr nach Jerusalem u. s. w. (Aub., Bu. u. a.) ist keine Rede. || [b] *ἑκατὸν τεσσ. τέσσ. κτλ.*: an andere als Kap. 7 denken Andr., Ar. und fast alle, die v. 4 auf Virginität, Ehelosigkeit beziehen, übrigens auch Ebr., der hier Heidenchristen gemeint findet, u. a. Sicher unrichtig. Vielmehr sind dieselben wie Kap. 7 gemeint, also die wesentlich aus dem bekehrten Israel bestehende Endgemeinde, u. zwar auch hier (wie Kap. 7) so, wie sie auf Erden dastehen wird, aber am Ende, als durch alles hindurch bewährt, im Begriff, in das ewige Leben einzugehen. Daß bei *ἑκατὸν κτλ.* kein bestimmter Artikel steht, hat seinen Grund darin, daß unser Gesicht ein für sich stehendes neues ist, das eine neue Erscheinung zeigt, so wie der Seher sie jetzt schaut. Immerhin kann das Fehlen des Art., sowie noch mehr der bestimmten israelitischen Bestimmungen aus Kap. 7 dafür verwendet werden, daß die Endgemeinde denn doch nicht ausschließlich aus bekehrten Juden besteht (so auch Beng.). || 2. [c] *φωνὴν ἐκ τ. οὐρανοῦ*, also von selig Vollendeten; vgl. 15, 2 f. Richtig Joach. Lange: „Zu der streitenden Kirche v. 1 gesellt sich die triumphierende." Also etwas ähnliches, wie 7, 9 ff. die unzählige Schar (dort aber ausdrückl.: der vollendeten Heidenchristen) der diesseitigen (israel.) Endgemeinde gegenübertrat. || 3. [d] *ᾄδουσι* Subj.: nicht die 144,000 (Beng., Hengst.), die ja nicht vor dem Stuhl sind, sondern Vollendete, wie v. 2; diese singen gleichsam den noch auf Erden befindlichen 144,000 das Lied vor, u. nur die letzteren können's lernen, weil nur sie in der Verfassung sind, die ebenfalls in das himmlische Leben hineinbringt. Man beachte auch die schöne Darstellung des Zusammenhangs der obern u. der untern Gemeinde. Über *ᾠδὴν καινήν* vgl. die Bem. zu 5, 9. || [e] *οἱ ἠγορασμ. κτλ.* „sie, die Erkauften" motiviert, warum nur sie das Lied lernen kennen. *ἠγορ.* wie 5, 9; 1 Kor 6, 20; 2 P 2, 1 von der Erlösung im allgemeinen christl. Sinn. Daß diese 144,000 auch gegenüber den andern Christen eine besondere Stellung einnehmen, liegt nicht in diesem Ausdruck, sondern in der Sache, sofern sie die aus der antichristl. Trübsal als bewährt hervorgegangene Endgemeinde sind. || [f] *ἀπὸ τ. γῆς*, v. 4 *ἀπὸ τ. ἀνθρ. κτλ.*, *ἀπὸ* = מן „weg von", „heraus aus": durch die Erkaufung (die bei ihnen durch Glauben u. Bewährung den entsprechenden Erfolg hatte) herausgenommen aus —. Die *ἄνθρωποι* sind nicht die übrigen Gläubigen (Grot., Dü. u. a.), geschweige die Vollendeten (Beng.), sondern die Menschen überhaupt (De W., Hgstb.). || [g] *οὗτοι κτλ.* Die 3 Sätze mit *οὗτοι* sind parallel, nach *παρθένοι γ. εἰσι* ist ein Punkt zu setzen, zum zweiten *οὗτοι* wieder *εἰσι* zu ergänzen, vgl. Übers. Die zwei ersten Sätze mit *οὗτοι* geben die ethische Beschaffenheit der 144,000, u. zwar so an, wie sie mit derselben den zwei Hauptsünden der antichristl. Menschheit entgegentreten, der Unkeuschheit u. der Untreue. Der dritte Satz mit *οὗτοι*, zu welchem v. 5 unmittelbar hinzuzunehmen ist, gibt die Stellung dieser Endgemeinde an der Spitze der Menschheit als eine solche an, wie sie göttlicherseits auf der Erkaufung ruht, ihrerseits aber durch Fernhalten von Lüge behauptet wurde. || [h] *οἳ μετὰ γυν. οὐκ ἐμολ.* drei Erklärungen: 1) von der Virginität im äußerlichen, katholisch-asketischen Sinn, Enthaltung von der Ehe. So schon Andr., Ar., Hier., Aug., Prim. u. s. w., auch noch Bisp. Dabei sucht Andr. der so in dem Ausdr. liegenden Herabsetzung der Ehe durch Hinweisung auf die verschiedenen Grade von Herrlichkeit die Spitze abzubrechen; Rib. betont, daß es sich um die virgines extremi temporis handle. Neuere Protest., welche diese Fassung teilen (Dü., Holtzm., Bouss.), glauben entweder zugeben zu müssen, daß der Apokalyptiker hier — ähnl. wie die Didache (6, 2; 11, 11), Ign. (ad Polyc. 5, 2) u. 2 Klem 14, 1 ff. (vgl. Zöckl., Ask. u. Möncht. I S. 156 ff.) — eine „zu weit greifende" Vorstellung von der Heiligkeit der Ehelosigkeit verrät (Dü.). Oder man sucht sich durch die Bemerkung zu helfen: wie 1 Kor 7 (cf. auch

Jungfrauen. Diese sind's, die dem Lämmlein nachfolgen,[i] wohin es geht. Diese wurden aus den Menschen erkauft eine Erstlingschaft[k] für Gott und das Lämmlein, [5]und in ihrem Munde wurde keine Lüge[l] gefunden, denn[m] sie sind untadelig.

[6]Und ich sah einen andern Engel[n] in der Mitte des Himmels[o] hinfliegen, der hatte ein ewiges Evangelium[p] zu verkündigen für die auf Erden Wohnenden und für jedes Volk und Stamm und Zunge und Nation, [7]und sprach mit lauter Stimme: Fürchtet Gott und gebet ihm Herrlichkeit, denn gekommen ist die Stunde seines Gerichts, und betet an den, welcher den Himmel und die Erde und das Meer und die Wasserquellen gemacht hat! [8]Und ein anderer, zweiter Engel folgte und sprach: Gefallen, gefallen ist die große Babel,[q] welche mit dem Zornwein

---

Mt 19,12) handle es sich um besondere Zeiten u. Aufgaben, hier um die der Endzeit, bes. gegenüber den antichristl. Nöten, wo „völlige Enthaltung von allem, was etwa an die Welt knüpfen könnte," Pflicht werde (Hofm., Kli., Bu. u. a.). Allein von einer solchen Pflicht der Ehelosigkeit steht nirgends im N. T. etwas, u. niemals würde ein ntl. Schriftsteller das eheliche Leben „ein sich Beflecken mit Weibern" nennen! Auch 1 Kor. 7 ist hievon sehr weit entfernt (s. Zöckl. a. a. O. S. 140 f.). Mit vollem Recht sagt auch Beyschl. (a. a. O. S. 119 f.): das *παρθένοι εἶναι* muß etwas bedeuten, das von jedem Gotteskind gefordert werden kann. — 2) Entweder nur im geistlichen Sinn deutend oder dies zusammen mit der unter Nr. 3 zu nennenden Fassung annehmend beziehen Vict., Grot., Vitr., Lg. u. a., mit Beiziehung von 2 Kor 11,2, den Ausdr. auf Reinheit von theokrat. Hurerei, d. h. Götzendienst, oder (Aub.) von aller „geistlichen Hurerei; besser Joach. Lange: auf Freihaltung von der antichristl. geistlichen, aber auch mit leiblicher verbundenen Hurerei. Ähnl., nur ohne Beziehung auf die antichristl. Verhältnisse De W. u. a.: Enthaltung von Götzendienst u. der mit diesem verbundenen Unkeuschheit. Ähnl. Ebr. Allein für diese Fassung scheint uns der Ausdr. „nicht mit Weibern sich beflecken" zu konkret; es deutet in ihm nichts auf Götzendienst u. dgl. hin. 3) Am besten Beng., Hgstb., Fü. (vgl. auch Bleek u. De W.): Bezeichnung keuschen Lebens überhaupt, in u. außer der Ehe. Der Einwand von Bu., damit wäre ja nichts Besonderes bezeichnet, was die 144,000 auszeichnen würde, beruht auf der unrichtigen Ansicht, dieselben seien als eine besonders hohe Klasse von Christen (u. erst noch ihrer Zeit) gedacht, und würde auch gegen das gelten, daß von ihnen betont ist, sie seien keine Lügner. Es sind Leute, die sich als echte Christen besonders durch Vermeidung der unter dem Antichristentum herrschenden Sünden ausgewiesen haben. Zu dieser Auffassung allein passen die folg. Aussagen, welche statt einseitig asketischer Tugenden nur wahre Heiligung in der Nachfolge Christi sowie Reinheit der Herzen als Eigenschaften der 144,000 rühmen. || [i] *οἱ ἀκολουθοῦντες κτλ.* nicht vom Lohn: „sie dürfen, sc. im ewigen Leben, immer bei Ch. sein" (Andr. u. s. w., Dü. u. a.), sondern vom ethischen Verhalten, der Nachfolge Christi Mt 16,24 (Beng., Hgstb., Bouss.). || [k] *ἀπαρχή* Jak 1,18 flos terrae. Die wahren Gläubigen stehen gegenüber allen Menschen (vgl. zu v. 3) als Gott geweihte Führerschaft da (vgl. Hgstb.). || 5. [l] *ψεῦδος* ganz allgemein. Der Gegensatz gegen die Lügen des Pseudopropheten u. seiner Anhänger (Ew., Ebr., Dü.) ist durch die sachliche Stellung der 144,000 von selbst gegeben, liegt aber nicht im Ausdr. || [m] *γάρ* vgl. Jak 3,2.

6. [n] *ἄλλον ἄγγελον.* Ein „anderer" heißt dieser Engel im Unterschied nicht von dem 10,1 genannten (Dü.), sondern gegenüber den in v. 2 erwähnten Engelstimmen. Die hier u. im Folg. von den Ältern vorgetragene kirchengeschichtl. Deutung auf Reformatoren u. dgl., wobei Luther teils als der erste, teils als der dritte dieser Engel erschien (die 2 ersten dann Wiclef, Huß u. s. w.; vgl. Mulingius, Parentatorium Lutheranum 1617), während Beng. bei dem ersten Engel möglicherweise auch an Luther, eher aber an J. Arndt, beim 2. an Spener dachte, den dritten für noch künftig hielt, sind nur noch historisch zu registrieren. Engel ist ein Engel, sonst nichts, gehört aber hier eben der Vision an. || [o] *ἐν μεσουρανήματι* s. zu 8,13. || [p] *εὐαγγ. αἰών,* die Botschaft von der Vollendung des Heilsrats 10,7 (auch hier *εὐαγγ.*). Diese ist ein Evang., weil mit dem Gericht zugleich die Erlösung der Gemeinde erfolgt; hier auch, weil mit der Ankündigung des nahenden Endes nochmals eine Bußaufforderung ergeht (s. d. Folg.), wie sie ja auch die Schalengerichte c. 16 noch enthalten. || 8. [q] *Βαβυλών* vgl.

ihrer Hurerei[r] alle Völker getränkt hat. [9]Und ein anderer, dritter Engel folgte ihnen und sprach mit lauter Stimme: Wer das Tier und sein Bild anbetet[s] und nimmt sein Zeichen auf seine Stirne oder auf seine Hand, [10]der[t] wird trinken von dem Zornwein Gottes, der unverfälscht gemischt[u] ist im Becher seines Zorns, und wird gequält werden durch Feuer und Schwefel vor[v] seinen heiligen Engeln und vor dem Lämmlein. [11]Und der Rauch[w] ihrer Qual steigt auf in alle Ewigkeiten, und sie haben keine Ruhe Tag und Nacht, sie die das Tier und sein Bild anbeten und wer das Zeichen seines Namens nimmt. [12]Hie[x] ist Geduld der Heiligen, welche die Gebote Gottes und den Glauben Jesu bewahren! [13]Und ich hörte eine Stimme[z] aus dem Himmel sagen: Schreibe:[a] selig die Toten, die im Herrn sterben[b] von nun an.[c] Ja, spricht der Geist,[d] sie sollen[e] ruhen von ihren Mühen, denn ihre Werke[f] folgen ihnen.

[14]Und ich sah, und siehe eine weiße Wolke, und auf der Wolke Einer sitzend ähnlich eines Menschen Sohn,[g] und hatte auf dem Haupte einen goldenen Kranz

---

zu 9,14; 11,18; c. 17. Die doch eigentl. erst in c. 17 eingeführte Babel wird hier schon proleptisch als gefallen angekündigt. ἡ μεγάλη aus Dan 4,27 ist stehend für B. geworden, vgl. 17,5 u. a. || [r] οἴνου τ. θυμοῦ τ. πορνείας ἀ. vgl. 18,3, zusammengezogen (vgl. De W.) aus „Wein, der ein Wein des göttl. Zorns ist," der sie wie eine Berauschte, Betäubte zu Boden stürzt, vgl. v. 10; Jer 25,15 ff. 27, u. „Wein, womit sie — u. zwar auch infolge göttl. Gerichtsfügung, Jer 51,7 — in buhlerischer Kunst mit allen Reizen der Verführung sich die Völker wie im Rausche anhängl. gemacht (De W.: in ihr Verderben hineingezogen) hat." Vgl. Jes 23,18 ff.; Neh 3,4. Erste Andeutung des Namens πόρνη s. 17,1. 2. || 9. [s] προσκυνεῖ κτλ. nach 13,4 ff. 8. 12. 16 f. || 10. [t] καὶ αὐτός entw. (v. 17 Dü.) „auch er", näml. wie Babel, oder besser hebraisierend אף־הוּא, הוּא nur zur Einführung des Nachsatzes. || [u] κεκερασμένου neben ἀκράτου, „gemischt" ungenau st. „angerichtet, eingeschenkt". || [v] ἐνώπιον: dadurch wird die Pein um so bitterer, vgl. Lk 16,23 f. || 11. [w] καπνός von dem Feuer- u. Schwefel-Ofen, v. 10, vgl. Jes 34,10. || 12. [x] ὧδε κτλ. s. zu 13,10. || [y] τηροῦντες κτλ. vgl. 12,17. || 13. [z] φωνῆς vgl. 10,4. || [a] γράψον sc. das Folgende; vgl. 19,9. Gemeint ist nicht augenblickliches, während der Vision selbst geschehendes Niederschreiben, sondern nachher erfolgendes. Dies gilt freilich allem, was Joh. schaut u. hört, s. 1,19; aber für diesen bes. wichtigen Punkt wird es auch sonderlich eingeschärft. || [b] ἐν κυρίῳ ἀποθνήσκ. nicht speziell: als Märtyrer (Bez., Vitr. u. a.; Andr.: „solche, die der Welt abgestorben sind u. Christo das Kreuz nachtragen"), sondern allg.: im Glauben sterben. || [c] ἀπάρτι am besten zu ἀποθνήσκ. bezogen; Sinn aber nicht „von den Tagen des Joh. an" (Hofm., Kli.), sondern: von der nun beginnenden Zeit des Gerichts über Babel u. s. w. an. Die von jetzt an sterbenden unterscheiden sich von den früher gestorbenen Gläubigen dadurch, daß sie nicht so lang wie diese auf den Tag der Vollendung warten müssen (vgl. 6,10), sondern ohne größeren Verzug zur Herrlichkeit gelangen. || [d] ναὶ λέγει κτλ. nicht mehr Worte des vorhin Redenden, sondern bestätigendes Wort des durch Joh. redenden Geistes, vgl. 2,7 u. ä. St. || [e] ἵνα entweder wie 22,14 zu dem, wieder zu ergänzenden μακάριοι bezüglich „ja selig damit, daß —" (vgl. Dü.), oder von λέγει als Befehlswort abhängig (wie ut von dico = befehlen), vgl. Übers. || [f] ἔργα ἀκολ. κτλ. Die Werke, nach denen Gott richtet (2 Kor 5,10; Röm 2,6; Mt 25,31 ff. u. s. w.) gehen gleichsam, die Vergeltung, den Lohn fordernd, mit hinüber in die Ewigkeit u. finden da auch den entsprechenden Lohn. || 14. [g] ὅμοιον υἱῷ ἀνθρ.: dies kann nicht Christus sein (1,13), wie Andr., Ar. u. s. w., Hgstb., Dü., Kli., Bu., Fü., Holtzm., Bouss. meinen. Zwar spricht hiegegen nicht notwendig das, daß ihm im Folg. ein Engel einen Befehl bringt; denn da dies ein Gottesbefehl ist (freilich nicht ausdrücklich ihm als solcher überbracht), so wäre das bei dem ntl. Subordinationismus nicht gegen die Würde Christi. Wohl aber macht v. 17, wo ein ἄλλος ἄγγ. ebenfalls mit einer Sichel kommt, die Fassung von einem Engel absolut nötig (Grot., Joach. Lange, Beng., Storr, De W., Hofm. u. a.). Das hier Geschilderte ist eine Gerichtsscene, ähnlich der im Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen (Mt 13,41 f.) beschriebenen, also notwendigerweise

und in seiner Hand eine scharfe Sichel.[h] 15Und ein anderer Engel ging aus dem Tempel[i] heraus und rief mit lauter Stimme dem, der auf der Wolke saß, zu: Schwinge die Sichel und ernte,[k] denn die Stunde zum Ernten ist gekommen, denn die Ernte der Erde ist reif geworden. 16Und der auf der Wolke Sitzende schwang seine Sichel über die Erde, und geerntet wurde die Erde.[l] 17Und ein anderer Engel ging aus dem Tempel im Himmel heraus, der hatte ebenfalls eine scharfe Sichel. 18Und ein anderer Engel kam von dem Altar[m] hervor, der hatte Vollmacht über das Feuer,[n] und rief mit lauter Stimme dem zu, der die scharfe Sichel hatte, und sprach: Schwing deine scharfe Sichel und lese die Trauben vom Weinstock der Erde, denn seine Beeren sind reif geworden. 19Und der Engel schwang seine Sichel über die Erde und las den Weinstock der Erde ab und warf ihn in die große Kelter[o] des Zornes Gottes. 20Und die Kelter[p] wurde außerhalb der Stadt[q] getreten und Blut floß aus der Kelter bis an die Zügel der Pferde,[r] tausendsechshundert Stadien weit.[s]

War in c. 13 die antichristliche Macht und ihr Walten geschildert, und wird

---

nicht bloß Einen Richter (wie beim Endgericht, s. 20, 11 ff.), sondern eine Mehrheit von Gerichtsengeln vorführend; vgl. auch Joh 15, 6. Warum einer dieser Engel nicht einen goldenen Kranz auf dem Haupt soll haben können u. s. w., ist nicht einzusehen. Das Sitzen auf der Wolke aber, das etwas anders ist als „auf oder mit den Wolken kommen“ (gegen Dü. 1, 7), gehört nur zum visionären Bild (vgl. v. 2), zeigt etwa auch die Schnelligkeit der Bewegung an. || [h] δρέπανον Mt 3, 12; 13, 39 f. In der letzten Stelle Engel als Schnitter. || **15.** [i] ναοῦ s. zu 11, 19 u. den Exk. zu c. 6. || [k] θέρισον κτλ. Die beiden im Folg. beschriebenen Ernten, genauer die Ernte v. 15 f. u. die Weinlese v. 17 ff. — vgl. Jo 4, 13 ff. — wollen Beng., Ebr., Aub., Kli. u. a. so unterscheiden, daß die erstere auf die Einsammlung der Gläubigen auf Erden u. ihre Heimholung 1 Th 4, 17, welche nach Kli. (gemäß Joh 14, 3, vgl. Mt 3, 12) der Herr selbst besorgt (nach der oben abgewiesenen Deutung des ἄγγ. v. 15; vgl. aber Mt 24, 31), die zweite dagegen auf das Weltgericht, speziell Endgericht über die Gottlosen gehen soll. Allein so richtig hiebei die Deutung der Weinlese ist, so weist doch im ersten Bild nichts auf jene spezielle Beziehung hin. Vielmehr scheinen (vgl. Dü., De W. u. a.) beide Bilder auf das Endgericht zu gehen, aber das zweite speziell die Beziehung auf die Bestrafung der Gottlosen zu betonen. Ja vom Endgericht ist hier im strengen Sinn noch nicht einmal oder nur insofern die Rede, als der erste Akt des Endes, das Gericht über die antichristl. Welt, wie es c. 19 in anderer u. doch entsprechender Weise (als Schlacht) geschildert ist, ja wie schon der Sturz Babels 17, 16 ff.; 18, 2 u. s. w. ein Vorspiel ist, das Endgericht einleitet. || **16.** [l] ἐθερίσθη ἡ γῆ, d. h. das Getreide der Erde. || **18.** [m] θυσιαστηρίου s. zu 6, 9; 8, 3. Zu dem Herausgehen aus dem Altar vgl. 9, 13. Der Engel bringt die Erhörung jener Gebete der Heiligen 6, 9 ff. || [n] ἔχων ἐξουσ. ἐ. τ. πυρός, d. h. er hat die Vollmacht, wie der 8, 5 genannte (s. zu d. St.; ob derselbe Engel wie dort?) durch den (visionären) Akt des Herabwerfens von Altarfeuer auf die Erde das Gottesgericht zu eröffnen. Von einem „Feuerengel“, wie 16, 5 „Wasserengel“, 7, 1 (s. zu d. St.) „Windengeln“ ist hier keine Rede (gegen De W.). || **19.** [o] ληνὸν τ. θυμοῦ κτλ. vgl. Jes 63; Jo 4, 13. || **20.** [p] ἐπατήθη κτλ. Das Bild der Weinlese u. das der Schlacht des Herrn gegen seine Feinde, deren Blut (wie Traubenblut) in ungeheurer Menge fließt, ist in einander, ganz wie Jo 4, 9 ff. Zum Bild der Schlacht vgl. Dt 32, 41 ff.; Sach 14, 12 ff.; auch Offb 19, 13. 19 ff.; 20, 8 ff. || [q] πόλεως. Wie Joel u. Sach l. c. erfolgt die Entscheidungsschlacht in der Nähe von Jerusalem. An dieses ist auch hier zu denken (Beng., De W., Dü., Hgstb., Bu.); selbstverständl. aber existiert die πόλις nur in der Vision, vgl. zu 11, 8. || [r] χαλινῶν τ. ἵππων sc. der gegen den Herrn streitenden Feinde; so hoch ist das Blutmeer. || [s] σταδίων κτλ. so lang ist es. Die Zahl ist wohl nur poetische konkrete Malerei. An die Ausdehnung (Länge) von Palästina mit Beng., Ew., Bu. u. a. zu denken scheint uns ebenso gesucht, wie an die symbolische Bedeutung von 4 × 4 × 100 (4 die Welt- oder Erdezahl, 100 die Vollendung des Gerichts über die Erde u. dgl., vgl. Hgstb., Dü. u. a.).

sodann in den sieben Schalen (15, 1. 5 ff.; 16, 1 ff.) das Gericht über diese eröffnet, so stellt unser Abschnitt

1. v. 1–5, ähnlich wie c. 7 teils zu 6, 12 ff., teils zu 8, 1 ff. im Verhältnis gestanden war, dar, daß eine Endgemeinde als durch alle Not und Versuchung hindurch bewährt und gerettet dastehen werde. Es sind die schon c. 7 aufgetretenen 144,000, die hauptsächlich aus dem bekehrten Israel bestehende, durch dieses ihren Typus erhaltende Endgemeinde. Nur tritt hier die spezielle Beziehung auf Israel mehr zurück, auch tritt an die Stelle der Versieglung in c. 7, also der Bewahrung die Kennzeichnung des Bewährtseins derselben mit klarem Gegensatz der Angehörigkeit an Gott und das Lamm v. 1 zu den Angehörigen des Tiers 13, 16 ff. Hat v. 1 diese Endgemeinde im allgemeinen gekennzeichnet, wie sie auf Erden dastehen wird als des Herrn Eigentum, so hebt v. 2 u. 3 ihre enge Verbindung mit der oberen Gemeinde der Vollendeten hervor und zeigt, wie sie allein in diese Gemeinschaft, die hier gleichsam als die d.s himmlischen Musikkorps erscheint, hineinpassen. Warum das, sagt dann v. 4 u. 5, wo die zwei ethischen Grundtugenden, wodurch namentlich die Treuen von den zum Antichrist Abgefallenen einst sich klar unterscheiden werden, hervorgehoben werden: Reinheit und Wahrhaftigkeit (auch treue, durchgängige Anhänglichkeit an den Heiland). Der Vers 4 ist von alten Zeiten her, nicht bloß von katholischen und katholisierenden ethischen Anschauungen, sondern auch von evangelisch-mystischen Neigungen aus (z. B. bei der württembergischen Gemeinschaft der Michelianer), sowie selbstverständlich von der den Inspirationscharakter des Buches verkennenden einseitig zeitgeschichtlichen Exegese neuester Zeit, auf Virginität = Ehelosigkeit gedeutet worden, aber sicher mit Unrecht. Es würde damit ein un-, ja anti-evangelischer Zug in die Apokalypse eingeführt. Das Neue Testament, welches die Ehe als Bild der Gemeinschaft Christi mit seiner Gemeinde preist — und, wohlgemerkt, das thut auch, ja sonderlich gerade die Apokalypse, die gar nicht bloß von der „Braut", sondern auch von dem „Weib" des Lammes und der Hochzeit beider redet 21, 9; 19, 7 — kann ganz unmöglich von der Ehe als „Befleckung mit Weibern" reden.

2. v. 6–20 enthält die Ankündigung des Gerichts selber, dem die v. 1–5 Geschilderten entrinnen, dem aber sonst die ganze Welt zerfällt. Der Abschnitt zerfällt in zwei Abteilungen, in deren erster drei, in der zweiten zweimal zwei Engel auftreten.

a. v. 6–13 drei Engel: der erste, mit dem ewigen Evangelium, fordert unter Ankündigung, daß die Stunde des Gerichts gekommen sei, alle Menschen zur Furcht vor Gott, dem Schöpfer auf (v. 6. 7). Als Schöpfer, als zu fürchtender — vgl. 15, 4 — wird Gott bezeichnet, nicht bloß, weil die Endvollendung die Zielerreichung der Schöpfung ist (vgl. auch die Bem. zu 4, 11), sondern weil jetzt, nachdem die Gnadenfrist abgelaufen und das Evangelium von der Gottesgnade in Christo seinen Zweck bei der großen Masse nicht erreicht hat, nur noch mit Ankündigung aus diesem ernsten Ton und mit den allgemeinsten, der Menschen Herz und Gewissen ergreifenden Wahrheiten Eindruck zu hoffen ist. Der zweite Engel kündigt das Gericht über die große Babel als schon vollendet an (v. 8). Dieses also — wie es dann c. 17 f. geschildert wird, ist die erste Scene aus der v. 7 als schon gekommen bezeichneten ὥρα τῆς κρίσεως, die Inauguration des eigentlichen Endes. Dem folgt als zweite Scene das Gericht, welches der dritte Engel ankündigt, das über die Anbeter des Tiers (v. 9–12), wie es dann 19, 19 ff. geschildert ist. Beim Blick auf dieses Gericht wird den Treuen unter der Herrschaft des Tiers wieder das Motto der Apokalypse ὧδε ἡ ὑπομονὴ τῶν ἁγίων zugerufen (v. 12), und eine Himmelsstimme weist darauf hin, wie auch die, die jetzt sterben, also das Gericht und die Parusie nicht erleben, doch selig zu preisen seien, eben weil jetzt ohne Verzug das Ende kommt (v. 13).

b. v. 14—20 ist inhaltlich mit v. 6—13 parallel, gibt nicht etwas, was dem dort angekündigten Gericht folgen wird, sondern dasselbe, aber unter neuem Gesichtspunkt, wie er den beiden Bildern, der Ernte (14—16) und der Weinlese (17—20) entspricht, nämlich einmal: die Erde ist reif zur Ernte, das Weltleben ist in der Ausreifung von Gutem und Bösem, besonders aber Bösem so weit vorangeschritten, daß das Endgericht natura kommen muß. Die hier auftretenden vier Engel — daß auch v. 14 ein Engel, nicht Christus gemeint ist, darüber s. d. Exegese — stehen nicht sozusagen parallel neben einander, sondern je zwei gehören so zusammen, daß der eine die Ernte vollzieht, der andere ihn dazu auffordert. Es ist dies eben dramatisch-visionäre Darstellung. Sodann tritt in unserem Abschnitt, verglichen mit 6—13, die Beziehung auf Babel und die Tieranbeter nicht mehr so direkt hervor, oder es erweitert sich das Gericht über diese zum Gericht über die ganze Erde, obgleich auch hier noch erst die mit jenem Gericht über die antichristliche Welt geschehene Eröffnung des Weltgerichts gemeint ist.

Die Stellung des Kapitels im Tenor der Apokalypse ist deutlich; es enthält Zwischen- und Vorgesichte. Ehe das durch die siebente Posaune angekündigte Gericht selbst vorgeführt wird, wird, nachdem c. 13 gezeigt hat, wen dasselbe zuerst treffen muß, nunmehr die demselben entrinnende Gemeinde zu schauen gegeben und dann werden die Einleitungen zum Gericht getroffen. Zu beidem steht c. 15 parallel. — Daß man für die verschiedenen Scenen von v. 6 an nicht nach — vergangener oder künftiger historischer Einzelnerfüllung fragen darf, versteht sich bei unserer Auffassung von selbst, auch nicht in dem Sinne, daß v. 6 f., wie Ebr. glaubt, die vor dem Ende, genauer vor der Bekehrung Israels erfolgende, besonders kräftige Heidenmission ankündige. Die Scenen unseres Kap. sind rein visionär; das Auftreten und Reden der Engel u. s. w. gehört nur zur apokalyptischen Darstellungsform. Der jeweilige sachliche Inhalt der Einzelngesichte ist von selbst deutlich, und ist im ganzen eben dieser: das Gericht über die Tieranbeter u. s. f., vor dem die Gemeinde bewahrt ist, ist nun unmittelbar nahe; die Welt fürchte sich davor!

III 3 b. Der Sieger Lobgesang im Himmel. Die Schalenengel. c. 15.

15, [1]Und ich sah ein ander Zeichen[a] im Himmel, ein großes und wunderbares: sieben Engel,[b] welche die sieben letzten Plagen hatten, denn[c] in ihnen ist der Zorn Gottes vollendet.[d] [2]Und ich sah wie ein gläsernes Meer[e] mit Feuer vermischt, und die, die siegen[f] über das Tier und sein Bild und die Zahl seines Namens,[g] sah ich stehen an dem gläsernen Meer und sie hatten Gottes Zithern.[h]

1. [a] ἴδον ἄλλο σημ. ἐν τ. οὐρ. κτλ. vgl. 12, 1 u. d. Bem. dazu. Der Schau der streitenden Mächte in c. 12 u. 13 tritt die Schau der Engel gegenüber, welche das Gericht über sie, d. h. die die Gemeinde verfolgende Macht bringen. || [b] ἀγγέλους κτλ. nur vorläufige Bezeichnung dessen, was dann v. 5 ff. näher berichtet ist. ἔχοντας πληγάς sie haben nach v. 5 ff.; 16, 1 ff. die Schalen, durch deren Ausleerung die Plagen entstehen. Konziser Ausdruck. || [c] ἐσχάτας ὅτι, das ὅτι rechtfertigt, warum diese Plagen die letzten heißen. || [d] ἐτελέσθη ὁ θυμ. κτλ. Dan 11, 36. Nicht überhaupt, sondern eben für die hier in Betracht kommenden Gerichtsobjekte (die antichristl. Welt, besonders Babel) ist mit diesen Plagen der Zorn Gottes in seinem Vollmaß ausgewirkt oder zur Erscheinung gekommen. || **2.** [e] θάλασσαν ὑαλ. κτλ. dasselbe wie 4, 6, s. z. d. St. Unsre Auffassung dieser himmlischen Realitäten wird durch unsre Stelle ganz besonders bestätigt, sofern hier das gläserne Meer anders als 4, 6, näml. μεμιγμένην πυρί sich darstellt. So präsentiert sich die obere Anbetungssphäre, weil sie nicht bloß die Gnade, sondern auch die strafende Gerechtigkeit, den Zorn Gottes wiederstrahlt. Eine Beziehung auf das rote Meer findet (trotz ᾠδ. Μωυσέως κτλ. v. 3) schwerlich statt (geg. De W., Ebr., Hgstb., Sp., Holtzm.). Vgl. vielmehr unten, N. [i] (z. v. 3). || [f] νικῶντας κτλ., abs. „die Überwinder", zeitloses Präsens; ἐκ „von dem Tier her", d. h. in siegreichem Kampf mit demselben. || [g] εἰκον., ἀριθμοῦ s. zu 13, 14 ff. || [h] κιθάρας vgl. 14, 2. ||

[3]Und sie singen das Lied Mosis des Knechts Gottes und das Lied des Lämmleins[j] und sagten:[k] Groß und wunderbar sind deine Werke, Herr Gott Allmächtiger; gerecht und wahrhaftig sind deine Werke, du König der Völker.[l] [4]Wer[m] sollte dich nicht fürchten, Herr, und deinen Namen verherrlichen? Denn du allein bist heilig. Ja alle Völker werden kommen und vor dir anbeten, denn deine Rechtssprüche[n] sind geoffenbart worden.

[5]Und nach diesem sah ich, und der Tempel der Hütte des Zeugnisses im Himmel[o] wurde geöffnet, [6]und hervorgingen die sieben Engel, welche die sieben Plagen hatten,[p] aus dem Tempel, angethan mit reiner prächtiger Leinwand[q] und um die Brust gegürtet mit goldenen Gürteln. [7]Und eines von den vier Lebewesen[r] gab den sieben Engeln sieben goldene Schalen, gefüllt mit dem Zorn Gottes,[s] der in alle Ewigkeiten lebt. [8]Und der Tempel füllte sich mit Rauch von der Herrlichkeit Gottes und seiner Kraft,[t] und niemand konnte in den Tempel eingehen,[u] bis die sieben Plagen der sieben Engel vollendet wären.

---

3. [i] *ᾠδὴν Μωυσέως κ. τ. ἀρνίου* nicht zwei Lieder (Andr., Ar. von den atl. u. den ntl. Gläubigen), sondern ein u. dasselbe Lied, welche Fassung durch die Wiederholung *κ. τ. ᾠδήν* vor *τοῦ ἀρνίου* nicht verboten wird („das Lied M., das auch das Lied des Lamms ist"). Aber nicht „das von M. u. Christus verfaßte u. gelehrte Lied" (Ew., Dü.), sondern entweder: „das zum Inhalt hat M. u. Chr., d. h. die durch diese vollbrachten Gottesthaten" (Kli., Fü., Bu., auch Ar. schon ähnl.), oder: das von Mose, näml. Dt 32, gesungene, die atl. Erlösung preisende Lied, so wie es durch das Lamm, die ntl. Erlösung gestaltet wurde, Mosis canticum applicatum Christo et Christi rebus (Grot., ähnl. De W., Hgstbg.). Für diese letztere Fassung spricht der Inhalt des folg. Loblieds (v. 3b u. v. 4) mit seinen mehr an Mosis letztes Lied (Dt 32) als an das Triumphlied nach Pharaos Untergang (Ex 15) anklingenden Ausdrücken. || [k] *λέγοντες* die folg. psalmartigen Sätze, die an mehrere atl. Stellen, z. B. außer Ex 15 u. Dt 32 an Ps 111, 2; 139, 14; 145, 17; Jer 10, 7 u. s. f. anklingen, sind nicht das ganze Lied selbst, sondern sozusagen Proben daraus, charakterisierende Muster ihres Gesangs. || [l] *βασιλ. τ. ἐθνῶν* Jer 10, 7. Durch das Gericht über die Weltmacht beweist er seine Herrenhoheit über die Völker. || **4.** [m] *τίς κτλ.* Wir zerlegen den Vers in zwei Hälften, je zu zwei Gliedern: 1. a. *τίς ... ὄνομά σου;* b. *ὅτι μόνος ὅσιος.* 2. a. *ὅτι πάντα ....* *ἐνώπιόν σου,* b. *ὅτι τὰ δικ. σου ἐφανερώθησαν.* Je a u. a, b u. b entspricht sich; Glied b gibt je den Grund von Glied a an; der ganze zweite Teil seinerseits aber begründet den ganzen ersten Teil. Vgl. die Übers., wo das *ὅτι* an der Spitze von 2a mit „ja" gegeben ist, um im deutschen sofort die Anordnung hervortreten zu lassen. || [n] *δικαιώματα.* Die Gerichtsurteile über die feindl. Welt sind nun offenbar, weil die Thatsache, das Gericht, ihnen entspricht.

5. [o] *ἠνοίγη ὁ ναὸς κτλ.* s. z. 11, 19. Der Tempel ist hier als der bezeichnet, dem die Hütte des Zeugnisses, d. h. das Allerheiligste angehört (nicht Gen. epex., so daß Hütte = Tempel, De W., Hgstb.), weil es sich um die Bewährung des (im Allerheiligsten befindl.) Gesetzes, besonders sofern es die Vergeltung fordert, handelt. || **6.** [p] *ἔχοντες τὰς κτλ.* s. z. v. 1. || [q] *λίνον* ist z. l. Die LA. *λίθον* hat AC u. die difficultas für sich, aber ℵ (*λίνους*) BP Vulg., Syr. u. s. w. u. den einzig verständl. Sinn gegen sich. Die Schilderung ist nach Ez 9, 2 f. u. Dan 10, 5 entworfen. Die weiße Leinwand u. der goldene Gürtel (vgl. Christus 1, 13, s. z. d. St.) charakterisierten priesterliche u. königliche Würde. Sie standen, ehe sie herauskamen, anbetend vor dem Herrn, u. nun handeln sie in königl. Machtvollkommenheit. || **7.** [r] *ζώων* s. z. c. 4. Daß gerade eines der Lebewesen den Engeln die Zornschalen gibt, soll nach Hgstb., Dü. u. a. andeuten, daß das nun kommende Gericht die ganze Schöpfung angeht, besser nach Kli.: daß dasselbe eben vom Thron Gottes selber ausgeht. || [s] *γεμούσας τ. θυμοῦ κτλ.*, die Schalen sind nach den einen (De W., Kli., Bu.) als Gefäße für Flüssiges zu denken, wobei man an den Zornwein (De W.) oder an die Flut des Zorns (Kli.) erinnert, nach den andern (Hgstb., Ew., Fü.) als Gefäße für feurige Materien. Letzteres paßt besser zu der immerhin ähnl. Stelle 8, 5, sowie zum folg. v. 8. || **8.** [t] *καπνοῦ ἐκ. τ. δόξ. κτλ.* Die Herrlichkeit Gottes kommt wesentlich als heilig-gerecht vergeltende, im Zorn sich äußernde in Betracht, u. dieser ist, wie so oft im A. T., als Feuer dargestellt, dessen (nicht bloß,

Den Inhalt des Kap. betreffend, so gibt v. 1 eine kurze Vorausangabe dessen, was dann v. 5 ff. näher dargestellt ist. Von v. 2 an sind zwei Abschnitte deutlich: 1. v. 2—4. Am gläsernen Meer singen die, die über die antichristliche Macht gesiegt, das Erlösungslied, zu welchem aber wesentlich der Preis der Gerichte des Herrn gehört. — 2. v. 5—8. Die 7 Engel erscheinen, welche die Zornschalen auszugießen haben (5. 6), und wie diese ihnen gereicht sind, wird das Heiligtum Gottes unbetretbar (7. 8).

Schon zu c. 14 haben wir bemerkt, daß c. 15 diesem parallel ist, und ganz klar entspricht 15, 2—4 dem Abschn. 14, 1—5, sodann 15, 1. 5—8 dem Abschn. 14, 6 ff. Allein die 15, 2 ff. geschauten Überwinder sind keineswegs dieselben, wie die 144,000 in c. 14 oder c. 7; jene sind ja im Himmel, vor dem gläsernen Meer, während die 144,000 auf Erden sind. Unsere Überwinder entsprechen also der 7, 9 ff. der (israelitischen) Endgemeinde gegenübertretenden großen Schar, vgl. die ἀδελφοί 6, 11, auch die Himmlischen 14, 2. Doch ist, gegenüber von c. 7, hier nun mit ausdrücklichen Worten gesagt, daß es sich um diejenigen handelt, welche den Kampf gegen das Tier, den Antichrist, siegreich durchgekämpft haben; auch ist der heidenchristliche Charakter derselben im Unterschied vom judenchristlichen der 144,000 nicht speziell hervorgehoben. Jedenfalls ist klar: 14, 1 ff. und 15, 2 ff. zusammen besagen (ähnl. wie 7, 1 ff. u. 7, 9 ff.): vor dem Gericht bewahrt sind auf Erden die (wesentl.) judenchristl. Endgemeinde und die aus der antichristlichen Trübsal durch seligen Tod in den Himmel geretteten Überwinder. — Was aber den Charakter und Inhalt des Erlösungslieds v. 3 u. 4 betrifft, so ist besonders zu beachten einesteils die in „Lied Mosis und des Lammes" liegende Hervorhebung davon, daß die alt- und die neutestamentliche Erlösung es ist, wofür hier Gott gepriesen wird; am Ende der Gotteswege wird alles überschaut und in ein Bild gefaßt, was Gott an seinem Volk zu allen Zeiten gethan, und ein Gottesvolk rühmt den einen Herrn. Und es wird dann erst auch ganz klar werden, wie parallel die Thaten (und Worte) Gottes als des Erlösers im alten und im neuen Bund waren. Andernteils sind es vor allem die Werke und Wege der göttlichen Gerechtigkeit, welche die Vollendeten preisen; und der Eindruck der Furcht vor dem allein Heiligen, die Pflicht der Anbetung vor ihm und die Gewißheit, daß auch in der That alle Welt Anbetung leisten werde, ist es, welcher in diesem Lied besonders hervortritt. Wieder (vgl. 4, 8 ff.; 7, 12) ein Beweis, wie je höher die Lebensgemeinschaft zwischen Gott und Kreatur ist, um so tiefer die letztere ihres Abstands vom Schöpfer, dem Heiligen, sich bewußt wird und das demütig bekennt.

Vollends im zweiten Abschnitt, v. 5—8, wo es sich ja um die Zorns- und Gerichtsschalen handelt, tritt die Erhabenheit und Unnahbarkeit der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit hervor. Wo diese in ihrem Gerichtseifer sich zu offenbaren im Begriff ist, da wird der Tempel Gottes, in welchem doch sonst der Gnadenthron (Hbr 4, 16) steht, unnahbar. Keine Bitte und Fürbitte kann das Gericht mehr aufhalten.

---

aber auch von den Schalen nach v. 7 aufsteigender) Rauch das Heiligtum füllt. Also ist nicht (wie Kli. u. Bouss. wollen) Ex 40, 34 ff.; 1 K 8, 10 f. hier in erster Linie parallel, wo Jahve durch die alles füllende Wolke Besitz vom Heiligtum nimmt, sondern Jes 6, 4; Ez 10, 4. Aber nicht handelt es sich um ein tegmen majestatis divinae (Beng., Dü. u. a.), sondern, vgl. Ex 19, 18 — hiezu kann man dann auch Ex. u. 1 K l. c. vergleichen — darum, daß auf diese Weise das Heiligtum als unbetretbar, somit Gott selbst als unnahbar erscheinen soll. || [u] οὐδείς ἠδύν. εἰσελθ. κτλ. Dieser visionäre Zug bedeutet, daß nun, wo es sich um Gerichtsoffenbarung Gottes handelt, der Gnadenzutritt, näml. für die, welche jener unterliegen, resp. für zu Gunsten ihrer etwa Fürbittende u. dgl. aufgehoben, das Gericht also unabwendbar ist.

III 4. Das Gericht über Babel. c. 16, 1—19, 4.

III 4 a. Die sieben Schalen. c. 16.

16, [1]Und ich hörte eine laute Stimme[a] aus dem Tempel sagen zu den sieben Engeln: Geht hin und gießet die sieben Schalen des Zorns Gottes aus auf die Erde. [2]Und der erste ging und goß seine Schale aus auf die Erde. Und es ward ein böses schlimmes Geschwür[b] an den Menschen, die das Zeichen des Tiers haben, und an denen, die sein Bild anbeten.[c] — [3]Und der zweite goß seine Schale aus auf das Meer. Und es ward Blut[d] wie von einem Toten, und jedes lebendige Wesen ging zu Grund, das im Meer war. — [4]Und der dritte goß seine Schale aus auf die Flüsse[e] und die Wasserquellen; und es ward Blut. [5]Und ich hörte den Engel der Gewässer sagen:[f] gerecht bist du, der Seiende und der war,[g] der Heilige, daß du solches Gericht geübt hast. [6]Denn das Blut der Heiligen und Propheten[h] vergossen sie, und Blut gabst du ihnen zu trinken, sie sind's wert. [7]Und ich hörte den Altar sagen:[i] ja, Herr Gott Allmächtiger, wahrhaft und gerecht sind deine Gerichte. — [8]Und der vierte goß seine Schale aus auf die Sonne; und es wurde ihr gegeben, die Menschen mit Feuerglut zu versengen. [9]Und versengt wurden die Menschen durch große Glut, und sie lästerten[k] den Namen Gottes, welcher die Macht über diese Plagen hat, und änderten nicht den Sinn, daß sie ihm die Ehre gegeben hätten. — [10]Und der fünfte Engel goß seine Schale aus auf den Thron des Tiers,[l] und sein Reich wurde verfinstert,[m] und sie zerbissen sich die

---

1. [a] *φωνῆς* wohl die des Herrn, vgl. 10, 4; 14, 18; nach andern (Fü., Bu.) die eines der *ζῶα*, vgl. 15, 7. || **2.** [b] *ἕλκος κακὸν κτλ.* vgl. Ex 9, 9 ff. Nach v. 11 sind die Geschwüre auch noch unter der fünften Schale vorhanden, also lösen sich die Schalengerichte nicht einfach zeitl. ab, sondern greifen ineinander; die früheren dauern unter den spätern fort. || [c] *καὶ προσκυν. τῇ εἰκόνι αὐτοῦ.* Die Vertreter der einseitig zeitgeschichtl. Deutung denken hier an abgefallene Christen (lapsos) der christl. Urzeit, die „sich dem Cäsarenkult gebeugt haben" (Bouss.). Allein angesichts des furchtbaren Inhalts schon gleich der nächstfolg. Schalengerichte (v. 3. 8. 10) kann man bei einer derartigen rein histor. Auffassung schwerl. stehen bleiben. Auch das „Zeichen" (*χάραγμα*) des Tieres weist auf Schlimmeres hin, als auf einfaches Räuchern vor Kaiserbüsten. || **3.** [d] *ἐγέν. αἷμα κτλ.* vgl. Ex 7, 17 ff. Subjekt das Meer (Hgstb., Dü., Kli. u. a.); dieses wird damit ungenießbar, ja schädl. Dagegen De W.: „u. es entstand Blut (von den im Meer lebenden) als von toten (weil diese starben u. ihr Blut vergossen)". || **4.** [e] *ποταμοὺς κτλ.* vgl. Ex 7, 19 ff. || **5.** [f] *ἀγγέλου τ. ὑδάτων* s. z. 14, 18, d. h. der jetzt eben nach v. 4 Auftrag u. Macht, solches an den Gewässern zu vollziehen, hatte (Ebr., Kli. u. a.). Nicht: der Engel, der überhaupt u. immer die Wasser zu seinem Territorium hat (De W., Dü., selbst Fü.). *λέγοντος κτλ.* Gerade hier tritt dieser Preis des gerechten Gerichts Gottes auf, weil das Trinkenmüssen von Blut besonders klar die Talio für Blutvergießung hervortreten läßt, s. v. 6. || [g] *ὁ ὢν κτλ.* es fehlt *ὁ ἐρχόμενος*, wie 11, 17, wozu s. d. Bem. || **6.** [h] *ἁγίων κ. προφητῶν* s. z. 11, 18; solche Proph. waren z. B. die zwei Zeugen c. 11. || **7.** [i] *τοῦ θυσιαστ. λέγ.*, diese LA. ist sicher durch ℵACP; *ἐκ* vor *τοῦ θυσ.* nur in B. Aber nicht kühne Personifikation des Altars als Vertreters der um Gerechtigkeit flehenden christl. Beter (De W. u. a.), sondern ungenaue, legere Ausdrucksweise für den Gedanken: vom Altar her kommt diese Stimme. Sinn nach 6, 9 ff.; 8, 3 klar: diese Gerichte sind die Erhörung der Gebete der Heiligen || **9.** [k] *ἐβλασφήμησαν κτλ.* ebenso v. 11. 21, weit stärker als 9, 20, wo nur *οὐδὲ μετενόησαν.* Das Lästern ist eigentl. spezifisch für den Antichrist u. seine Anhänger 13, 1. 5 f.; 17, 3 ff. || **10.** [l] *θρόνον τ. θηρ.* ein Thron des Tiers (13, 1 ff.) war seither nicht genannt. Es ist aber ganz wörtl. zu verstehen; selbstverständl. ist aber der Thron eben visionär vorhanden. An den röm. Cäsarenthron zu denken u. demgemäß nur eine über die Stadt Rom sich ausbreitende Finsternis hier zu finden (Bouss.), verbietet das Folg. || [m] *καὶ ἐγένετο κτλ.* ist die Folge von der Schalenausgießung auf den Thron; wohl von diesem so getroffenen aus lagert sich Finsternis über das Reich. *βασιλεία* = Herrschergebiet, Staat. Nicht = Herrschaft, Regiment, Autorität u. s. w.; da-

Zungen vor Qual,[n] 11und lästerten den Gott des Himmels wegen ihrer Qualen und ihrer Geschwüre und änderten nicht den Sinn, abzulassen von ihren Werken.[o]

12Und der sechste goß seine Schale aus auf den großen Fluß Euphrat.[p] Und sein Wasser vertrocknete,[q] damit der Weg der Könige von Sonnenaufgang bereitet würde.[r] 13Und ich sah[s] aus dem Maul[t] des Drachen und aus dem Maul des Tiers und aus dem Mund des falschen Propheten drei unreine Geister,[u] wie Frösche,[v] hervorkommen. 14Es sind nämlich Geister[w] von Dämonen, die Zeichen thun; die gehen aus zu[x] den Königen der ganzen Erde,[y] um sie zur Schlacht des großen

her ἐσχοτ. nicht = der Glanz seiner Herrschaft nahm plötzl. ab, es fand eine Herabminderung seines Einflusses statt (Hgstb. u. a.), sondern, vgl. Ex 10,21 ff., das Land wurde äußerl. mit Finsternis (nicht gerade: Sonnenfinsternis; was wohl genauer ausgedrückt wäre) überzogen (Dü., Kli., Fü., Bu. u. a.). || [n] πόνου diese Finsternis u. auch nach v. 11 (vgl. zu v. 2) die noch fortdauernden vorigen Plagen, bereiten den Angehörigen des antichr. Reichs Not, äußere u. innere, so daß sie sich aus Schmerz u. auch ohnmächtiger Wut die Zungen verbeißen. || [o] μετενόησαν ἐκ s. z. 9,20. || **12.** [p] ποταμὸν Εὐφρ. vgl. zu 9,14. Am Euphrat liegt Babel, um die Sammlung der antichristl. Macht handelt es sich. Aber während die βασιλεῖς (s. d. Folg.) dabei den unter dem Antichrist zu führenden Kampf gegen den Herrn u. seine Gemeinde im Auge haben, will Gott auf diese Weise sie allzumal vernichten, vgl. Jo 4, 2 ff. || [q] ἐξηράνθη κτλ. Was der Herr nach Jes 11,15 f. seinem Volk zu lieb, daß dieses ungehindert heimkehren kann, thun wird, das thut er hier den Feinden zu lieb, aber in Gerichtsabsicht. Zur Vorstellung von austrocknenden u. sich teilenden Strömen vgl. außer Jes. a. a. O. noch bes. Jos 3,13—17; auch 4 Esr 13,43 ff. || [r] ὁδὸς τ. βασιλέων τ. ἀνατ. Diese Könige sind mit den v. 14 genannten Königen der ganzen Welt nicht gerade identisch, wohl aber gehören sie zu diesen, sind wohl als die vornehmsten derselben, die dem Antichrist am nächsten stehenden unter seinen Vasallen gedacht. Sodann zeigt die sachliche Ähnlichkeit zwischen 16,12 ff. u. 17,12 ff., daß auch die in letzterer Stelle genannten zehn Könige, obgleich nicht ausdrückl. mit unsern Ostkönigen identifiziert, wie ja bei diesen die Zahl fehlt, doch im wesentlichen dieselbe Stellung einnehmen oder Rolle spielen wie diese. Es sind die obersten Vasallen des Antichrists, u. zwar sind sie das nach 17,18 durch eigenen Entschluß geworden (s. dort das Weitere). Bloß an Partherkönige zu denken, die zum Kampfe gegen Nero heranziehen (Eichh., Ew., Volkm., Hilgf., Holtzm., Bouss.), heißt den Gesichtskreis unsres Sehers auf willkürl. Weise verengen. Man bedenke nur, daß es sich um visionäre Darstellungen handelt, in welchen, bei wesentl. Gleichheit, ein Wechsel von einzelnen Zügen nicht als Widerspruch oder als Beweis, daß von etwas ganz anderem die Rede ist, resp. verschiedene Berichte vorliegen, angesehen werden darf. Inwiefern dann aber 17,12 ff. doch ein neuer Gesichtspunkt für die βασιλεῖς auftritt, darüber s. zu c. 17. || **13.** [s] Καὶ ἴδον κτλ. gehört aufs engste mit v. 12 zusammen (Beng., De W., Dü., Kli., Bu. u. a.), nicht ist mit v. 12, wie Hofm., Fü. u. a. meinen, schon der Untergang Babels fertig angedeutet, wozu die Worte v. 12 gar nicht passen, u. nicht wird v. 18 etwas ganz anders als v. 12 eingeführt, näml. ein späterer Zug des Antichrists gegen die h. Stadt u. dgl. Vielmehr ist der Sinn: eben damit der Zug der Könige, dem Gott auf die v. 12 beschriebene Weise Bahn gemacht, vor sich gehe, läßt die satanische Macht die Geister ausgehen. || [t] ἐκ τ. στόματος κτλ. Über den Drachen u. die 2 Tiere s. c. 13. Anzunehmen, daß dieselben hier als in Babel residierend erscheinen (Kli.), ist nach dem Verh. zu v. 12 nahegelegt, aber nicht sicher zu erweisen. Vgl. auch zu 11,8. Das Ausgehn der Geister aus dem Mund ist visionäre Darstellung des durch das Wort geübten unmittelbaren Einflusses auf die βασιλεῖς, der von satanischen Kräften herstammt. || [u] πνεύμ. ἀκάθαρτα vgl. Mt 10,1. 12. 43 u. sonst. Also eine Art Besessenheit kommt so zu stand. || [v] ὡς βάτραχοι in dieser Gesellschaft schaut sie Joh. Mit Ex 8,2 hat unsre Stelle nichts zu thun. Die Frösche, im Schlamm lebend, unrein, klein, unmächtig, aber sich blähend u. Lärm machend, sind ein treffendes Bild der sich aufblähenden antichristl. Macht u. Weisheit, in der antipapistischen Polemik u. Satirik der Lutheraner seit dem XVI. Jhdt. oft auf die Jesuiten gedeutet (so u. a. auch v. Fischart, vgl. Rocholl, Gesch. der ev. K. ꝛc. 1896, S. 168). || **14.** [w] εἰσὶ πνεύμ. Subj. die v. 13 genannten unreinen, froschgleichen Geister. || [x] ἐκπορεύεται ἐπὶ κτλ.: ἐκ scil. von den v. 13 genannten Trägern

Tags des allmächtigen Gottes zu versammeln.[z] 15Siehe ich komme[a] wie ein Dieb. Selig, wer wacht und seine Kleider bewahrt,[b] daß er nicht bloß wandeln müsse und man seine Schande sähe. 16Und sie versammelten sie[c] an den Ort, der auf hebräisch Harmagedon[d] heißt. — 17Und der siebente goß seine Schale aus in die Luft. Und eine laute Stimme[e] ging aus aus dem Tempel von dem Thron, die sprach: Es ist geschehen.[f] 18Und es geschahen[g] Blitze und Stimmen und Donner, und geschah ein großes Erdbeben, wie noch keins geschah, seit ein Mensch auf Erden war, so groß war dieses Erdbeben! 19Und die große Stadt[h] wurde zu drei Teilen,[i]

---

solchen Geistes aus, *ἐπί* auf u. in sie, so daß sie von diesen Geistern dirigiert sind. || [y] *βασιλεῖς τ. οἰκ. κτλ.* s. z. v. 12. Hier nun verallgemeinert, was dort speziell von den Ostkönigen gesagt war. Die ganze Welt (Kli.: „die Gesamtheit der Kulturvölker der Erde". Dies wegen 20, 8) ist dann, resp. macht sich selbst (17, 13) dem Antichrist unterthänig. || [z] *συναγαγεῖν κτλ.* vgl. zu v. 12. *πόλεμος τ. ἡμ. κτλ.*, vgl. schon 14, 19, dann 17, 14 u. 19, 19 ff. Der יום יהוה als Schlachttag. Die Könige hoffen den Herrn zu besiegen, sie sind es aber selbst, „die in diese Plage blindlings hineinlaufen" (Beng.). || **15.** [a] *ἔρχομαι κτλ.* Im Namen Gottes macht der Prophet eine ermunternde Zwischenbemerkung, um die Gemeinde vor Angst wegen dieser feindl. Manipulationen der antichristl. Macht, zu bewahren, aber auch um zu zeigen, wer allein vor der Gefahr behütet ist. || [b] *τηρῶν τὰ ἱμάτια κτλ.* vgl. 3, 4. 17 ff. Die *ἀσχημοσύνη* wird nur dadurch gedeckt, daß man in der Gerechtigkeit Christi bleibt. || **16.** [c] *συνήγαγε.* Da v. 15 nur Zwischenbemerkung u. unser Vers ganz deutl. auf *συναγαγεῖν* v. 14 zurückweist, so ist nicht (vgl. Ez 38, 2) Gott (Hgstb., Ebr., Lg.) oder Christus (Kli.), sondern *πνεύματα* v. 14 Subjekt (De W., Dü.). || [d] *Ἁρμαγεδών* sicher mit Spir. asp., nicht Spir. len. zu lesen; im letzteren Fall = Stadt Megiddo, im ersteren „Berg M.", st. des atl. „Thal" oder „Wasser M." Ob diese Änderung gewählt, um die Hoheit, Festigkeit, Unantastbarkeit der Gemeinde anzudeuten (Hgstb., Dü. u. a.), ist uns mehr als zweifelhaft. Eher soll die Änderung darauf aufmerksam machen, daß nicht äußerl. das atl. M. gemeint ist. Sicher aber soll der Name besagen: die betr. Örtlichkeit ist für diese Feinde das, was im A. T. Megiddo für Feinde des Volkes Gottes war. Hienach kann nur Ri 5, 19 ff. (die Niederlage Sisseras) gemeint sein (so auch Beng., Ebr., Dü., Kli., Bu. u. a.). Daß das daselbst erwähnte Megiddo *ἐπὶ ὕδατι* gelegen war, hindert seine Auffassung als einer Bergstadt (Har-Megiddo) keineswegs. Nicht ist angespielt auf 2 K 23, 29 ff.; 2 Ch 35, 2 (vgl. Sach 12, 11), wo ja Israel unter dem frommen Josia eine Niederlage erlitt (gegen Hgstb., Hofm. 2c.). Die Alten (Andr. u. s. w.) fassen *Ἁρμαγ.* als appell. = *διακοπή* u. dgl. Lg. übersetzt „Berg des Urteils" u. versteht darunter nach Sach 14, 4 den Ölberg. || **17.** [e] *φωνή* vgl. zu v. 1. || [f] *γέγονε* neutral, wie 21, 6 (LA. *γέγονε* vorausgeh.) „es ist fertig", actum est (Eichh., Lg.). Die meisten (Beng., De W., Dü., Kli. u. s. w.) ergänzen als Subj.: das was v. 1 ff. befohlen wurde. || **18.** [g] *καὶ ἐγένοντο κτλ.* Mit v. 18 beginnen Hofm., Fü. u. a. einen neuen Abschn., der (16, 18—19, 10) die Ausführung der sechsten Schale enthalten soll. Unnatürlich. Unser Vers schließt unmittelbar an v. 17 an, speziell an *τὸν ἀέρα*, die Folge der Ausgießung der Schale in die Luft sind die Donner u. s. w. Vgl. auch 11, 19. Die Blitze, das Erdbeben u. s. w. sind ja nur die visionären Begleiter des visionären Sturzes von Babel v. 19. || **19.** [h] *ἡ πόλις ἡ μεγάλη* nach Andr., Ar., Beng., Hofm., Fü. u. a. nicht identisch mit *Βαβυλών*, sondern nach den meisten = Jerusalem nach 11, 8 (vgl. Sach 14, 4?), während Babel meist (richtig) = Rom, resp. = der antichristl. Welthauptstadt genommen wird. Aber schon aus dem zu 11, 8 Bemerkten folgt, daß wir die große Stadt u. Babel nicht für zweierlei halten können, wenn auch dort in der Vision das Bild der großen Stadt Jerusalems Züge an sich trägt. An unsrer Stelle, wo man gar nicht recht weiß, was mit zwei Städten anfangen, müssen die gr. St. u. Babylon identisch sein (Hgstb., Dü., Kli. u. d. m.); der zweite Satz *καὶ Βαβ.* wäre im deutschen am besten zu geben „ja Bab. der Großen ward gedacht". Das Gericht über Babel, das im ersten Satz visionär mit dem Bild des Zerfallens in 3 Teile gemalt ist, wird im zweiten Glied auf seinen Grund, das gerecht rächende Gedenken Gottes zurückgeführt. Über Babel selbst aber s. zu 17, 5; über das Epith. orn. *μεγάλη* s. schon zu 11, 8. || [i] *εἰς τρία μέρη.* Nicht ein „nicht weiter verderbl. Erdbeben, wodurch ein Erdspalt entsteht" u. ähnl. (Fü.), vgl. 11, 13, sondern (vgl. die parall. Glieder) visionäre Dar-

und die Städte der Völker fielen.[k] Und Babylon der großen ward gedacht[l] vor Gott, daß man ihr gebe den Becher[m] des Zornweins seines Grimms. 20 Und jede Insel floh,[n] und Berge wurden nicht gefunden. 21 Und großer Hagel, Pfund schwer, fiel vom Himmel auf die Menschen. Und die Menschen lästerten[o] Gott ob der Plage des Hagels, denn die Plage desselben ist für sie sehr schwer.

Nachdem in c. 12 und 13 gezeigt war, warum über die Weltmacht Gericht kommen muß, nachdem dann c. 14 u. 15 das Gericht, vor dem nur die 144,000 bewahrt sind, angekündigt hatte (nämlich speziell dessen ersten Akt, das Gericht über Babel, 14, 8), wird nunmehr dieses selbst im einzelnen vorgeführt. Unser Kap. führt sieben Plagen vor, welche die Anhänger des Antichrists, besonders den Sitz desselben, treffen und endlich die letzte Entscheidung und damit das Endgericht herbeiführen, alles mit dem Resultat, daß die Menschen nicht Buße thun, sondern lästern. Wie schon in c. 14 (v. 8), ist es auch hier hauptsächlich die große Babel, die — immer noch wie ein den Lesern aufgegebenes Rätsel — als erstes Objekt des göttlichen Gerichts erscheint. Erst c. 17 erklärt dieses Rätsel, indem es zeigt, was Babel ist, wie es mit dem Tier zusammenhängt und durch das Tier selbst zu Grunde geht; c. 18 u. 19, 1—4 sodann bringen himmlische und irdische Äußerungen teils des gerechten Frohlockens, teils des Beklagens über Babels Fall. Der ganze Abschnitt 16, 1—19, 4 handelt also noch nicht vom Endgericht, außer sofern in dem Gericht über Babel dieses inauguriert wird; ja er handelt noch nicht einmal vom Gericht über den Antichrist selbst und sein Weltreich (außer sofern das Gericht über Babel gleichsam die erste Scene aus dem Gericht über die antichristliche Macht bildet). Eben Babel gibt die eigentliche Absicht unseres Abschnitts. Es ist ja klar, daß die Darstellung des Gesamtgerichts über die widergöttliche Macht den umgekehrten Gang verfolgt, als die Schilderung ihres Auftretens gegangen war. In c. 11 ff. folgte sich: Drache, Tier, Babel. Nun aber folgt sich: Babel (16—18), Tier (19), Drache (20).

Daß wir aber unsern Abschnitt durchaus endgeschichtlich fassen, geht aus allem Gesagten hervor, sein Inhalt gehört an den Schluß der zweiten Hälfte der sieben Jahre (s. z. 11, 2). Inwiefern wir damit ein relatives Recht der zeitgeschichtlichen Auffassung verbinden, geht aus dem öfters (s. schon Einl. § 3) Entwickelten hervor und wird bei unserer Erklärung von c. 17 vollends deutlich werden. Das cäsarische, neronische Rom ist Prototyp von Babel. Und auch die kirchengeschichtliche Deutung hat das, freilich nur das Recht, daß immer neu, wie für alle antichristlichen Gestalten, so insbesondere für Babel, sozusagen Versuche ihrer realgeschichtlichen Darstellung und Verwirklichung auftreten und auch das über Babel geweissagte Gottesgericht an dem Schicksal derselben da und dort sich sein Vorspiel und Vorbild gibt. Aber davon, daß unser neutest. Seher nur diese historischen Typen des künftigen oder etwa den einen derselben, der für uns Protestanten im päpstlichen Rom vorliegt, geschaut und dargestellt habe, vollends von der Einzelnausdeutung der Züge unseres apokalyptischen Bildes auf das eine oder andere in diesen historischen Gestalten, davon kann als Exegese dieser Kap.

---

stellung des Untergangs; am anschaulichsten Kli.: „sie fällt nach rechts u. links u. quer durch auseinander" (gäbe aber das nicht 4 Teile?), ist also zerstört. Phantasien z. B. bei Lg.: „das Gericht über Großbabel besteht zunächst darin, daß es in ein kleines, spezifisches, scheinheiliges Babel, in das dämonische Tierreich u. in ein brutales Satans- u. Pöbelreich zerfällt (vgl. Hes 38, 21 f.)." || [k] *επεσαν* vgl. 17, 10 gingen unter. || [l] *ἐμνήσθη.* Zum Ausdruck vgl. Apg 10, 4. 31 (Dü.). || [m] *ποτήριον κτλ.* vgl. 14, 10. 8. Dieses Gericht wird c. 17 f. des näheren dargestellt. || **20.** [n] *πᾶσα νῆσος κτλ.*, das Gericht über Babel erweitert sich zum Weltgericht. Zum Bild vgl. 6, 14: der durch das Gericht über Babel inaugurierte Weltuntergang stellt sich visionär als Versinken von Inseln ins Meer u. s. w. infolge des Erdbebens dar. || **21.** [o] *ἐβλασφήμησαν* vgl. zu v. 9.

gar keine Rede sein. Als Anwendung ist in dieser Beziehung vieles möglich, ja notwendig — denn das Wort der Weissagung hat eine gewisse Elastizität und will mutatis mutandis auf alle analoge Fälle der Geschichte des Volks Gottes angewandt sein. Aber von derjenigen Exegese, die z. B. mit Bengel bei den Ostkönigen an die Türken denkt, mit Luther bei den Fröschen an „die Sophisten, wie Faber, Eck, Emser, die viel gäcken gegen das Evangelium und schaffen doch nichts und bleiben Frösche", sind wir nun doch so weit entfernt, wie wir leider noch nicht weg sind von der zeitgeschichtlichen Deutung der Ostkönige auf die mit dem wiederkehrenden, resp. vom Tod erstandenen Nero gegen Rom ziehen sollenden Partherkönige u. dgl. (s. z. v. 12).

Der Gang der in uns. Kap. enthaltenen Schilderungen ist nun folgender: Zuerst die drei ersten Schalen v. 1—7, die sich von den vier letzten durch das bei diesen, außer der sechsten, wiederkehrende „sie lästerten" klar unterscheiden (anders bei den Posaunen c. 8 u. 9). Dieselben treffen die Gesundheit der Menschen (v. 2) und das Wasser (v. 3. 4), also eine wesentliche Lebensbedingung der Menschen. Die nur bei der ersten (v. 2) hervorgehobene Beschränkung auf diejenigen Menschen, welche dem Tier huldigen (vgl. 9, 4), gilt wohl allen Schalen, was durch die ausdrückliche Hinweisung auf die göttlich genaue talio „Blut um Blut" (v. 6) und durch die Beziehung der fünften bis siebenten Schale auf das Tier und Babel bewiesen sein möchte. — Ferner die vier letzten Plagen, v. 8—21. Von ihnen trifft die vierte unmittelbar die Menschen selbst, denen durch Gluthitze das Leben unerträglich gemacht wird (8. 9); die fünfte den Sitz und das Reich des Tiers, welches Finsternis bedeckt (10. 11). Die sechste bereitet das Gericht über den Antichrist, zunächst über Babel (inwiefern speziell über dieses, wird 17, 16 klar), vor, und zwar durch den von dämonischen Geistern, aber kraft göttlicher Gerichtsfügung hervorgerufenen Zug nach Harmagedon (12—16). Die siebente endlich bringt Babels Gericht, und zwar als Vorspiel des Weltgerichts (17—21). Immer mit dem traurigen Refrain: sie thaten nicht Buße, sondern lästerten Gott. Also auch hier noch (vgl. die Erl. zu c. 9, S. 238 f.) wäre die Möglichkeit der *μετάνοια* nicht völlig ausgeschlossen gewesen. Ihr Nichterfolg zeigt die unbedingte Notwendigkeit des Gerichts; die Welt ist dazu überreif.

Besonders zu bemerken ist noch, daß die Schalengerichte, die zum Teil an die ägyptischen Plagen erinnern — ist ja doch 11, 8 die *μεγάλη πόλις πνευματικῶς Αἴγυπτος*! —, mit den Posaunengerichten in c. 8 u. 9 manche Ähnlichkeit haben. Vgl. die von Sp. (S. 170) u. Bouss. (S. 463) gegebene schematische Nebeneinanderstellung:

Posaune (c. 8. 9).	Schale (c. 16).
1. Hagel und Feuerregen	Böses Geschwür
2. Blutmeer	Blutmeer
3. Bittre Quellen	Blutquellen
4. Verfinsterung der Gestirne	Sonnenglut
5. Heuschrecken	Finsternis
6. Kriegsheere vom Euphrat	Könige vom Euphrat
7. Hagel, Donner, Blitze, Erdbeben	Donner, Blitze, Erdbeben, Fall Babels.

Aber nicht bloß erscheinen alle Gerichte aufs höchste gesteigert (vgl. bes. die Fußn. c zu v. 2) und die bei den Posaunen (bezw. schon bei den Siegeln) stattfindende Beschränkung auf ein Viertel, resp. ein Drittel, fällt ganz weg — sondern die Schalengerichte treffen auch nur die Anhänger des Antichrists, die ja freilich, die 144,000 ausgenommen, dann die Menschheit, die *κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς*, repräsentieren. Und endlich: die Schalengerichte folgen unmittelbar auf einander und greifen (s. u. z. v. 2) ineinander. Nicht oder wenigstens nicht hauptsächlich soll durch die schnelle Aufeinanderfolge das eilige Kommen des Endgerichts

dargestellt werden (Düst.), sondern diese Gerichte haben (in ihrer letzten völligen Ausprägung — von vorbildlichen abgesehen) in der That eben die eine letzte antichristliche Generation sich gegenüber, das Tier κ. ἐξ. und seine Anhänger. Auch in Beziehung auf die Objekte des Gerichts gilt nun kein Verzug mehr.

In betreff der immer wiederkehrenden Fragen über das Verständnis der einzelnen visionären Züge, speziell ihrer Übertragung ins Gegenbild, seien zur Bestätigung und Illustration unserer schon öfters, besonders bei c. 6 u. 13, dargelegten Anschauung an etlichen Beispielen unseres Kapitels folgende Worte von Kliefoth (II S. 180) angeführt, welche, ohne unsere scharfe Unterscheidung des für die Vision eigentlich gemeinten und des Gegenbilds, doch im Wesentlichen ähnlich wie wir die Sache darstellen: „Gewiß will der Text (v. 10. 12 ff.) so verstanden sein, daß der Antichrist in Babel hause, daß die Könige des Ostens über den Euphrat ziehen, daß der Zug gegen das heil. Land gehe, daß die Niederlage bei Megiddo erfolge. Aber daß diese Bezeichnungen nicht geographisch genommen sein wollen, ergibt sich daraus, daß die Weissagung diesen Schlachttag bald nach Megiddo, bald ins Thal Josaphat verlegt. Der Text will mit dem allem nicht geographische, sondern sachliche Bestimmungen geben. Nicht daß der Antichrist bei Megiddo geschlagen werden soll, sondern daß er geschlagen werden soll, wie die Kananiter bei Megiddo, ist die Meinung; nicht daß der Zug gegen Jerusalem, sondern daß er gegen Gottes Volk und Reich gehen soll. Nicht daß der Antichrist zu Babel am Euphrat wohnen würde, sondern seine Metropole wird Babel genannt, weil sie das Babel seiner Zeit sein wird. Und der Euphrat kommt nur in Betracht als der Ausgangspunkt so vieler weltmächtlichen Völkerbewegungen (wir sagen einfacher: der Euphrat gehört eben zum visionären Bild Babels). Irgendwo wird der Antichrist sein Babel und seinen Euphrat haben, und wird gegen Gottes Volk, wo er's auch finde, thun, wie einst Sanherib und Nebukadnezar gegen Jerusalem und Kanaan, aber dabei sein Megiddo finden, wo es auch liege. So daß wir allerdings auch fragen dürfen, ob wir bei diesem Weltkampf an eigentlichen Krieg oder nicht vielmehr an einen in anderer Weise geführten Kampf auf Tod und Leben zu denken haben." — Was den letzteren Punkt betrifft, so sagen wir von unsern Prinzipien aus: Nach den klaren bildlosen Aussprüchen der heil. Schrift wird in der That einst ein äußeres, mit brutaler Gewalt herrschendes Weltreich eines wirklichen Weltherrschers sein, der sich anbeten läßt und mit äußerer Macht die Gemeinden verfolgt, ja (mit Ausnahme der 144000) ausrottet. Gegen solche Weltmacht wird auch vom Herrn mit äußerer Vernichtung vorgegangen werden. Das Nähere überlassen wir der Zukunft, sind aber des Glaubens, daß das prophetische Wort weit mehr noch, als wir bis jetzt, wo so vieles uns noch dunkel, ja auch widersprechend vorkommt, denken können, sich genau erfüllen wird. Aber wie in allem äußeren Einzelnen, können wir nicht sagen; doch achten wir auch aufs Einzelnste, weil es Gottes Wort ist.

III 4 b. Die Hure und das Tier. Der ersteren Untergang. c. 17.

17, [1]Und es kam[a] Einer von den sieben Engeln, welche die sieben Schalen hatten,[b] redete mit mir und sprach: Hieher,[c] ich will dir das Gericht[d] der großen Hure[e] zeigen, welche auf vielen Gewässern sitzt,[f] [2]mit welcher die Könige der Erde

---

1. [a] ἦλθε von seinem, nach 15, 6 ff. im Himmel zu denkenden Standort aus naht er sich dem Joh., dieser sch aut ihn sich so nahe kommen, daß er mit ihm reden kann (vgl. 7,13). || [b] εἷς ἐκ τῶν κτλ.: welcher, ist mit nichts angedeutet. ἐχόντων zeitloses, den Beruf bezeichnendes Präsens. || [c] δεῦρο sc. dahin, wohin ich dich (im Geist) führen werde, s. v. 3. Vgl. auch zu v. 15. || [d] κρίμα wird erst v. 16 ff. vorgeführt, doch wohl schon v. 3 durch ἔρημον angedeutet. || [e] πόρνης τ. μεγάλ. Dieser Name hier zum erstenmal, doch durch 14,8 sachl. vorbereitet. Nach v. 5 = Babel; hier tritt somit voll u. klar die Gestalt auf, die bisher Schritt für Schritt immer deutlicher heraustrat;

gehurt[g] haben, und die Bewohner der Erde wurden trunken von dem Wein ihrer Hurerei. 3Und er führte mich[h] im Geist fort in die Wüste.[i] Da sah ich ein Weib sitzen auf einem scharlochroten Tier,[k] das voll[l] war von Namen der Lästerung und hatte sieben Köpfe und zehn Hörner. 4Und das Weib war umgethan mit Purpur[m] und Scharlach und vergoldet mit Gold und Edelstein und Perlen, und hatte in

---

vgl. 9, 14; 11, 8; 14, 8. 20; 16, 12. 19, wobei übrigens die Bem. z. d. St. zu beachten. Nach v. 9 sitzt sie auf sieben Bergen, nach v. 16 wird sie von den zehn Königen zerstört, nach v. 18 ist sie die große Welthauptstadt. Hiernach kann diese große Hure Babel nur eine wirkl. Stadt, u. zwar Rom sein, aber Rom qua Stadt wohl zu unterscheiden von dem imporium romanum, dem sechsten Tierhaupt; mit des letzteren Untergang nicht auch untergegangen, sondern fortlebend, zuletzt die Hauptstadt des antichristl. Weltreichs, aber vom Antichrist selbst endgiltig zerstört. Alles dies in der Vision u. in deren Dtg, wie sie der Engel, selbst zum Teil in Bildern gibt. Im Gegenbild kann nur Folgendes mit absoluter Notwendigkeit statuiert werden: was zur Zeit des Joh. die Stadt Rom war, das wird in den verschiedenen Phasen der Gestaltung des Weltreichs eine Welthauptstadt, wird besonders zuletzt ein neues Rom, d. h. die Hauptstadt des antichristl. Weltreichs sein, die ebenso das vollendete Gegenbild von Rom sein wird, wie der Antichrist das von Nero; eine Stadt, die auch ganz so, wie Rom u. andere Hauptstädte zu ihrem Reich sich verhielten, das betreffende Prinzip in sich verkörpert, also — vgl. „Hure" — Sitz, ja auch Inspirator der Gottes- u. Christusfeindschaft. Alles Weitere (vgl. Vorbem. u. Exk.), namentl. die historische Beziehung des nach dem Sturz des imp. roman. fortbestehenden u. christenfeindl. Roms auf das päpstl. Rom u. s. w., ist nicht mehr bloße Exegese, sondern jetzt mehr, jetzt weniger berechtigte, ja notwendige Anwendung. Die antichristl. Hauptstadt hat ihre geschichtl. Vorbilder. || [f] *καθημένης ἐ. ὑδάτων πολλῶν* vgl. Jer 51, 13; Ez 26, 17. Was an diesen Stellen von Babel u. Tyrus eigentl., gilt hier geistig (bei Rom, dem nahe der Tibermündung gelegenen Babel des Westens, bis zu einem gew. Grad auch eigentl.); s. d. Dtg v. 15. Die Weltherrschaft ist so gemalt. || **2.** [g] *ἐπόρνευσαν κτλ.* s. zu 14, 8. *βασ. τ. γῆς* ganz allgemein u. in seiner Art gegenüber dem damaligen Rom u. gegenüber dem einstigen antichristl. Gegenbild, wie dessen historischen Vorbildern giltig. Gut Kli: „Einem hurerischen Verhältnis ähnl. wird der Verkehr zwischen Völkern dann, wenn der Prozeß des gegenseitigen Gebens u. Nehmens unsittlich wird, in seinen Objekten, Mitteln u. Zwecken nicht mehr ethischen Impulsen, sondern den Eingebungen der Selbstsucht, Habsucht, Genußsucht, Herrschsucht folgt." Aber wohlgemerkt, die Ausdr. „Hure" u. „huren" gehen nicht bloß auf dieses Verhältnis zwischen der Welthauptstadt u. den Völkern als solches, sondern auf den innern Charakter, den eben das Hurenwesen der Hauptstadt, die Gott- u. Christuswidrigkeit, auch Unsittlichkeit u. dgl. ihm gibt. Dies das Richtige an der unten zu besprechenden Ansicht von Aub. || **3.** [h] *ἀπήνεγκεν κτλ.*, ebenso 21, 10. Visionäre Versetzung, wie oft bei Ezech., z. B. Ez 8, 3; 11, 1. Aber auch apokal. Stellen, wie Offb 4, 1 (*ἀνάβα ὧδε*) sind ähnlich. Ganz anders dagegen, nämlich sicher als wirkliche, äußere, wunderbar gewirkte lokale Versetzung zu verstehen sind Stellen wie Apg 8, 39, wohl auch Ez 2, 24 mit 3, 1 u. dgl. || [i] *ἔρημον.* Daß mit dieser Situation Babels bereits auch darauf hingewiesen sein soll, daß es nach v. 16; 18, 2. 19 *ἠρημωμένη* wird (Andr., Hgstb., De W., Dü. u. a.), ist wohl richtig. Aber in der Vision sieht Joh. Babel wirklich in einer Wüste, u. dazu hat gewiß auch das beigetragen, daß die syrisch-arabische Wüste das wirkliche Babel von den vorderasiatischen Ländern scheidet. Wer Babel sehen will, muß durch die Wüste dorthin kommen; vgl. auch den mystischen Namen für Babel, Jes 21, 1. Ganz anders Beng. von seiner Deutung aufs Papsttum aus: „eine Wüste ist jeder Ort, wo Gott nicht ist u. sein Evang., so Italien". || [k] *θηρίον κόκκινον*, nach v. 2 ff. zweifellos dasselbe wie 13, 1 ff. (gegen Züll., Ebr. — nach Andr. ist das Tier hier der Satan selbst). Das Fehlen des Art. ist wie 14, 1 (zu *ἑκατὸν κτλ.*) zu erklären. *κόκκινος* nicht = *πυῤῥός* 12, 3, also nicht mit Bezug auf Blutvergießen (Andr., Hgstb. u. a.; Dü. dies zusammen mit dem Folg.), sondern Bezeichnung der königl. Pracht (Kli. u. a.). Beng. mit Beziehung auf v. 4: das Tier trägt die Livree des Weibes. || [l] *γέμοντα κτλ.* etwas anders als 13, 1, der Unterschied ist aber nicht zu betonen. || **4.** [m] *πορφυροῦν κτλ.* als

der Hand einen goldenen Becher, voll von Greueln[n] und Unreinigkeiten ihrer Hurerei. 5Und auf ihre Stirne[o] war ein Name geschrieben, ein Geheimnis:[p] Babylon die große, die Mutter[q] der Huren und der Greuel der Erde. 6Und ich sah das Weib trunken[r] von dem Blut der Heiligen[s] und von dem Blut der Zeugen[s] Jesu, und ich verwunderte[t] mich gar sehr, da ich es sah. 7Und der Engel sprach zu mir: Warum hast du dich verwundert?[u] Ich will dir das Geheimnis des Weibes und des Tiers, das sie trägt und das die sieben Köpfe und die zehn Hörner hat, sagen. 8Das Tier, das du gesehen,[v] war und ist nicht[w] und wird

Königin; vgl. Ez 28, 13; auch Jes 47, 1. 2. || [n]*γέμων βδελυγμ. κτλ.* In dem Kelch ist (laut der atl. Grundstelle Jer 51, 7) Wein; weil aber dieser zur buhlerischen antichristl. Verzauberung dient, ist er abscheulich. Zu der sehr legeren Grammatik unseres Verses (*γέμων* auf *ποτήριον*),*) sodann *γέμ.* neben einander mit Gen. u. Akk. konstruiert) vgl. Einl. § 7. || 5. [o]*ἐπὶ τὸ μέτωπον*, vgl. 7, 3 ff.; 13, 16; 14, 1. || [p]*μυστήριον* nicht zum Folg., so daß der Name selber hieße: „ein Geheimnis, Babel" (Luther, Vitr. u. a.), sondern zum Vorigen, also Appos. zu *ὄνομα*; hienach die meisten = ein geheimnisvoller Name. Dies wird nun gewöhnlich bloß davon verstanden, daß der Name als ein sinnbildlicher bezeichnet werden soll (vgl. *πνευματικῶς* 11, 8 [Kli.]). Das ist uns zu wenig, vgl. v. 7; im N. T., auch Offb 10, 7, heißt sonst *μυστήριον* nur teils der Erlösungsrat, teils das Verhältnis des Herrn zur Gemeinde. Nun in Babel ist das Gegenteil verwirklicht, hier konzentrieren sich die Kräfte der unsichtbaren bösen Welt. Also „ein Name, ein Geheimnis" heißt „ein Name, der deswegen ein Geheimnis ist, weil die Sache, die er bezeichnet, jenes *μυστήριον τῆς ἀνομίας* 2 Th 2, 7 angeht". || [q]*μήτηρ κτλ.*, weil durch ihr Beispiel u. überhaupt ihren, als der Welthauptstadt, Einfluß überallherum das gleiche Unwesen entsteht. || 6. [r]*μεθύουσαν κτλ.* Dieser Ausdr. nur hier in der heil. Schrift; vgl. die ebenfalls sonst nicht biblische Redeweise von Blutdurst. Zur Sache vgl. 18, 24; 11, 7 f.; 12, 4. 17; 13, 7. 15; 6, 9, das Weib bethätigt denselben Sinn, wie Tier u. Drache. || [s]*ἁγίων* u. *μαρτύρων*, nicht wohl ganz dieselben, die das erstemal nach ihrer ethisch-religiösen Beschaffenheit, das anderemal nach ihrem Beruf bezeichnet wären (vgl. Dü.). Sondern die *ἅγιοι* sind die Christen überhaupt, *μάρτυρες* Leute wie die Propheten, die zwei Zeugen u. dgl.; vgl. 2, 13; 11, 3 u. die ähnl. Zusammenstellungen *ἅγιοι κ. προφῆται* u. dgl. 11, 18; 16, 6; 18, 24. 20. Übrigens erklärt die Mehrzahl der neueren Kritiker (mit ihnen auch Bouss.) die Worte *καὶ ἐκ τ. αἵματος τῶν μαρτ. Ἰησοῦ* für ein Interpolament — wozu ein Anlaß in der handschriftl. Überlieferung nicht vorliegt. || [t]*ἐθαύμασα κτλ.*, weil er nicht versteht, wie das Weib sich zu dem Tier verhalte, dessen Wesen u. Treiben es repräsentiert. Auf diesen Zug besonders stützt sich Aub. (s. unt.) für seine Anschauung von der Hure als dem abgefallenen Weib von c. 12. || 7. [u]*διατί ἐθαύμασας*; vgl. 7, 13, die Frage soll zum Nachdenken u. Aufmerken auf die sofort zu erteilende Auskunft reizen. || 8. [v]*τὸ θηρίον ὃ εἶδες* weist auf v. 3 zurück, vgl. v. 7. Schon wegen dieser Beziehung ist jede bloß persönlich-individuelle Fassung des Tiers an unserer Stelle, sowohl die rein zeitgeschichtliche (z. B. De W.) von Nero, als die rein endgeschichtliche (z. B. Kli.) vom Antichrist unmöglich. Denn „das Weib, d. h. die Hauptstadt, sitzend auf dem Herrscher" ist doch mehr als sonderbar! Wie immer ist das Tier an sich die Weltmacht, aber so, wie sie in dem jeweils vorhandenen Reich u. seinem Herrscher, hier in dem antichristlichen, prototypisch Nero, gegenbildlich dem Antichrist sich darstellt; vgl. zu c. 13. Während nun bei der Anschauung, daß das Weib auf dem Tier sitzt, die Vorstellung der Weltmacht, resp. des betreffenden Weltreichs vorwiegt, ist für die nunmehr folgenden Worte *ἦν καὶ οὐκ ἔστι κτλ.* die vom Herrscher, in welchem die Weltmacht sich vollendet darstellt, dem Antichrist als dem endgeschichtl. Gegenbilde Neros die vorwiegende. || [w]*ἦν κ. οὐκ ἔστι κτλ.* Die Ähnlichkeit u. doch wieder auch der Unterschied gegenüber der geheilten Todeswunde (s. zu 13, 3) ist klar. An unserer Stelle ist zunächst (hier v. 8) die persönl. Zusammenfassung des Tiers in dem Herrscher schärfer betont als in c. 13, wo das Haupt = Weltreich mehr hervortritt. Dagegen nachher, 17, 10, erscheinen ebenfalls die Häupter = Reiche, aber der Unterschied von 17, 10 gegen-

*) Falls nicht dieses maskulin. *γέμων* (ℵ min.) einfach als Schreibfehler zu beseitigen ist (so Weiß, D. Joh.-Apok., TU. VII, 1, 54 u. Bouss., S. 466).

heraufsteigen[x] aus dem Abgrund und ins Verderben[y] hinfahren. Und es werden sich verwundern die auf Erden Wohnenden, deren Namen nicht ins Lebensbuch geschrieben[z] ist seit Grundlegung der Welt, wenn sie das Tier sehen, daß es war und nicht ist und da sein wird.[a] 9Hier ist[b] die Vernunft, die Weisheit hat. Die sieben Köpfe[c] sind sieben Berge, auf denen das Weib sitzt 10und sind sieben Könige.[d] Die fünf sind gefallen,[e] der eine ist,[f] der andere[g] ist noch nicht gekommen, und

---

über 13, 3 ff. ist durch das *ὁ εἷς ἔστιν* klar, das in die Gegenwart des Joh. weist, so daß hier sozusagen das (sechste) Haupt noch vor seiner Verwundung zum Tod auftritt. Das Tier ist nicht nach v. 8, u. doch ist nach v. 10 das sechste Haupt. Die beiden Präsentia müssen auf die Gegenwart des Redenden gehen, wenn das Verhältnis der Tempora *ἦν, οὐκ ἐστίν, παρέσται* einen Sinn haben soll. Also obgleich das sechste Haupt, das röm. Reich, noch da ist, ist doch das Tier in seiner Vollausprägung nicht, d. h. sowohl nicht mehr, als noch nicht da. Es ist dies (vgl. Einl. § 8) wohl nur verständlich, wenn dies kurz nach Neros Tod gesprochen u. geschrieben ist. Auch nach diesem ist *ὁ εἷς*, das imp. rom. da, aber der, der das antichristl. Wesen in sich verkörpert hatte, ist dahin u. damit auch nach c. 13 für dieses Haupt selbst der Untergang nicht mehr fern; der aber, der als neuer Nero das antichristl. Wesen zur Höhe bringen wird, der Antichrist (u. auch sein Reich, das achte Haupt, das das neu- oder endlich-römische sein wird, s. v. 11) ist noch nicht da. || [x] *ἀναβαίνειν κτλ.* s. zu 11, 7; 13, 3. Daß das „Aufsteigen" in gewissem Sinn auch ein „Wiederkommen" (geistliches, vollendetes Wiedererstehen Neros u. des röm. Reichs im Antichrist u. seinem Reich), liegt nicht in *ἀναβαίνειν*, sondern im Sachverhältnis. *ἄβυσσος* aber ist nicht Totenreich, sondern die Heimat des satanischen Reichs, vgl. 9, 2. 11. || [y] *εἰς ἀπώλειαν κτλ.* durch den Sieg Christi u. das Gericht, s. 19, 20. || [z] *γέγραπται τὸ ὄνομα κτλ.* s. zu 3, 5. || [a] *ὅτι ἦν κ. οὐκ ἔστι κ. παρέσται.* Die — sit venia verbo — Parodie auf den Namen Jahve ist deutlich. Während J. ist u. sein wird (Offb., z. B. 1, 4: kommt), ist das Tier nicht u. wird nur da sein, Sein im Vollsinn kommt ihm nicht zu. || 9. [b] *ὧδε κτλ.* vgl. zu 13, 18. 10. || [c] *κεφαλαὶ ἑπτὰ ὄρη — ἑπτὰ βασιλεῖς κτλ.* Die Häupter, die bei Daniel (s. Vorbem. zu c. 13) nur = Könige = Reiche gedeutet sind, werden hier doppelt gedeutet. Daß die das eigentl. Wesen bezeichnende Deutung die zweite, die auf *βασιλεῖς* sein muß, geht aus dem Verhältnis zu Dan., sowie aus der Darstellung selbst v. 10 ff. hervor. Aber aus diesem Grund ist auch die bei den positiven Erklärern beliebte Fassung von *ὄρη* = Mächte, Reiche (Hgstb., Aub., Bu., Lg., Fü., auch Beck, vgl. Jer 51, 25) unmöglich. Es wäre ja auch sonderbar, wenn ein Bild (Häupter) mit einem anderen Bilde (Berge) erklärt würde; u. die Gegenrede, es sei ja doch in dieser Erklärung auch das Bild vom Weib gebraucht, verfängt nichts, da der Engel nur die Häupter, nicht das Weib erklären will. Vollends Kli.s Annahme, die Berge seien dasselbe wie die Wasser v. 1, vergißt, daß die Wasser in die Vision, die Berge in ihre Deutung gehören. Nein, die Berge müssen wirkliche Berge sein, u. es ist zweifellos die urbs septicollis hier bezeichnet. Aber, was Beng., Ew., Ebr., Dü. u. andere Vertreter dieser Auffassung nicht genug erkennen: die zwei Deutungen der Häupter auf Berge u. Könige stehen etwa so, wie es bei der hebr. Parataxe oft der Fall ist, im Verhältnis. Der Gedanke ist dieser: die sieben Häupter sind sieben Könige, wie ja das Weib, die durch dieses bedeutete Stadt, auf sieben Bergen sitzt. Das, daß diese Stadt eine Siebenhügelstadt ist, ist eben ein Anzeichen davon, daß es die Hauptstadt des siebenköpfigen Weltreichs ist. || 10. [d] *βασιλεῖς* Könige als Vertreter von Reichen, nicht Könige desselben Reichs, s. zu c. 13. Mit den streng zeitgeschichtl. Auslegern hier an Roms erste sieben Cäsaren zu denken, ist unzulässig, zumal da die Frage nach der Art, wie dieselben zu zählen seien (ob von Jul. Cäsar oder erst von Octavian an 2c.) die größten Schwierigkeiten bereitet, ja eine befriedigende Lösung überhaupt nicht zuläßt. Wegen der *πέντε* s. zu c. 13. Sie sind nach unserer Ansicht: Assur (Nimrod), Babel (Nebukadnezar), Medoperſien (Cyrus), Griechenland (Alexander), Syrien (Antiochus Epiph.) — also nicht (gemäß jener einseitig zeitgeschichtl. Exegese) etwa: Cäsar, Octavian, Tiberius, Caligula, Claudius, oder (bei andrer Zählung): Octav., Tib., Cal., Claud., Nero. || [e] *ἔπεσαν*, dieses Verb 14, 8; 16, 19; 18, 2 sicher vom Untergang von Städten, Reichen u. dgl., nicht vom Sterben von Personen. || [f] *ὁ εἷς ἔστιν.* Dieses

wann er kommt, soll er eine kurze Zeit bleiben. 11Und das Tier, das war und nicht ist, ist selbst der achte und ist von den sieben,[h] und geht hin ins Verderben. 12Und die zehn Hörner,[i] die du gesehen, sind zehn Könige, welche noch kein Königreich empfangen haben, sondern Macht wie Könige[k] empfangen sie auf eine einzige

sechste Haupt kann (ἐστιν Präs.) nur das römische Reich mit seinem Herrscher sein. Aber eine bestimmte persönl. Ausdeutung — sei es auf Galba (Boelt.; Barth, NJDTh. III, 476 f.), sei es auf Vespasian (Weizs., Pfleid., Erb., Holtzm., Bouss.) — ist unzulässig; es mangeln dazu die nötigen festen Anhaltspunkte. ‖ ε ὁ ἄλλος der siebte, durch den eigentlich die Zahl sieben voll würde. Als ὀλίγον μένων aber kommt es nicht ganz als den übrigen βασιλεῖς koordiniert in Betracht, auch stört der ὄγδοος die Siebenzahl nicht, weil er ἐκ τῶν ἑπτά ἐστι. Bei der rein zeitgeschichtl. Auffassung des Tiers muß man, wenn man nicht Abfassung der Apok. unter Domitian (der dann ὄγδοος wäre) u. vatic. ex eventu annimmt, das dann merkwürdigerweise eingetroffene Stück der Weissagung, welches das kurz gebliebene sechste Haupt (s. Exk. zu c. 13) betrifft, aus weiser Erwägung der Zeitumstände u. dgl. oder eben aus der Erwartung, daß der wiederkehrende Nero seinem Konkurrenten ein baldiges Ende machen werde, erklären. Man beachte aber sehr, daß mit keiner Silbe angedeutet ist, der achte werde dem siebten den Garaus machen! Für unsere Auffassung ist die Frage, welches Reich u. Herrscher mit dem siebten Haupt gemeint ist, ob schon ein dagewesenes (Saracenenreich?) oder ein noch künftiges, völlig eine offene. ‖ [h] καὶ ἐκ τῶν ἑπτά ἐστι. Das καί entspricht dem καί vor αὐτὸς ὄγδ. „er ist einerseits der erste, andererseits —"; ob aber übersetzt wird „ist einer von den sieben" (De W., Holtzm. u. a., vgl. Apg 21, 8; auch von anderen Prämissen aus Hofm., Ebr.) oder „er kommt von den sieben her", was teils verstanden wird = „er stammt von ihnen ab", teils „er ist aus ihrem Stoff, aus ihnen geschichtlich hervorgegangen" (Kli., Dü., Aub. u. a.), macht bei unserer Auffassung wenig aus. Am ehesten: ist einer der sieben; bei dieser Übers. ist am klarsten, warum der achte die Siebenzahl nicht stört. Nach unserer Ansicht „einer der sieben" = der (geistig wiedererstandene) sechste, das römische Reich mit Nero, d. h. mit seinem grausamen antichristl. Tyrannencharakter. An Kaiser Domitian als Nero redivivus oder alter Nero ist nicht zu denken; s. dagegen auch Bouss. Allzu künstlich u. des sicheren Beweises ermangelnd ist die Annahme Harnacks (TU. II, 3, 134 f. u. „Chronol." S. 246 [vgl. oben Einl. § 9, S. 186]): die vv. 9 u. 10 mit ihrer Siebenzahl römischer Kaiser gehörten einem älteren, zur Zeit Neros schreibenden Apokalyptiker an, der 11. Vers dagegen dem unter Domitian schreibenden jüngeren Redaktor unserer Apok. (dem Presbyter Johannes); dieser habe „acht Kaiser herausbringen wollen, ohne die überlieferte Siebenzahl Lügen zu strafen", u. habe demgemäß „mit rabbinischer Kunst den achten Kaiser aus der Siebenzahl herausgelesen", d. h. das Tier selbst als den achten Kaiser dargestellt (!?). ‖ **12.** [i] τὰ δέκα κτλ. vgl. Dan 7, 20. 21 u. zu c. 13 u. 16, 12 ff. Diese Zehnkönige sind bei jeder nur zeitgeschichtl. Auffassung eine crux interpretum. Namentlich das οἵτινες βασιλείαν οὔπω ἔλαβον nimmt sich bei der Beziehung auf die doch schon vorhandenen parthischen Satrapen als Bundesgenossen Neros (Eichh., Bl., Lücke, De W., auch Bouss.) oder auf Provinzialstatthalter oder sonstige Vasallen (Ew., Baur, Hilgf., Weiß, Mommsen, Hausrath, Barth) u. s. w. sehr sonderbar aus. Dü. (s. zu c. 13) muß hier auf eigentl. Deutung der zehn Könige verzichten. Es ist doch wohl klar, daß zehn Könige (Reiche) gemeint sind, welche erst auf das siebte Haupt folgen; bezeichnend ist der Unterschied des Ausdrucks bei den letzteren, v. 10 οὔπω ἦλθε, dagegen hier βασ. οὔπω ἔλαβον, was wohl darauf hinweist, daß die letzteren schon vorhandene, aber noch nicht den Namen Königreich verdienende Existenzen (etwa z. B., ohne daß wir damit historisierend deuten wollen, Germanen) sind, die erst künftig es zum (relativen) Rang von βασιλεῖς bringen, während das siebte Haupt eine für die damalige Zeit noch gar nicht in Betracht kommende, aber wenn es kommt, eine zwar kurz dauernde, aber ein wirkliches Weltreich bildende Existenz ist. ‖ [k] ἐξουσίαν κτλ. woher? nicht von dem Tiere (s. nachher), sondern durch göttliche Fügung; ὡς βασιλεῖς, d. h. sie sind an Rang u. Bedeutung ihrer Staaten nicht jenen sieben βασιλεῖς gleich, ihre Reiche sind keine Weltreiche (keine Häupter). Die Ansicht von Kli. nach Dan 7: diese βασ. seien zuerst wirkliche Könige, würden aber dadurch, daß der Antichrist sie sich unterwerfe, nur ὡς βασιλεῖς, scheint mit unserm Text

Stunde[l] mit dem Tier.[m] 13Diese haben einerlei Meinung[n] und geben ihre Kraft und Macht dem Tier. 14Diese werden mit dem Lämmlein[o] kriegen, und das Lämmlein wird sie besiegen — denn es ist der Herr der Herren und der König der Könige — und die mit ihm sind, die Berufenen, Auserwählten und Gläubigen.[p] 15Und er sprach zu mir:[q] Die Gewässer, die du gesehen,[r] wo die Hure sitzt, sind Nationen[s] und Haufen und Völker und Zungen. 16Und die zehn Hörner, die du

nicht ganz zu stimmen. || [l] *μίαν ὥραν*, weil sie nach v. 14 bald vom Lamm überwunden werden. || [m] *μετὰ τ. θηρίου*. Ganz streng aufgefaßt gibt dieser Satz nicht den Sinn, daß der Antichrist selbst ursprünglich (vgl. Dan. l. c.) zu diesen zehn Königen gehört, resp. aus einem dieser Staaten hervorgegangen u. durch Besiegung mehrerer derselben zu besonderer Macht gelangt sei — obgleich die nicht ganz genaue Ausdrucksweise der Apok. diese Vorstellung nicht ganz verbietet —, sondern den, daß der Antichrist ursprünglich ein neben diesen zehn stehender, zu gleicher Zeit mit ihnen u. wie sie aufgekommener Herrscher sei, der dann in der v. 13 geschilderten Weise an die Spitze tritt, vgl. das Folg. || **13.** [n] *μίαν γνώμην κτλ.* Daß diese Eine Meinung auf der Einen Gesinnung des Christushasses ruht, geht aus v. 14 hervor, aber der unmittelbare Sinn des Satzes ist nur der: es bildet sich ein Staatenbund mit dem Antichrist an der Spitze. Dies also die letzte Gestalt des Weltreichs, nicht ein einheitlich geschlossenes Reich nach Art des imp. rom. Das antichristl. Reich ist das Gegenbild des römischen nach Geist u. Macht, nicht nach seiner Verfassung. Auch in v. 14 ff. sind die *βασιλεῖς* nicht zu totaler Unbedeutendheit neben dem Tier herabgesetzt. || **14.** [o] *μετὰ τοῦ ἀρνίου κτλ.* Dieses letzte Resultat, das dann erst 19, 19 ff. näher erzählt wird, wird schon hier angefügt, teils um zu zeigen, zu welchem Zweck der v. 13 genannte Staatenbund geschlossen wird, teils um die Christen wegen des Endes zu beruhigen. || [p] *οἱ μετ' αὐτοῦ κτλ.* sc. *νικήσουσι*, vgl. 19, 14. 19 (die *στρατεύματα* des Herrn). || **15.** [q] *λέγει μοι κτλ.* Nun folgt das zweite Stück der v. 7 versprochenen Erklärung; bisher, v. 8—14, war das *θηρίον* mit seinen *κεφαλαί* u. *κέρατα* besprochen; nun wird zur *πόρνη* übergegangen. Dabei wird aber merkwürdigerweise von der Deutung des Zugs, daß die Hure auf dem Tier sitzt, also eines doch irgendwie freundlichen oder eigentlich Abhängigkeitsverhältnisses des Tieres zur Hure, ganz abstrahiert u. an dessen Stelle ein ähnliches Verhältnis von Hure u. den vielen Wassern = Völkern eingeführt (doch vgl. v. 18 *βασιλέων*), andrerseits zwischen Tier (nebst den zehn Hörnern) u. Hure nur die feindselige Katastrophe ausführlich berichtet. Offenbar deswegen, weil es eben wesentlich um das *κρίμα τῆς πόρνης* nach v. 1 sich handeln soll. Inwiefern aber doch wohl anfänglich ein freundliches Verhältnis von Hure u. Tier zu supplieren ist, darüber vgl. das Folg. || [r] *τὰ ὕδατα ἃ εἶδες*, sc. v. 1, wo zwar von Schauen des Weibes an den vielen Wassern nicht die Rede war, dies aber zu supplieren ist. In v. 3 hatte dann die Scene gewechselt. || [s] *λαοὶ κτλ.* Vgl. 13, 1; Dan 7, 2, auch Jes 17, 12; 57, 20. In v. 18 traten an die Stelle der Völker die *βασιλεῖς τ. γῆς* als solche, über welche die Hure Gewalt hat. Nimmt man dazu v. 16, so ergibt sich am leichtesten die Anschauung, daß die zehn Könige nebst dem *θηρίον* ursprünglich auch unter dem beherrschenden Einfluß der Hure gestanden waren, aber sich dieser Oberhoheit entledigen wollen u. deswegen dem *θηρίον* die Macht übergeben, um so die *πόρνη* stürzen zu können. Bedenkt man aber, daß die *πόρνη* selbst auf dem *θηρίον* saß, so wird, auch wenn man die hiefür jedenfalls beherrschende Anschauung von der Weltmacht überhaupt u. die vom *θηρίον κ. ἑξ.*, dem Antichrist, möglichst trennt (was aber eben nie völlig durchführbar ist), sich als das Wahrscheinlichste immerhin die Kombination ergeben: der Antichrist, das *θηρίον κ. ἑξ.*, war ursprünglich ein Unterkönig, den die weltbeherrschende *πόρνη* allmählich emporhob, auch in seinem Walten war sie zuerst die Inspiratorin, sie, die eigentliche Herrscherin im antichristl. Reich. Aber damit, daß die zehn Könige ihre ganze politische Macht dem *θηρίον* zur Verfügung stellen, wird dieses in den Stand gesetzt, dem Einflusse der *πόρνη* sich zu entziehen, ja — wie so oft zwischen Erhobenem u. Erhebendem, auch, von anderer Seite aus angesehen, zwischen der maßgebenden Welthauptstadt u. dem Herrscher der Fall war — gibt es ein Ringen um die Weltherrschaft, in welchem die *πόρνη* untergeht (vgl. Füller, S. 532: „Eins hat uns die jüngste Geschichte, die Bombardierung der Stadt (Paris) durch die Franzosen

gesehen, und das Tier, die werden die Hure hassen und werden sie verödet machen und bloß und werden ihr Fleisch fressen[t] und sie mit Feuer verbrennen. 17 Denn Gott hat es ihnen ins Herz gegeben,[u] seine[v] Meinung zu thun und einerlei Meinung zu thun und ihr Königreich dem Tier zu geben, bis die Worte Gottes vollendet sind. 18 Und das Weib, das du gesehen, ist die große Stadt,[w] welche das Königreich hat über die Könige der Erde.

Als Inhalt des Kapitels kündigt v. 1 (vgl. schon 16, 19) das Gericht über die Hure Babel an. Diese Gerichtskatastrophe selbst wird aber erst v. 16 vorgeführt, alles andere ist eine dieses Gericht motivierende und geschichtlich einleitende Schilderung der Hure selbst und ihres Verhältnisses zum Tier. Des Genaueren sind drei Teile zu unterscheiden:

1. v. 1—6: Einer der Schalenengel fordert den Seher auf ihm zu folgen, um das Gericht über die Hure zu sehen (1. 2). In der Wüste schaut er das Weib sitzend auf dem Tier, wie eine Königin prächtig, aber auch trunken vom Blut der Heiligen, auf der Stirne den Namen Babel (3—6).

2. v. 7—14. Der Engel, um dem Joh. das Verhältnis von Hure und Tier deutlich zu machen (7), redet zuerst vom Tier und der Entwicklung, die es teils in seiner Endphase vom Gewesensein durch Nichtsein zum Dasein durchmachen wird (8), die es anderenteils durch die Aufeinanderfolge der Häupter durchmacht, deren achtes eben jene Endphase sein wird (9—11), sodann von den zehn Hörnern und dem Staatenbund der dadurch bedeuteten zehn letzten Könige (Reiche) mit dem Tier, dem Antichrist an der Spitze (12. 13): endlich von dem letzten Kampf dieses Weltreichs gegen das Lamm und dessen Sieg (14).

3. v. 15—18. Nun erst kommt der Engel zur Deutung der Hure; er sagt, sie sei Herrin über viele Völker (15), werde von jenem antichristlichen Staatenbund zuletzt zerstört (16. 17). Endlich folgt das direkt das Rätsel lösende Wort: die Hure ist die Welthauptstadt (18).

Über die Stellung und Bedeutung des Kap. im Zusammenhang wurde schon bei c. 16 das Nötige bemerkt; über das Tier zu c. 13. Hier haben wir nur noch unsre Ansicht über die Hure zu entwickeln. Dieselbe ist zweifellos eine wirkliche Stadt, und zwar Rom. Dieses Rom wird als Stadt von dem römischen Reich unterschieden; letzteres ist das sechste Haupt des Tiers, auf welchem jenes Weib sitzt. Nachdem das sechste Haupt, das imp. rom., gefallen und ein siebentes, kurz dauerndes Reich an seine Stelle getreten ist, dauert doch die Stadt selbst, Rom, noch fort und steht zuletzt beim Auftreten des Antichrists, bis dieser mit seinen Verbündeten sie zerstört, als Welthauptstadt da (v. 18). Ebensosehr wie eine Stadt, ist sie ein Prinzip, vertritt jedenfalls ein solches, und zwar das der Gottes- und Christusfeindschaft; für dieses und durch dieses arbeitet sie, gewinnt sie buhlerisch die Nationen, sie zugleich an sich wie an den Antichrist kettend. Der Apokalyptiker selbst hat ohne Zweifel über die Art und Weise, wie dieses Weib, das Rom ist, nachdem doch Rom = römisches Reich untergegangen, das Stadt und Prinzip zu-

---

selbst, gelehrt, wie es kommen kann, daß der Weltherrscher zur Zerstörung der Weltstadt sich genötigt sieht"). || **16.** [t] *σάρκας φάγουσι* das Bild vom *θηρίον* schlägt durch: wie wilde Tiere fressen sie das Weib. Die von De W. u. Dü. angeführten Paralll. Ps 27, 2; Mich 3, 2 ff. passen nicht. — Die Vertreter jener Parther-Hypothese in Bezug auf die zehn Hörner (Bl., Lcke, Ew., De W. ꝛc. u. noch Bouss.) finden in uns. V. die wider das cäsarische Rom des 1. Jahrh. gerichtete Drohweisagung: der wiederkehrende Nero werde im Bund mit den Partherkönigen die Stadt zerstören. Gegen diese wenig wahrscheinl. Annahme vgl. unt., d. Exk. || **17.** [u] *θεὸς κτλ.* um sein Gericht über Babel auf diese Weise zu vollstrecken. || [v] *γνώμην αὐτοῦ* sc. Gottes. Dagegen Beng., Dü., Ew., De W.: des Tiers, weil *γνώμη* für Gott nicht passen soll, auch im Folg. sofort von menschl. Meinung stehe. || **18.** [w] *πόλις κτλ.* Rom, s. zu v. 1.

gleich ist, das die Völker und Könige beherrscht und doch von den Königen zerstört wird, zu denken ist, vollends wie die Geschichte diesen seinen Aussagen sozusagen Rechnung tragen wird, nichts Näheres gewußt, keinen näheren Aufschluß empfangen. Er weiß nur: Rom bleibt die Beherrscherin und Verführerin der Welt, Christenverfolgerin u. s. w., bis der Antichrist, genauer der letzte Staatenbund unter ihm es stürzt. Auch wir, die wir exegetisch sicher diese eine Hauptsache aus unsrem Kap. konstatieren können, werden über die Erfüllung dieser Weissagung, über das vollentsprechende geschichtliche Gegenbild dieses Weibs noch nicht urteilen können, ehe dasselbe, d. h. die antichristliche Welthauptstadt da ist. Immerhin haben wir wenigstens teilweise die Erfüllung dieser Weissagung hinter uns, sofern das sechste Haupt, das imp. rom., längst gefallen ist. Und von da aus, sowie von der seither verlaufenen Geschichte aus, die — wohlgemerkt — den V. 16 angekündigten Untergang Roms bis heute noch nicht gebracht hat, können wir wenigstens zweierlei mit Sicherheit sagen, wobei wir jedoch in der schon mehrmals (s. bes. Vorbem. z. c. 16) bemerkten Weise gestehen, daß hier die Grenze von Exegese und Anwendung eine fließende ist. Nämlich einmal: Rom ist, wie schon sein Name Babel beweist, ein Typus. Jede Welthauptstadt, welche dieselbe Macht, dieselbe Art und Weise des Einflusses, denselben Geist und Charakter hat und bethätigt, wie die alte Roma, ist mit diesem Namen gemeint, ist ein neues Rom. Vollends die einstige antichristliche Welthauptstadt wird dies im vollendetsten Maß sein. Ob sie auch äußerlich lokal Roma sein wird? Man kann das nicht für unmöglich erklären, wenn man zweitens bedenkt, wie wunderbar doch schon seither in der Geschichte sich das wirkliche, äußere Rom als die eigentliche Zentralstadt der Welt, wenigstens der christlichen, resp. antichristlichen Welt ausgewiesen hat. Die Roma aeterna — schon dieser Name streng genommen eine Gotteslästerung! — in der Gestalt, welche sie nach dem Untergang des römischen Reiches als geistlich-weltliche Beherrscherin der Welt erhalten hat, ist zwar nicht, wie unsre Väter meinten, die Hure, nicht einmal die eine geschichtlich vorbildliche Darstellung derselben; aber unter diesen, unter all den Nachbildern des alten Roms und Vorbildern des künftigen neuen Roms müssen wir sie, soweit wir es bis jetzt beurteilen können, die vornehmste nennen. Gerade je mehr man den Eindruck hat, die Schilderung des ganzen Thuns der πόρνη stimme doch nicht ganz mit dem Bild derselben als bloßer Stadt, vollends dieser losgelöst von ihrem imperium, um so mehr muß man eben eine Stadt als Gegenbild haben, die wirklich zugleich Prinzip ist, fast mehr Prinzip als Stadt, ein Prinzip, das sie ganz und voll zu vertreten im stand ist, auch wenn ihr äußeres Reich dahin ist. Und wo soll die Weltgeschichte etwas aufgewiesen haben, was diesem Doppelbild einer Stadt so genau entsprochen hat, wie Rom von da an, wo es aufhörte, Welthauptstadt im alten Stil zu sein und Welthauptstadt im neuen Stil wurde? Mit alledem aber bleiben wir dabei, daß dies nur eine vorbildliche Vorausdarstellung dessen war und ist, was die Welthauptstadt des Endes, deren Namen wir nicht wissen, sein wird. Es liegt uns die Vermutung sehr nahe, daß auch diese künftige antichristliche Welthauptstadt nur eine Neugestaltung des wirklichen Roms sein wird; dann würde jene zu c. 13 besprochene und für das Tier abgewiesene lutherische Fassung vom „päpstlichen Kaisertum und kaiserlichen Papsttum" selbst als eine Art Weissagung von dem endlichen Verhältnis der beiden Mächte sich ausweisen. Und aller falschen Irenik gegenüber muß jedenfalls echter Evangelismus und Protestantismus äußerst kritisch zu jeder Beeinflussung staatlicher Mächte durch Rom sich stellen! Aber nicht bloß ist und bleibt ein solcher Gedanke bloße Vermutung, sondern andererseits muß echter Evangelismus auch dem un- und halbgläubigen Protestantismus gegenüber — verglichen mit dessen falscher Prophetenweisheit (vgl. z. 13, 11 ff.) das jetzige Rom noch manches echt Christliche vertritt — ebensosehr auf der Hut sein.

Die verschiedenen Deutungen der Hure Babel. Die Wurzeln dieser Anschauung liegen im A. T., und zwar sowohl für „Babel", als für die „Hure". Was das erstere betrifft, so ist das urgeschichtliche Babel zuerst (Gn 10, 10) eine der Hauptstädte, dann (Gn 11, 9) die Hauptstadt des Weltreichs, dessen Gründung Selbstverherrlichung, ja Selbstvergötterung zur Basis und Vereinigung aller Menschen unter der Fahne der Eigen- und Weltherrlichkeit zum Ziel hat. Die zunächst indirekte Gottesfeindschaft wird zur direkten von da an, wo Babel mit Israel zu schaffen bekommt; es genügt die bloße Erinnerung an die Geschichte, bes. Nebukadnezars, und andererseits die Hinweisung auf die großen prophet. „Lasten" über Babel, Jes 13. 14. 47, Jer 50. 51 und die Daniel'schen Visionen, sowie auch auf hagiographische Stellen wie Ps 137. Die Charakteristik Babels ist gegeben einerseits durch das Attribut „die große Babel" Dan 4, 27, andererseits durch die jenen Genesisstellen entsprechenden Schilderungen der Selbstüberhebung, Pracht, Anmaßung, Verachtung und Niedertretung anderer, Grausamkeit u. s. w., wie sie die angeführten Stellen, besonders Jes 14, außerdem auch Hab 1. 2 u. dgl. enthalten. Man nehme dazu, daß Babel von Urzeiten her die Trägerin hoher Kultur gewesen, wie das auch in jenen Schilderungen (vgl. Offb 18) hervortritt, so steht uns in ihm das verkörperte Diesseitigkeitsprinzip in seiner höchsten Leistungsfähigkeit vor Augen. Nirgends aber ist im A. T. direkt „Babel" uneigentlich, als eine Appellativbezeichnung von Städten, resp. Reichen gebraucht, welche dasselbe Wesen wie das eigentliche Babel darstellen. — Nirgends sodann — und damit kommen wir zum zweiten Punkt, dem Begriff „Hure" — ist im A. T. von Babel speziell das „Huren" ausgesagt. In Beziehung auf Weltstädte ist dieser Ausdruck nur zweimal gebraucht, Jes 23, 17 f. von Tyrus, Nah 3, 4 von Ninive, und Offb 14, 8; 17, 2; 18, 3. 9 weisen auf diese Stellen zurück; die Buhlkünste sind Bild für die Mühe und Kunst, womit die Welthauptstadt die Nationen an sich kettet. Aber wir haben schon bei der Exegese gesehen, daß der Ausdruck „Hure", „huren" notwendig auch den Charakter sowohl des so begründeten Verhältnisses zwischen Hauptstadt und Nationen, als des Lebens selbst, das die Hauptstadt führt, bezeichnen muß. Und wir haben im allgemeinen diesen Charakter als den des Abfalls und der Feindschaft wider Gott und Christum, sowie der Unsittlichkeit u. dgl. bezeichnet. Sieht man nun aber hiefür nach der Basis im A. T., so ist die Frage, ob, abgesehen von denjenigen Stellen, die einfach die Hurerei, Ehebruch u. s. w. im gewöhnlichen Sinn betreffen, wesentlich oder gar ausschließlich (so Aub.) die Aussprüche beizuziehen sind, welche eben Israels Abfall von Jahve, seinen Götzendienst u. s. w. als Ehebruch, Huren mit fremden Göttern u. dgl. bezeichnen, oder ob Aussprüche beizuziehen, ja nur auch vorhanden sind, welche auch von Nicht-Israel, von Völkern, die nicht im Ehebund mit Jahve stehen, ähnliches aussagen. Die Stellen ersterer Art — die bekanntesten sind Ex 34, 16; Jer 2, 20 ff.; 3, 1 ff.; Ez 16 u. 23; Hos 1, 2 ff. — benützt Aub. zu seiner Anschauung von der Hure als der abgefallenen Kirche (s. u.). Allein es steht nicht so, daß nur von dem abfallenden Volk Gottes dieser Ausdruck im A. T. gebraucht wäre, daß Hure im ganzen A. T. „die abgefallene Gottesgemeinde" hieße (Aub. S. 317). Die von Aub. selbst angeführte Grundstelle Ex 34, 15. 16 beweist, daß Israel, wenn es fremden Göttern nachhurt, einfach das thut, was die fremden Völker, ganz abgesehen von ihrem etwaigen ursprünglichen Verhältnis zu Gott, mit ihrem Götzendienst thun, es heißt v. 15 von ihnen: וְזָנוּ אַחֲרֵי אֱלֹהֵיהֶם. Bei der symbolischen Redeweise von „Ehebruch" wird wohl Aub. Recht haben, daß hier die Ehe mit Gott vorausgesetzt ist, aber bei „huren" nicht; und, wohlgemerkt, unser Babel heißt nur *πόρνη*, nicht *μοιχαλίς*; auch *μοιχεύειν* steht nicht von ihr und ihren Anhängern (vgl. dagegen Offb 2, 22). Daß *πόρνη* zugleich das habituelle und sozusagen zunftmäßige Betreiben des betreffenden Bösen bedeutet, leugnen wir nicht. Ferner können wir uns der Untersuchung der Frage entschlagen, ob zu jenem Ex 34, 15 klar vorliegenden Gebrauch von „huren" die Basis in der Voraussetzung eines ursprünglichen Abfalls der Heiden von Gott oder in der mit dem Götzendienst verbundenen eigentlichen Hurerei u. s. f. liegt; wir konstatieren einfach, es ist im A. T. begründet, ein Wesen und Leben, das gegen Gott und Christum sich richtet, Götzendienst im feinern oder groben Sinn treibt, vollends mit Unsittlichkeit, ja vollends mit Verführung von Christen zu solchem Abfall, „Hurerei" und die betreffende Verführerin „Hure" zu nennen. Kommt nun gar, wo es sich um eine Stadt handelt, noch jener aus Jes. u. Nah. a. a. O. stammende Gebrauch des „Buhlens" sc. um Fremde hinzu, so ist der Name *πόρνη* von Babel als Welthauptstadt mehr als gerechtfertigt. Daß aber in der Welthauptstadt, der Verfolgerin der Gemeinde als „Hure" der Gegensatz zum „Weib" von Offb 12 gegeben ist, versteht sich von selbst; daraus folgt aber nicht im geringsten, daß die „Hure" eben dieses Weib selbst als ehebrecherisch gewordenes ist.

Vergleichen wir nun mit unserer Anschauung, welche wir durch das Gesagte nun auch aus dem Alten Test. gerechtfertigt glauben, andere Ansichten, so sind 1. diejenigen, welche unter

Babel keine Stadt, sondern eine Macht, ein Reich, ein Prinzip u. dgl. verstehen, wohl durch die Exegese und die übrigen Bemerkungen genügend widerlegt. Der älteste Vertreter dieser Ansicht unter den Kommentatoren ist Andr., der nach Anführung der von *τινες* geschehenden Beziehung auf die *παλαιὰ Ῥώμη* sagt: *ἡμεῖς δὲ (οἰόμεθα) ταύτην εἶναι τὴν καθόλου ἐπίγειον βασιλείαν, τὴν ὡς ἐν ἑνὶ σώματι* (lat. in unum quasi corpus conflatum); dann aber fügt er bei: *ἢ τὴν μέχρι τῆς τοῦ Ἀντιχρίστου παρουσίας βασιλευομένην πόλιν*. Während Ar. unsicher hin- und hertastet (zu 14, 8 nennt er Konstantinopel als Babel), wurde die Beziehung auf die Weltmacht überhaupt sehr beliebt, so Prim. u. a. Joach. v. Fl. nennt neben der Beziehung auf Roma, die allerdings principaliter gelten müsse, als richtig die auf universa multitudo reproborum, besonders eorum quorum major est facultas et voluntas peccandi, qui ducunt vitam luxuriosam, kurz die christiani impii. — Aber auch die antipäpstliche Beziehung auf das christliche Rom (s. u.) faßt meistens nicht die Stadt, sondern die mit diesem Namen bezeichnete Macht ins Auge, und nach Ebr. ist Babel identisch mit dem in c. 13 auftretenden Tier, wovon das in unserem Kap. genannte Tier, d. h. der eigentliche künftige Antichrist, sehr zu unterscheiden ist; jedoch sei in c. 17 der römische Stuhl ins Auge gefaßt, als nicht mehr mit der Weltmacht identisch, nur noch einflußreich durch seinen Einfluß als *γυνή*, so daß der hier angekündigte, relativ machtlose Zustand des römischen Stuhls noch in der Zukunft liegt. Die interessanteste ähnliche Ansicht, die übrigens im meisten schon von Joach. Lange vorgebildet ist, ist die von Auberlen, welcher sagt: die Wüste 17, 3 ist dieselbe wie 12, 6. 14, die, in welche das Weib geflohen ist; die Hurerei ist der Abfall des Gottesvolkes; die Verwunderung des Joh. v. 6, das *μυστήριον*, das auf Eph 5, 31 f. hinweist u. s. w., beweist, daß die Hure das hiezu gewordene Weib von c. 12, die verweltlichte Kirche ist. Also nicht bloß die päpstliche, obgleich diese das traurige Privilegium besitzt, in ganz besonderer Weise Babel zu sein, sondern jede Kirche als verweltlichte ist Babel. Die Staaten fallen dem Tier-, die Kirchen dem Hurenwesen anheim. Das Sitzen auf dem Tier bedeutet das Entlehnen weltlichen Glanzes von der irdischen Macht; und eben das Sicheinleben in die Welt, Sichtragenlassen von der Welt macht das Wesen der Hurerei aus. Der Kampf des Tiers mit den 10 Königen gegen Babel bedeutet die Abschüttlung des kirchlichen Joches und beherrschenden Einflusses durch die sich verselbständigende, aber auch antichristlich werdende Weltmacht. Ähnlich J. P. Lange. — 2. Unter denjenigen Ansichten, welche nach dem offenbaren Text der Apok. selbst Babel als Stadt fassen, braucht wohl die von Beck aufgenommene (s. zu 11, 8) Identifikation Babels mit Jerusalem bei Züll. nicht widerlegt zu werden. Man kann nur an Rom denken, aber hiebei ist nun dreierlei möglich:

1) an das cäsarische damalige Rom denken schon *τινες* bei Andr., Ar. u. s. w. und die meisten kath. Ausl., z. B. Rib.: Roma gentilis, non christiana (doch vgl. auch nachher), sowie die liberal-protestantischen, Eichh., De W., Lcke, Bl. ꝛc. (s. oben z. v. 12 u. 16), aber in seiner Weise auch Hgstb. (nach welchem die 10 Könige die Germanen sind). Gegen diese Ansicht sprechen teils die bei der Exegese behandelten Schwierigkeiten, bes. in der Fassung der zehn Könige — vgl. auch die Bem. v. Lange: „der Apok. hätte von einem eigentl. antichristl. Blutdurst Roms gegen die Heiligen nicht einmal zur Zeit Domitians, geschweige Neros, reden können" — teils hauptsächlich die totale Nichterfüllung der Ankündigung. Der Apokalyptiker ist dann ein falscher Prophet, der als Gottes und Engels-Wort seines Herzens Phantasien preisgibt!

2) Die zweite Nuance der Beziehung auf Rom ist die Fassung vom päpstlichen Rom, wie sie Luther und die meisten protest. Theol., unter den Exegeten der Apok. besonders Vitr. u. Beng., in modifizierter Weise auch Aub. (s. o.) vertreten. Was an dieser Anschauung richtig ist, haben wir gezeigt; aber die eigentliche Tendenz unserer Weissagung erkennt doch nur

3) die eschatologische Fassung von der künftigen antichristlichen Welthauptstadt, wie sie nicht bloß evangelische Ausleger (Hof., Kli., Fü., Bu. u. a. — auch Becks „Jerusalem" soll dies sein), sond. auch katholische vertreten; so schon Rib., der neben seiner Beziehung auf die Roma gentilis doch hauptsächlich an die künftige Roma, prope seculi finem a fide et ab obedientia vicarii Christi defectura dachte; desgl. und mehr noch Bisp. Auch wir sind mit der eschatologischen Anschauung mit der Modifikation einverstanden, daß diese antichristl. Welthauptstadt das in vollendeter Weise sein wird, was das neronische Rom zur Zeit Johannis war, und daß dieselbe unter den vielen Vorbildern, welche die Welt- und Kirchengeschichte geliefert hat (vgl. des Ar. Beziehung auf Konstantinopel, sowie unter Neueren Fü., der möglicherweise Paris beiziehen will), hauptsächlich im päpstlichen Rom einen nicht in allem, aber in vielem frappanten Typus gefunden hat. Ob nicht das eigentliche Rom auch selbst in der Zukunft jene Welthauptstadt sein wird, wagen wir zwar nicht zu bejahen, aber auch nicht zu verneinen.

III 4 c. **Lob Gottes und Klage über Babels Fall. 18, 1—19, 4.**

18, [1]Nach diesem sah ich einen andern[a] Engel herabkommen aus dem Himmel, der hatte große Macht,[b] und die Erde ward erleuchtet durch seine Herrlichkeit. [2]Und er rief mit starker Stimme und sprach: Gefallen, gefallen ist die große Babylon, und ist eine Wohnstätte von Dämonen[c] und ein Bewahrort aller Art von unsaubern Geistern und von allerlei unreinem und gehaßtem Gevögel geworden. [3]Denn vom Zornwein ihrer Hurerei[d] haben alle Völker getrunken, und die Könige der Erde haben mit ihr gehurt, und die Handelsleute der Erde sind reich geworden durch die Kraft ihrer Üppigkeit![e] [4]Und ich hörte eine andere Stimme[f] vom Himmel her sagen: Gehet aus,[g] mein Volk, aus ihr, damit ihr nicht mit ihren Sünden[h] Gemeinschaft machet, und aus ihren Plagen, damit ihr sie nicht empfanget! [5]Denn gehängt[i] bis an den Himmel haben sich ihre Sünden, und Gott hat ihrer Ungerechtigkeiten gedacht.[k] [6]Gebet[l] ihr heim, wie sie auch heimgab und verdoppelt es gemäß ihren Thaten. In den Becher,[m] den sie mischte, mischet Doppeltes. [7]Nach dem, wie sie sich verherrlichte und üppig war, also gebet ihr Qual und Leid. Denn in ihrem Herzen spricht sie: Ich throne als Königin,[n] und bin keine Witwe und Leid werd ich nicht sehen. [8]Darum[o] werden an Einem Tag kommen ihre Plagen, Tod und Leid und Hunger, und sie wird mit Feuer verbrannt werden. Denn stark ist der Herr Gott, der sie gerichtet hat.

[9]Und weinen und klagen werden über sie die Könige[p] der Erde, die mit ihr

---

1. [a] *ἄλλον* einen andern sc. als den 17, 1. 7. 15. Genannten. || [b] *ἐξουσίαν μεγάλην.* Daß er ein besonders mächtiger sei, erkennt Joh. aus der besondern *δόξα.* Zur Sache vgl. die Bem. zu 10, 1 (etw. and. 5, 2). In dem, was der Engel ankündigt, tritt die Majestät des Gottes, der ein Licht, heilig u. gerecht ist, besonders hervor, u. das soll schon die Erscheinung des Engels symbolisieren. Auf die in Babels Fall zu Tage tretenden göttl. Machtwirkungen u. Strafgerichte (vgl. unt. v. 8, sowie 19, 18 ff.) ist in der Betonung der „großen Macht" des Engels noch kein Hinweis enthalten (gegen Sp.). || **2.** [c] *κατοικητ. κτλ.* vgl. Jes 13, 21 (wo LXX שְׂעִירִים mit *δαιμόνια* geben); 34, 11; Jer 50, 39 f. || **3.** [d] *οἴνου κτλ.* s. zu 14, 8 u. 17, 2. Vgl. die atl. Vorbilder für unsere Schilderung, wie Jer 32, 1; 51, 7. 39. || [e] *δυνάμεως τ. στρήνους* entweder „das Vermögen, das ihrer strotzenden Üppigkeit dient" (Kli., Dü. u. die meisten) oder einfacher (vgl. De W., Hgstb., Ew.): die Macht ihrer Üppigkeit; diese nahm so überhand, daß aller mögliche Luxus beschafft werden mußte. Zu *στρῆνος* (Hapaxl. im N. T.) vgl. LXX 2 c. 19, 20 sowie die Verba *στρηνιᾶν* „üppig sein" (v. 7. 9) u. *καταστρην.* 1 Tim 5, 11. || **4.** [f] *φωνήν* sc. Gottes oder Christi (Beng. u. a.) vgl. 10, 4; 14, 13. Dieser redet bis v. 8, von v. 9 an der Seher. Dü. u. a. nehmen alles von v. 4—20 als Rede eines Engels. || [g] *ἐξέλθατε* Jes 48, 20; 52, 11; Jer. 50, 8; 51, 6. 45. Die innerlich längst von Babel geschiedenen Angehörigen des Herrn sollen, wenn das Gericht naht, auch äußerlich sich scheiden, um nicht von demselben mitbetroffen zu werden. || [h] *ἁμαρτίαις* nach Beng., De W. u. a. = Sündenstrafen; ist aber nicht nötig, auch spricht v. 5 dafür, daß es = Sünden zu nehmen ist. Durch Bleiben in Babel gegen des Herrn Befehl, angesichts des über es hereinbrechenden Zorns, wäre eine Art Anhänglichkeit an B. bei den Christen konstatiert, welche eine, wenn auch so feine Mitteilnahme an ihrem Wesen erkennen ließe. || **5.** [i] *ἐκολλήθησαν κτλ.*, sie haben sich gleichsam an den Himmel angehängt, so daß der im Himmel wohnende Gott sie nicht mehr übersehen kann; vgl. Gn 18, 20. || [k] *ἐμνημόνευσε* s. z. 16, 19. || **6.** [l] *ἀπόδοτε* angeredet ist nicht das *λαὸς θεοῦ* v. 4 — vgl. Beng. „die Heiligen thun das Ihre dabei (beim Gericht Babels), nicht mit der Faust, sondern im Geist, Ps 137, 8" —, sondern alle Vollstrecker des Gerichts, nicht bloß die 10 Könige 17, 16 (Hgstb. u. a.). || [m] *ποτηρίῳ κτλ.* s. zu 14, 8, 10. || **7.** [n] *κάθημαι βασίλισσα κτλ.* vgl. Jes 47, 7, auch Zeph 2, 15. || **8.** [o] *διὰ τοῦτο* wegen des Redens v. 7, d. h. ihres selbstvergötternden Hochmuts, welcher der schlimmste Greuel vor Gott ist. || **9.** [p] *βασιλεῖς κτλ.* 17, 2. Die Frage, ob zu diesen nun Klagenden auch die zehn Könige, die Babel zerstörten, gehören, braucht man gar nicht aufzuwerfen. Möglich ist ja Trauer u. Reue von Eroberern über eine von ihnen zer-

hurten und üppig waren, wenn sie sehen den Rauch ihres Brandes; [10]von ferne stehen sie aus Angst vor ihrer Qual, und sprechen: Wehe, wehe, du große Stadt, Babylon du starke Stadt, in Einer Stunde ist gekommen dein Gericht! [11]Und die Handelsleute[q] der Erde weinen und klagen über sie, weil ihre Ware niemand mehr kauft, [12]Ware von Gold, Silber, Edelstein, Perlen, Byssus, Purpur, Seide, Purpur, allerlei Thujaholz,[r] allerlei Geräte von Elfenbein und allerlei Geräte von Edelholz und Eisen und Erz und Marmor, [13]und Zimmt, Haarbalsam,[s] Rauchwerk, Myrrhe, Weihrauch, Wein, Öl, Weizenmehl, Getreide, Vieh, Pferde, Schafe, Wagen, Leibeigene[t] und Sklaven. [14]Und das Obst, das dein Herz begehrte, ist dir genommen, und all dein Fettes und Prächtiges ist fort von dir, und man wird's nicht mehr finden. [15]Die Handelsleute, die davon reich wurden, werden von fern stehen aus Angst vor ihrer Qual, weinend und klagend, [16]und sagen: Wehe, wehe, die große Stadt, die umgethan war mit Byssus und Purpur und Scharlach und vergoldet mit Gold und Edelstein und Perle, in Einer Stunde ist verödet solcher Reichtum! [17]Und jeder Steuermann[u] und jeder, der an einen Ort fährt, und die Schiffer und alle, die im Meer arbeiten, standen von ferne [18]und schrieen, da sie den Rauch ihres Brandes sahen, und sagten: Wer ist der großen Stadt ähnlich![v] [19]Und sie warfen Erde auf ihr Haupt und schrieen mit Weinen und Klagen, und sagten: Wehe, wehe, die große Stadt, in welcher reich wurden alle, die Schiffe auf dem Meer hatten, infolge ihres kostbaren Lebens,[w] in Einer Stunde wurde sie verödet! [20]Frohlocke[x] über ihr, Himmel, und ihr Heiligen und ihr Apostel und Propheten, denn Gott hat euer Gericht[y] an ihr vollzogen.

[21]Und ein starker Engel[z] hob einen Stein, wie einen großen Mühlstein, auf und warf ihn ins Meer mit den Worten: Also wird im Sturm hinabgeworfen werden die große Babel und wird nicht mehr gefunden werden. [22]Und die Stimme[a]

---

störte Stadt, mit deren Herrlichkeit auch ihnen viel verloren ging. Beng. u. Kli. erinnern an das Weinen Alexanders über Susa, Beng. auch an Richt 21, 2. Im ganzen sind zu diesem u. den folg. Versen besonders Ez 26 u. 27 zu vergleichen; zu v. 9 u. 10 spez. Ez 26, 16 ff. || **11.** [q]*ἔμποροι κτλ.* vgl. Ez 27, 12 ff. (35). || **12.** [r]*ξύλον θύϊνον*, Thinenholz (Luth.) vom afrikanischen Thujabaum (Thuja articulata, auch Callitris quadrivalvis), einer besonders wohlriechenden Konifere, welche ein schön gemasertes u. überaus dauerhaftes Holz für Getäfel, Prachtmöbel ꝛc. liefert (vgl. d. Arten „Thinenholz" bei Riehm-Baethg.). Zum ganzen Vers vgl. Ez 27, 6 ff. || **13.** [s]*ἄμωμον* das Produkt einer indischen Gewürzpflanze, das zu Haarbalsam verarbeitet wurde (Plin., h. n. XII, 28; Martial VIII 17: Assyrium amomum; auch Ov., Virg., Persius ꝛc.). Zum ganzen Vers vgl. bes. Ez 27, 13. || [t]*σωμάτων*. Wie sich diese *σώματα* (LXX Gn 36, 6 für נֶפֶשׁ = Sklaven) von den folg. *ψυχαὶ ἀνθρώπων* unterscheiden, ist unklar. Man will den letztern Ausdr. auf eigentl. Sklaven, die mit Leib u. Seele ihren Herrn gehören, den erstern auf Angehörige im weitern Sinn beziehen; andere *σωμ.* auf die zu Roß und Wagen gehörigen Sklaven oder auf Menschen u. auch Tiere u. s. f. Am einfachsten nimmt man bloß rhetorische Häufung von Synonymen an. || **17.** [u]*κυβερνήτης κτλ.* vgl. Ez 27, 27 ff. *ἔστησαν*, ebenso im Folg., Aor. statt des bisherigen Fut. Wechsel von Vision u. Weissagung, ähnlich wie in c. 11 (s. z. 11, 11. 3). || **18.** [v]*τίς ὁμοία*. Ergänze sowohl „war" (ihr gleich in ihrer Herrlichkeit), als „ist" (sc. in ihrem Jammer). Das Einst u. Jetzt von Babel ist einzig. || **19.** [w]*ἐκ τ. τιμιότητος*, d. h. „weil sie so kostbare Dinge brauchte"; gehört zu *ἐπλούτησαν*. || **20.** [x]*εὐφραίνου κτλ.* diese an den Himmel und seine Bewohner, näml. an die selig abgeschiedenen Christen insgemein, sowie an die App. u. (christl.) Propheten gerichtete Aufforderung wird 19, 1 ff. ausgeführt (Kli.) Zu *ἀπόστολοι* vgl. auch Einl. § 9, S. 185. || [y]*τὸ κρίμα ὑμῶν* „eure Rechtssache, die ihr wider sie hattet" (Bu.). Das Verhältnis zwischen der Weltmacht u. den Gläubigen angeschaut als ein Prozeß, in welchem die letzteren Kläger u. Herausforderer des göttl. Gerichts sind, vgl. 6, 10. || **21.** [z]*ἄγγελος ἰσχυρὸς κτλ.* s. z. v. 1. Symbolische Handlung, vgl. Jer 51, 63 f. Der ins Meer versinkende Mühlstein Bild für die schnelle, völlige, irreparable Vernichtung Babels. || **22.** [a]*φωνὴ κιθ. κτλ.* vgl.

der Zitherspieler und Musiker und Flötenbläser und Trompeter wird nicht mehr in dir gehört werden, und kein Künstler von irgendwelcher Kunst wird mehr in dir gefunden werden, und der Ton der Mühle wird nicht mehr in dir gehört werden. 23Und das Licht eines Leuchters soll nicht mehr in dir leuchten, und die Stimme des Bräutigams und der Braut soll nicht mehr in dir gehört werden. Denn[b] deine Handelsleute waren die Großherrn der Erde, denn[b] mit deiner Zauberei wurden verführt alle Völker. 24Und in ihr wurde Blut von Propheten[c] und Heiligen gefunden und von allen[d] Geschlachteten auf Erden.

19, 1Nach diesem hörte ich wie eine laute Stimme[e] eines großen Haufens im Himmel, die sprachen: Halleluja,[f] das Heil[g] und die Herrlichkeit und die Kraft ist unsres Gottes! 2Denn wahrhaftig und gerecht sind seine Gerichte, denn gerichtet hat er die große Hure, welche die Erde durch ihre Hurerei verderbte, und hat das Blut seiner Knechte an ihrer Hand gerächt[h]. 3Und zum zweitenmal[i] sprachen sie: Halleluja! Und: ihr Rauch[k] steigt auf in alle Ewigkeiten. 4Und die 24 Ältesten und die vier Lebewesen fielen nieder[l] und beteten den auf dem Thron sitzenden Gott an und sprachen: Amen, Halleluja!

Der Inhalt dieses Abschnitts ist folgender: 1. v. 1—8: Ein Engel ruft Babels Fall aus und gibt den Grund desselben, das Gericht Gottes über die Hure an (1—3). Eine Gottesstimme fordert das Gottesvolk zum Ausgehen aus Babel (4. 5) und die Vollstrecker des Gerichts zur gerechten Wiedervergeltung der Sünde der sich selbst vergötternden Stadt auf (6—8).

2. v. 9—19. Es wird angekündigt, wie die verschiedenen Menschen, die von Babel Nutzen oder Freude gehabt, die Erdenkönige (9. 10), die Handelsleute (11—16), die Schiffsleute (17—19) über den Untergang der Stadt klagen.

3. v. 20—19, 4. Die Himmelsbewohner werden zum Jubel über Babels Fall aufgefordert (20). Ein Engel weist mit symbolischer Handlung auf Babels gänzlichen Untergang hin (21—24). Die Himmelsbewohner bringen Gott Preis und Anbetung dar (19, 1—4).

Zu beachten ist in diesem Kapitel einmal, daß der doch schon 17, 16 angekündigte und 18, 1—3 als vollbracht vorausgesetzte Fall Babels doch wieder auch so als zukünftiger behandelt wird, daß v. 4 ff. erst zum Weggang der Gläubigen aus Babel u. s. f. aufgefordert wird. Es erklärt sich dieser Wechsel aus dem Cha-

---

hiezu u. z. folg. Jer 7, 34; 16, 9; 25, 10; Ez 26, 13; Jes 24, 8. Alles Zeichen frohen Lebens hört auf. || **23.** [b]ὅτι die beiden ὅτι sind koordiniert. Im ersten Satz ist ἔμποροι Subj., was die Grundstelle Jes 23, 8 klar beweist, nicht μεγιστᾶνες (Bu.). Zu φαρμακίᾳ κτλ. vgl. Nah 3, 4. || **24.** [c]προφητῶν κ. ἁγίων vgl. 11, 18; 16, 3; auch oben v. 20. Überhaupt vgl. Bonwetsch, Die Prophetie im apost. u. nachap. Zeitalter (ZKW. 1884, S. 422 ff.). || [d]πάντων τ. ἐσφαγμένων vgl. Mt 23, 35 ff. In Babel als der letzten u. höchsten Ausprägung des widergöttlichen Wesens findet alles, was gegen den Herrn u. seine Angehörigen durch die ganze Geschichte hindurch gefrevelt worden ist, seine Spitze u. sein Gericht. Der geschichtliche Prozeß, wie der Organismus der Gottlosigkeit kommt hier zur Vollendung, aber auch zum Zusammenbruch.

1. [e]φωνὴν κτλ. Das 18, 20 Angekündigte geschieht nun (Beng., Hgstb., Kli. u. a., gegen De W., Dü. u. a.). Der ὄχλος sind die 18, 20 genannten ἅγιοι κτλ. || [f]ἀλληλούϊα nur hier u. v. 3. 4. 6; sonst im ganzen N. T. nicht. „Die Rabbinen haben schon lang die wichtige Bemerkung gehabt, daß das Halleluja, welches in den Psalmen 24mal erschallt, das erstemal sich alsdann hören lasse, wenn es heißt: die Sünder sollen weggeräumt werden von der Erden u. die Gottlosen nicht mehr sein; benedeie den Herrn, meine Seele, Halleluja, Ps 104, 35" (Beng.) || [g]ἡ σωτηρία s. z. 7, 10; 12, 10. || **2.** [h]ἐξεδίκησε τὸ αἷμα, das Gebet 6, 10 ist nun erhört. || **3.** [i]δεύτερον Antistrophe. || [k]καπνὸς αὐτῆς, näml. der πόρνη v. 2; der Rauch vom Brand der Stadt 17, 16; 18, 8. 9. || **4.** [l]ἔπεσαν κτλ. vgl. 5, 8. 14.

rakter der prophetischen, zumal visionären Darstellung, kraft dessen das Schauen der Sache als geschehener und die eigentliche Weissagung derselben als zukünftiger mit einander wechseln kann. Sodann ziehen wir 19, 1—4 zu c. 18 in der Weise, daß hier das als vollzogen werdend auftritt, zu was in 18, 20 aufgefordert war: die Himmlischen loben Gott über Babels Fall. Weitaus die meisten Erklärer ziehen 19, 1—4 zum Folgenden, übersehen aber den klaren sachlichen Unterschied von 19, 5 ff. gegenüber 19, 1 ff. In 19, 1—4 bezieht sich alles auf Babels Fall (s. v. 2), dagegen 19, 5 ff. auf den Antritt der Königsherrschaft durch den Herrn (v. 6), auf die Hochzeit des Lamms (v. 7) u. s. w., also auf die im Folgenden geschilderte Vollendung. Mit 19, 4 sind wir am Ende der ganzen 11, 15 begonnenen zweiten Abteilung des mit c. 4 eröffneten zweiten Teils der Apok. angelangt: die Zukunftsentwicklung vor der Parusie und auf diese hin ist mit dem Fall Babels abgeschlossen. Das Gericht über den Antichrist, das Tier selbst vollzieht erst der wiedergekommene Herr selbst; mit 19, 5 ff. beginnt das Ende; angekündigt durch Himmelsstimmen erfolgt 19, 11 ff. die Parusie.

IV. Die Parusie und die Vollendung. 19, 5—22, 5.

IV 1. Die Parusie und das Gericht über den Antichrist. 19, 5—21.

5 Und eine Stimme[a] ging vom Thron aus, die sprach: Lobet unsern Gott, alle seine Knechte,[b] die ihn fürchtet, kleine und große! 6 Und ich hörte wie eine Stimme eines großen Haufens und wie eine Stimme von vielen Wassern und wie eine Stimme von mächtigen Donnern, die sprachen: Halleluja, denn König geworden[c] ist der Herr unser Gott der Allmächtige. 7 Lasset uns uns freuen und frohlocken und ihm die Herrlichkeit geben; denn gekommen ist die Hochzeit[d] des Lämmleins, und sein Weib[e] hat sich bereitet![f] 8 Und es wurde ihr gegeben,[g] daß sie glänzenden reinen Byssus[h] umwerfe. Der Byssus nämlich sind die gerechten Werke der Heiligen. 9 Und er[i] spricht zu mir: Schreibe[k]: selig sind die, welche

---

5. [a] *φωνή* wegen *τῷ θεῷ ἡμῶν* nicht Stimme Gottes oder Christi — auch nicht Chr. als des „Lämmleins", wozu das Folg., bes. v. 7 u. 9, nicht wohl paßt (geg. Bouss.). Sondern wegen ihres Hervorgehens *ἐκ τοῦ θρόνου* wird die Stimme eines der höheren himml. Geschöpfe, etwa eines der Ältesten (Dü.), oder der *ζῶα* (Beng., De W. u. a.) gemeint sein. || [b] *δοῦλοι* nach v. 6 Engel u. Selige zusammen. Wenn vor *οἱ φοβούμενοι* mit AB Vulg. *καί* gelesen wird (was uns wahrscheinlicher), so kann dies von *δοῦλοι* in dem 11, 18 besprochenen Sinn unterschieden werden. || **6.** [c] *ἐβασίλευσε* s. z. 11, 17. || **7.** [d] *γάμος* vgl. 21, 9, dasselbe was v. 9 *δεῖπνον* heißt; nur ist mit dem ersteren Bild die vollendete Lebensverbindung des Herrn mit der Gemeinde als Einheit, mit dem zweiten die Freude der zu ihr gehörigen, diese Vollendung als Gäste mitfeiernden Einzelnen dargestellt. Zum ersten Ausdruck vgl. außer A.T. Grundstellen wie Hos 2, 21 f.; Ps 45 u. s. f. im N. T. Mt 25, 1 ff.; Lk 12, 36; Joh 3, 29; 2 Kor 11, 2; Eph 5, 25 ff.; zum zweiten, resp. zu beiden zusammen Mt 22, 2 ff.; 26, 29; Offb 3, 20. Was aber die Sache betrifft, so ist sicher mit diesem Mahl, resp. dieser Hochzeit weder das v. 17 mit einem *δεῖπνον* verglichenen Gericht über den Antichrist (Ebr.) noch das Millennium (Züll.), sondern die letzte selige Vollendung (s. K. 21 f.) gemeint (Kli., Dü. u. d. m.). | [e] *γυνή* nur hier u. 21, 9 von der Gemeinde; dort als schon vollendet in Christi Lebensgemeinschaft eingegangen, hier als dessen unmittelbar gewärtig. || [f] *ἡτοίμασε* nach v. 8 durch Anlegung der Festkleidung, d. h. durch volle Reinigung u. Reinhaltung als *παρθένος ἁγνή* 2 Kor 11, 2, vgl. auch die Schilderung der Bereitschaft Mt 25, 1 ff. || **8.** [g] *ἐδόθη* sc. vom Herrn, durch den h. Geist. || [h] *βύσσινον κτλ.* vgl. für die einzelnen Christen 7, 14. Im folg. Satze bedeuten *δικαιώματα* nicht die Rechtfertigung, sondern die freil. aus dieser folgenden „gerechten Werke", also die Heiligung in ihren Einzelnerweisungen (Plur.). Diese legt sich die Gemeinde als ihr Hochzeitskleid an. || **9.** [i] *λέγει* Subj. nach dem folg. der angelus interpres, s. z. 1, 1. || [k] *γράψον* vgl. 14, 13; 21, 5. In der ersten Stelle ist als das, was aufzuschreiben ist, das

zum Hochzeitmahl des Lämmleins berufen sind! Und er spricht zu mir: Diese Worte[l] sind wahrhaftige Gottesworte. [10]Und ich fiel[m] vor seinen Füßen nieder, um ihn anzubeten. Und er spricht zu mir: Hüte dich! Dein Mitknecht[n] bin ich und der deiner Brüder[o], die das Zeugnis Jesu[p] haben. Gott bete an! Das Zeugnis Jesu nämlich[q] ist der Geist der Weissagung.

[11]Und ich sah den Himmel geöffnet, und siehe, ein weißes Pferd,[r] und der darauf Sitzende ist genannt Treu und Wahrhaftig,[s] und in Gerechtigkeit richtet und kämpft er.[t] [12]Seine Augen[u] eine Feuerflamme, und auf seinem Haupt viele Diademe,[v] und er hat einen Namen geschrieben,[w] den niemand kennt,[x] außer er selbst. [13]Und umgethan ist er mit einem ringsum in Blut[y] getauchten Kleid und sein Name ist genannt das Wort Gottes.[z] [14]Und die Heere im Himmel folgen

---

Folgende, in der letztern, unsrer sehr ähnl. Stelle, das Vorangehende gemeint. An unsrer Stelle passen beide Annahmen, sie lassen sich auch zusammennehmen: schreib was du gehört hast (v. 5 bis 8) u. was ich als Bekräftigung beifüge: *μακάριοι κτλ.* || [l] *οὗτοι οἱ λόγ. κτλ.* vgl. 21, 5. Betr. die Konstruktion, so fassen wir nicht mit Beng., Dü. u. a. *οὗτοι* als Subj., *οἱ λόγ. κτλ.* als Präd.: „dies sind die wahrhaftigen Gottesworte", hiebei ist der best. Artikel, den man doch kaum als katexochisch fassen kann (Lg. „die wahrh. W. G. im besondersten Sinn"), auffallend; auch ist die Analogie von 21, 5 für die Übers. (vgl. De W.): diese Worte sind wahrhafte (echte, vollgiltige) Gottesworte. Gemeint aber sind nicht alle von 17, 1 an, resp. 18, 1—19, 9 von dem Engel an Joh. übermittelte Worte (Dü.), auch nicht die ganze Apokalypse (Fü.) — eine solche weite Beziehung müßte angedeutet sein — sond. die durch *γράψον* als aufzuschreibend bezeichneten Worte, also nach unsr. Ans. v. 5—9a (vgl. Hgstb., Kli.). || **10.** [m] *ἔπεσα κτλ.* vgl. 22, 8 f. Daß Joh. gemeint habe, der Engel sei, weil er seine Worte als Gottesworte bezeichnet, selbst der Herr (Dü., Fü., Lg. u. a.), ist kaum zu glauben. Andrerseits scheint uns auch die Annahme, Joh. sei eben von der herrl., eben gehörten Freudenbotschaft so ganz überwältigt gewesen, daß er den Engel in zu weit gehender Weise verehrt hat (ähnl. Kli., der an Dan 8, 17; 10, 9. 17 erinnert, die aber nicht entsprechen) auch nicht zu genügen. Besser Beng.: „Joh. hielt diese Worte für den wirkl. Beschluß des ganzen Gesichts, hatte die Anbetung schon eine Weile vor u. wollte sie nun verrichten." Aber auch so glauben wir noch hinzufügen zu müssen, daß wohl der Engel die vorigen Worte mit einer besonderen Majestät, vielleicht auch mit außergewöhnl. Eindruck von Herrlichkeit in seinem Auftreten u. dgl. gesprochen hat, so daß Joh. ihm zwar nicht direkt als dem Herrn, aber doch mit tieferer Ehrfurcht, als einem Geschöpf gebührt, huldigen wollte. Daß in der darauf seitens des Engels erfolgenden Abwehr ein bewußtes „Polemisieren gegen (jüd. oder judenchr.) Engelkult" zum Ausdruck gelange, ist schwer zu glauben. Als Parall. zu Hbr 1, 14; 2, 16 mag uns. St. ja immerhin gelten dürfen; aber polem. Absicht ist ihr sicherlich fremd. || [n] *σύνδουλος* vgl. *δοῦλος* 1, 1; 22, 6. Beng. hiezu u. z. folg. *ἀδελφῶν*: „zwischen den Engeln u. den Menschen ist keine Brüderschaft". || [o] *ἀδελφῶν* nach dem folg. u. 22, 9 die Propheten (des N. T.); deren Mitknecht ist der Engel als angelus interpres für die Apokalypse. || [p] *μαρτυρίαν Ἰησοῦ* s. zu 1, 2. || [q] *ἡ γὰρ μαρτ. κτλ.* erklärende Nebenbemerkung des Joh.

11. [r] *ἵππος λευκὸς* vgl. 6, 2. Farbe des Siegs. || [s] *καλ. πιστὸς κ. ἀληθινός* (vgl. 3, 14): der, welcher nun mit der That erweist, daß sein Wort wahr ist. || [t] *ἐν δικαιοσ. κρίνει* Jes 11, 3 f. Das *πολεμεῖ* verhält sich zu *κρίνει* so, daß die Urteilsvollstreckung durch den Kampf u. Sieg vor sich geht (vgl. Kli.). || **12.** [u] *ὀφθαλμοὶ κτλ.* s. 1, 13 ff. || [v] *διαδήματα πολλά*, weil er nach v. 16 (Dan 7, 14) König aller Könige ist. || [w] *ὄνομα γεγραμμ.* sc. an die Stirne, vgl. 22, 4 u., von den Feinden, 13, 6 f. || [x] *ὃ οὐδεὶς οἶδε κτλ.* vgl. 3, 12 *ὄνομά μου τὸ καινόν* kann nicht der im Folg. genannte Logos-Name sein, auch nicht der שֵׁם הַמְּפֹרָשׁ Jahve (Ew.), sondern ein auch dem Joh. noch unbekannter, erst einstens, wo die Seinen nach 22, 4 ihn an der Stirn tragen, offenbar werdender Name (Beng., Bl., Ebr., Dü., Hgstb., Kli. u. d. m.). Ders. bezeichnet aber nicht bloß „das innigste Verhältnis zwischen Christo u. Gott (De W.) oder *τὸ τῆς οὐσίας ἀκατάληπτον* (Andr.), sondern nach 3, 12 u. 22, 4 zugleich die tiefste Lebensbeziehung zwischen ihm u. den Seinigen. || **13.** [y] *αἵματι κτλ.* sc. der Feinde, vgl. Jes 63, 1 ff. || [z] *λόγος* ist sicher im spezifisch johanneischen Sinn zu verstehen (s. Einl. § 6, 1). ||

ihm auf weißen Pferden, angethan mit weißem reinen Byssus.[a] 15Und aus seinem Mund geht hervor ein scharfes Schwert,[b] damit er die Heiden mit demselben schlage. Und Er wird sie weiden[c] mit eisernem Stab, und Er tritt die Kelter[d] des Zornweins Gottes des Allmächtigen. 16Und er hat auf seinem Kleid und auf seiner Hüfte[e] einen Namen geschrieben: König der Könige, und Herr der Herrn.[f]

17Und ich sah einen Engel in der Sonne stehen,[g] der rief mit lauter Stimme und sagte zu all den Vögeln, die mitten am Himmel hin fliegen: Herbei, sammelt euch zum großen Mahl Gottes,[h] 18daß ihr fresset das Fleisch von Königen und das Fleisch von Obersten und das Fleisch von Starken und das Fleisch von Pferden und den darauf Sitzenden, und das Fleisch aller Freien und Sklaven, Kleinen und Großen! 19Und ich sah das Tier und die Könige[i] der Erde und ihre Heere versammelt, den Krieg zu führen mit dem, der auf dem Pferde saß, und mit seinem Heer. 20Und ergriffen[k] wurde das Tier und mit ihm der falsche Prophet, der die Zeichen vor ihm gethan hatte, wodurch er die verführte, welche das Zeichen des Tiers angenommen und das Bild desselben anbeteten. Lebend[l] wurden die beiden in den See[m] des mit Schwefel brennenden Feuers geworfen. 21Und die

---

14. [a] *στρατεύματα ἐν τ. οὐρ.* nur die Engel, diese bilden das צְבָא הַשָּׁמַיִם, nicht auch die seligen Menschen (Dü.), wofür nicht die Kleidung beweist, s. v. 8; 3, 4 u. s. w., denn ähnl. Erscheinung zeigen auch die Engel s. Mt 28, 3; Apg 1, 10. Die obere, wie die untere Gemeinde bildet die den Herrn empfangende Braut v. 7. Zur Sache vgl. Mt 16, 27; 25, 31; zum „weißen reinen Byssus" oben, v. 8. || **15.** [b] *ῥομφαία* s. z. 1, 16; 2, 12; vgl. 2 Th 2, 8 mit Jes 11, 4. Das Schwert hat er als mächtiger Krieger, der die Feinde niederschlägt. || [c] *ποιμανεῖ* vgl. Ps 2, 9; Offb 2, 27; 12, 5. Der eiserne Stab dient zum Zerschmettern der Feinde. || [d] *ληνὸν κτλ.* vgl. zu 14, 10. 19. 20. Grundstelle Jes 63. || **16.** [e] *ἱμάτ. καὶ μηρόν*, d. h. „den Teil des Kleids, der über die Hüfte geht, d. i. den Gürtel" (Dü.). || [f] *βασιλεὺς κτλ.* vgl. 17, 14. || **17.** [g] *ἑστῶτα ἐν τ. ἡλίῳ*, d. h. „im herrlichsten, der Siegesbotschaft angemessenen Glanz u. in der Mitte des Himmels" (De W.), so daß er überall gesehen u. gehört werden kann, vgl. 8, 13; 14, 6. || [h] *δεῖπνον κτλ.* vgl. Ez 39, 17 ff. Diese Grundstelle erscheint hier, sowie im folg. V., mit den sonst bei unsr. Apokalyptiker übl. Aufzählungen (bes. 6, 15) zusammengewoben (Bouss.). *τοῦ θεοῦ* Gen. aut. „Das von Gott für euch (Vögel) veranstaltete Mahl", das Resultat der im Folg. geschilderten Schlacht. || **19.** [i] *τὸ θηρίον κ. τ. βασιλεῖς κτλ.* vgl. 16, 12 ff. (v. 16 Harmagedon), 17, 12 ff., auch 14, 20. Das dort Angekündigte erfolgt nun. || **20.** [k] *ἐπιάσθη* sc. von Leuten aus dem Heer des Herrn. Über das Tier u. den Pseudopropheten s. z. c. 13. || [l] *ζῶντες ἐβλήθησαν* vgl. Dan 7, 11. Das *ζῶντες* betont den Unterschied von den *λοιποί* v. 21; während diese erst durch den Tod hindurch dem künftigen Gericht, das für die Ewigkeit entscheidet, entgegengehen (20, 12 ff.), wird bei diesen zwei Anführern des Antichristentums das ewige Los schon mit dem Abschluß ihres Erdenlebens definitiv entschieden. Eine Art Gegenbild zum Ende des Henoch u. Elia (Kli.). Wenn De W. u. a. (auch Dü.) meinen, der Grund dieser Strafart sei, daß das Tier u. der Pseudoprophet „nicht wie Menschen von irdischer Natur sind u. nicht erst auferstehen müssen, um ewig in der Qual zu leben", — vgl. Hgstb. „rein ideale Gestalten"; gegen ihn vgl. bes. Fü. —, so ist dies von unserer Anschauung betr. die beiden aus ganz unrichtig. Einmal jedenfalls in der Vision sind die beiden als Menschen gedacht; sodann fürs Gegenbild müssen wir nach den Vorbem. zu c. 13 das Tier *κ. ἐξ.*, d. h. den Antichrist als bestimmte menschliche Einzelnpersönlichkeit denken, u. für den Pseudopropheten, obgleich er an sich nur visionäre Figur ist, ist dies doch auch nach dem Eindruck unserer Stelle das wahrscheinlichste. Daß aber unsere Stelle, betr. den Antichrist, keinen Widerspruch mit 2 Th 2, 8 bildet (wo nur summarisch die Vernichtung desselben angekündigt ist), hat schon Andr. bemerkt. || [m] *λίμνη τοῦ πυρός* vgl. 20, 10. 14; 21, 4. Visionäre Darstellung dessen, was sonst „zweiter Tod" heißt, s. z. 2, 11. Die Frage, ob (u. wie) eine wirkliche Lokalität für den Zustand der Verdammnis anzunehmen, hat mit unsrer rein visionär gehaltenen Stelle nichts zu thun (gegen Kli., der diese Frage hier bejaht).

Übrigen wurden getötet durch das Schwert des auf dem Pferd Sitzenden, das aus seinem Mund hervorgegangen war, und alle Vögel sättigten sich von ihrem Fleisch.

Mit dem vorigen Abschnitt 18, 1—19, 4 waren wir an die Schwelle der Parusie gerückt. Das Gericht über Babel, wovon dort die Rede war, hat der Herr durch den ausführen lassen, der selbst die Zusammenfassung aller Feindschaft wider ihn ist, den Antichrist (das Tier κ. ἐξ.) und seinen Anhang. Gerade nun, wenn so die Herrlichkeit des Antichrists aufs höchste gestiegen scheint, kommt auch sein Fall. Der Zug, welchen der Antichrist und die zehn Könige zur Zerstörung Babels machten (17, 16), findet in gewissem Sinn seine Fortsetzung in einem, vom gerecht richtenden Gott ihnen zum Verderben ins Herz gegebenen (17, 17 vgl. 16, 12) Zug gegen das Lamm. Und das ist ihr Untergang. Aber eben hierin ist auch schon angedeutet, daß der Antichrist nur von dem erschienenen Lamm, dem wiedergekommenen Herrn selbst besiegt und gerichtet werden kann. Und so steht in der Mitte unsres c. 19 die Parusie. Mit der Besiegung des Antichrists sodann ist Raum geschafft für einen Zustand auf Erden, welcher dem Einfluß des Bösen möglichst entzogen, dem des Guten möglichst offen ist, aber das ist ein bloßes Provisorium, das mit einem letzten Aufgebot der satanischen Macht, deren Besiegung und dem Endgericht schließt. Diesen Abschluß des ganzen αἰὼν οὗτος führt c. 20 vor. Das Werden und Sein des αἰὼν μέλλων, die neue Welt und ihre Hauptstadt schildert dann 21, 1—22, 5. So zerfällt die mit der Parusie eröffnete Endgeschichte wieder in drei Stadien; das erste derselben führt 19, 5—21 vor. Der nähere Inhalt des Abschnitts ist folgender:

1. V. 5—10. Himmlische Stimmen kündigen mit Halleluja die jetzt erfolgende Übernahme der Königsherrschaft durch Gott und die Hochzeit des Lammes an (5—8) — ein Vorgesicht, vgl. 14, 6 ff.; 15, 1 ff., noch mehr 11, 15 ff. —. Der Offenbarungsengel bestätigt dies durch feierliche Worte, weist aber den ihm huldigenden Johannes ab (9. 10). Diese zwischeneintretende Engelscene hebt ebenso die hohe Bedeutung der Sache, um die es sich nunmehr handelt, die Hochzeit des Lamms, als die einzigartige, göttliche Bedeutung des Herrn, der diese Vollendung bringt, hervor. Daß nämlich das Gebot, nur Gott zu verehren, nicht auch, wär's auch nur indirekt, gegen die Anbetung Christi gerichtet ist, beweisen 5, 8. 13; 7, 10. Christus ist ja der Logos; „in der Anbetung Gottes ist die seines Logos von selbst gegeben" (Weizs.). So ist denn vielmehr, wie ja auch die Selbstbezeichnung des Engels als Mitknecht derer, die das Zeugnis Jesu haben, beweist, gerade umgekehrt auch Christi, des nun wiederkommenden Herrn, göttliche Hoheit hiemit ausgedrückt, und so paßt v. 9 u. 10 sehr gut in den ganzen Zusammenhang.

2. V. 11—21. a. Der Seher schaut Christum, wie er vom Himmel her auf dem weißen Roß erscheint, als siegreicher Krieger, als der Logos Gottes (11—13), gefolgt vom Himmelsheer (14), mit dem Schwert des Mundes und dem eisernen Stab, befähigt als Besieger der Feinde und König der Könige sich zu erweisen (15 f.). — b. Ein Engel ladet die Vögel ein zum großen Schlachtmahl (17 f.). — c. Die Schlacht des antichristl. Heers gegen den Herrn, das Ende des Antichrists, des Pseudopropheten und ihrer Anhänger (19—21).

Daß hier (zunächst v. 11) in visionärer, also selbstverständlich nicht im Einzelnen ins Gegenbild direkt übertragbarer Form die Parusie dargestellt ist, scheint uns unleugbar. Alle allegorischen Auffassungen, seien es kirchengeschichtliche Ausdeutungen, wie z. B. von Hgstb. auf die durch Gottesgerichte, wie die Bedrängung durch die Hunnen herbeigeführte „Zermalmung der Härtigkeit der germanischen Völker" (der 10 Könige), d. h. ihre Bekehrung zum Christentum, seien es die von strengen Chiliasten, wie z. B. von Burger, gegebene Beziehung auf eine Machterweisung des Herrn, wodurch dem dermaligen Zeitlauf der Weltmächte ein Ende gemacht, aber noch Raum gelassen wird für eine weitere Entwicklung u. dgl., sind unhaltbar. Da-

gegen ist, verglichen mit den übrigen neutest. Aussagen über die Parusie — von den für das Millennium in Anspruch genommenen abgesehen, s. z. c. 20 —, klar, daß diese letzteren das, was die Apokalypse in zwei Akte (ja in gewissem Sinn in drei, s. o.), einen vor und einen nach dem Millennium, zerteilt, als die Eine Wiederkunft des Herrn zum Gericht schildern, vgl. Mt 16, 27; 25, 31 ff. u. s. w., und dabei durchaus vorherrschend (außer Stellen wie 2 Th 2, 8) nur oder fast nur das ins Auge fassen, was die Apok. als zweiten Akt 20, 11 ff. schildert. Aber deswegen von zwei Parusieen, von doppelter Wiederkunft Chr. auf die Erde in der Apok. zu reden ist man streng genommen nicht berechtigt, da direkt weder ein Hereintreten des Wiederkommenden in irdische Verhältnisse, noch ein Verlassen von solchen nach der sein sollenden ersten Parusie in dem ganzen Abschn. c. 19 u. 20 ausgesagt ist. Ist nämlich die Frage, ob und wie diese Erde die Stätte ist, auf welche Chr. als Wiederkehrender herabkommt, und auf welcher er das Endgericht hält, eine auch für die übrigen neutestamentlichen Aussagen nicht so einfach zu beantwortende, so weisen zwar in der Apok. Ausdrücke, wie 19, 19 ff.; 20, 11 auf die Erde hin. Denn die Schlacht in der ersteren Stelle, das Ergriffenwerden des Tiers u. s. f. geht doch auf Erden vor sich; und wo soll der große Thron 20, 11 (vgl. Mt 25, 31) aufgeschlagen, wo die auferstandenen Toten stehend gedacht werden? Und doch macht nicht bloß gleich der zweite Zug in 20, 11, daß Erde und Himmel spurlos vor dem auf dem Thron Sitzenden verschwinden, eine irdische Vorstellung fast unmöglich, sondern auch wenn wir an einer solchen für die beiden Scenen festhalten, so handelt es sich doch ganz deutlich nur um visionäre Gemälde; in der Vision wird natürlich 19, 19 ff. die Schlacht auf Erden geschlagen, was folgt aber daraus für das Gegenbild? Nun ist aber gerade für die Scenen, in welchen der wiederkommende Christus auftritt, in c. 19 u. 20 gar nirgends die rein visionäre Darstellung verlassen und einfach weissagende (die doch 20, 7 f. zwischenhinein, freilich nur kurz auftritt) an ihre Stelle gesetzt; mithin können wir aus diesen Abschnitten selbst die Sache nicht beantworten. Entscheidend aber für diese Frage, d. h. wie wir uns die Erscheinung und Gegenwart des Wiederkommenden nach der Apok. zu denken haben, wird die vom Millennium handelnde Stelle sein, 20, 1 ff.; und für diese darf man, wie die Exegese zeigen wird, überzeugt sein, daß dort von einer irdischen (äußern) Herrschaft Christi keine Rede ist. Hienach werden wir, freilich letztlich über den Modus der Sache ein non liquet statuierend, für die wahrscheinliche Anschauung der Apok. das erklären müssen, daß es sich nicht um eine doppelte Wiederkunft Christi auf Erden handelt, vielmehr um zweimalige Erscheinung Christi in sichtbarer Herrlichkeit vom Himmel her mit gewaltiger Einwirkung auf die Erde und ihre Existenzen. Ob mit dieser Anschauung auch die übrigen neutestamentlichen Aussagen über die Parusie insofern übereinstimmen, als auch sie alle (auch Stellen wie Apg 1, 11?) nicht oder doch nicht notwendig auf irdisches Dasein Christi weisen, können wir hier nicht näher untersuchen. Wir glauben (z. B. gegen Kliefoth, Eschatologie S. 234. 278), daß diese Frage eher zu bejahen als zu verneinen ist. Das von Kli. eigentlich allein geltend gemachte *καταβήσεται* 1 Th 4, 16 beweist nichts für die Erde. Stellen wie Mt 25, 31 ff. sind bildlich gehalten, und Ausdrücke wie *ἐπιφάνεια τῆς δόξης*, *ἀποκάλυψις τῆς δόξης* u. dgl. sind bei unsrer Anschauung vollkommen erklärt.

IV 2. Der Übergang aus der jetzigen in die künftige Welt. Millennium. Gog und Magog. Weltgericht. Ende des Satans, des Todes und des Hades. c. 20.

20, [1]Und ich sah einen Engel[a] herabkommen aus dem Himmel, der hatte den Schlüssel des Abgrunds[b] und eine große Kette in seiner Hand. [2]Und er ergriff

1. [a] *ἄγγελον* nicht Christus (Andr., Prim. u. a.), sondern ein gewöhnl. Engel; Lg. nach dem Geschäft desselben (vgl. mit c. 12) nicht übel: „eine Michaelsgestalt". || [b] *κλεῖν τ. ἀβύσσου* vgl. 9, 1

den Drachen,[c] die alte Schlange, das ist der Teufel und Satan, und band ihn für tausend Jahre.[d] 3Und warf[e] ihn in den Abgrund, schloß zu und versiegelte über ihm, damit er nicht mehr die Völker[f] verführe,[g] bis die tausend Jahre vollendet

u. die Bem. dazu. Selbstverständl. sind all diese Züge nur visionäre Bilder. || **2.** [c] *δράκοντα κτλ.* Zu diesen Bezeichnungen vgl. 12, 9. Lg.: „er hat sein ganzes Wesen jetzt herausgekehrt, daher wird er nach seinen verschiedenen Formen u. Titeln genannt". || [d] *ἔδησεν αὐτὸν χίλια ἔτη*, d. h. so, daß sein Gebundensein tausend Jahre lang dauerte. Der Ausdr. hat seine Analogie nicht an 2 Ꝑ 2, 4; Jud 6, wo sicher von etwas anderem die Rede ist, wohl aber an Mt 12, 29, woraus aber nichts für die Gleichheit der Sache, um die es sich dort u. hier handelt (schon Andr. deutet hierauf hin), folgt, außer dies, daß hier in der Erfüllung eintritt, was dort begonnen. Zu den *χίλια ἔτη* gibt es keine Analogie in der ganzen heil. Schrift, namentlich auch nicht bei Dan. Ob die bei jüdischen Rabbinen, wie R. Elieser, vorhandene Anschauung, daß die Tage des Messias 1000 Jahre sein werden (was aus Kombination von Jes 63, 4 [„Tag"] mit Ps 90, 4 [1000 Jahre = 1 Tag], resp., wie bei Barnab. 15 aus Analogisierung der zur Vollendung der Welt nötigen 7 Jahrtausende mit den Schöpfungstagen [der Weltsabbat = Messiaszeit = dem 7. Jahrtausend, ähnlich Joach. v. Fl.] geschlossen wurde), unserm Verf. schon bekannt war u. er sie bei den Lesern als bekannt voraussetzen durfte (De W., vgl. auch Bl.-Mangold, Einl. ins N. T., auch schon Cocc., Vitr. u. a. s. bei Joach. Lange S. 174), läßt sich bezweifeln. In der jüngst aus slav. Texten (durch Charles u. Morfill, Oxford 1896) veröffentlichten apok. Schrift „Die Geheimnisse des Henoch", der ein griech. Original zu Grunde gelegen haben muß, befindet sich das älteste bis jetzt bekannte Beispiel einer Berechnung der Weltdauer nach einer Siebenzahl von Jahrtausenden entsprechend den 7 Schöpfungstagen. Doch ist es ungewiß, ob dieses Henochsche Geheimbuch — worauf allerdings schon die Testamente der 12 Patriarchen, sowie Orig. Bezug nehmen — unserm Apokalyptiker bekannt war. Jedenfalls sind die hier v. 2 genannten 1000 Jahre dieselben wie die v. 3. 4. 5. 6. 7 genannten (gegen Beng., der zwei versch. Jahrtausende statuiert), u. die symbolische Bedeutung von 10 . 10 . 10 ist sicher die der Vollendung, vgl. Einl. § 6, 2. Deswegen aber mit Kli. die Beziehung der 1000 Jahre auf die Zeit = Dauer der betr. Sache ganz leugnen, kann namentl. angesichts v. 7, wo die 1000 Jahre als eine abgelaufene Periode erscheinen, unmögl. richtig sein. Allerdings sind die 1000 Jahre nur in der Vision vorhanden, u. kann daher (gegen Beng. u. a.) von einer Nötigung, sie wörtlich genau ins Gegenbild zu übertragen keine Rede sein. Aber, wie wieder besonders v. 7 zeigt, wo die futurale Weissagung an die Stelle der visionären Darstellg. tritt: die Apok. will sicher eine auf den Sturz des Antichrists folgende (selbst aber nur provisorische, s. das Folg.) Periode der Vollendung bezeichnen, über deren Dauer nach gewöhnl. menschl. Berechnung wir einfach so wenig etwas sagen können, wie über die zweimal 3½ Jahre c. 11 u. s. f. || **3.** [e] *ἔβαλεν, ἔκλεισεν κτλ.* Durch die visionäre Handlung wird die absolute Verhinderung des Satans an Ausübung seiner Verführungsmacht noch bekräftigt. *Ἄβυσσος* hier im näml. Sinne wie oben 9, 1 f. (vgl. die Erl. u. das. die Fußn. S. 235). || [f] *τὰ ἔθνη* diese bezeichnen jedenfalls nicht die Kirche (Aug.); aber daß nur „nichtchristliche Völker" (De W. u. a.) gemeint seien, geht aus v. 8 (s. u.) nicht hervor; ebenso ist nicht zu beweisen, daß nur die „von Kultur und Christentum noch nicht erreichten Völker" gemeint seien (Kli., Fü., Bu.); denn daß die christlichen Kulturvölker, zu denen ja freilich die antichristlichen *βασιλεῖς* u. ihre *στρατεύματα* wohl meist gehört hatten, mit der Niederlage des antichristl. Heeres ganz ausgerottet seien, ist nirgends gesagt. Gewiß haben nach 13, 3 ff. 8 ff.; 18, 3 *πάντα τὰ ἔθνη* sich vom Tier u. von Babel verführen lassen, aber es ist doch unter ihnen ein Unterschied von Verführten u. Verführenden, von der beherrschten Masse u. den eigentlichen Kämpfern des Antichrists. Die ersteren, zu denen Namenchristen (die Masse der unter dem Antichrist gestandenen Völker) u. Unchristen gehören, sind die hier gemeinten *ἔθνη*. || [g] *πλανήσῃ* ganz allgemein; zum Gott- u. Christuswidrigen verführen. Davon daß etwa nur von Verführung der Völker als solcher, von Versuch der Zerstörung des christl. Staats, von Verführung zum „baren Heidentum" die Rede wäre (Hgstb.), ist im Text keine Andeutung gegeben. Andererseits redet dieser auch nicht von Beseitigung alles Bösen überhaupt. Sondern wenn man hinzunimmt, was in v. 8 als Effekt des neuen *πλανᾶν* auftritt, so muß gemeint sein die Sistie-

wären. Nach diesen muß[h] er auf kurze Zeit gelöst werden. 4Und ich sah Throne,[i] und es setzten sich Leute darauf,[k] und Gericht[l] wurde ihnen gegeben, und (ich sah) die Seelen[m] derer, die um des Zeugnisses Jesu und des Wortes Gottes willen hingerichtet[n] worden waren, und welche[o] nicht angebetet hatten das Tier noch sein

---

rung desjenigen Einflusses des Satans, kraft dessen die Völker sich Christo feindlich gegenüberstellen, also umgekehrt Herstellung eines Zustands, worin sie dem Einfluß Christi möglichst offen sind. || [h] *δεῖ* nach göttlichem Ratschluß, welcher das Böse überall zu der Reife fürs Gericht gebracht haben will. || **4.** [i] *εἶδον θρόνους κτλ.* s. Dan 7, 9. 22. Was aber bei Dan. in Ein Bild zusammengeschaut ist, legt sich hier u. v. 11 ff. in zwei Akte auseinander. Wo diese Throne stehen, ist hier nicht gesagt. Wenn auch für die Vision als solche wohl die Erde als der Ort hiefür angenommen werden muß (was aber auch nicht bewiesen werden kann), so ist damit über die gegenbildliche Realität, resp. Lokalität noch gar nichts gesagt. Erst das Folgende kann hierüber Auskunft geben. || [k] *ἐκάθισαν.* Subj. unbestimmt, nach dem Folg. aber jedenfalls „diejenigen, denen das Gericht gegeben würde" (De W.). Diese sind aber keinenfalls identisch mit den nachher genannten *ψυχαὶ τῶν πεπελεκισμένων κτλ.* (Bz., Züll., Aub., Ebr., Fü. u. a.). Denn wenn Joh. sich nicht so undeutl. wie mögl. ausgedrückt haben soll, so müssen die zwei Objekte von *εἶδον*, einerseits *θρόνους κτλ.*, andererseits *καὶ τὰς ψυχάς*, zwei verschiedene Gegenstände, resp. Personen sein. Viele Exeg., schon Andr. (mit Hinzunahme auch von Märtyrern u. dgl.), unter den Neuern z. B. Hgstb., De W. (beide aber zusammen oder in Wahl mit der folg. Auffassung), Kemmler (vgl. bei Fü., „wegen des zarten Schweigens Joh. bei etwas, wo er selbst beteiligt ist") denken an die Apostel; allein die Zwölfzahl wäre kaum übergangen. Wenn man Mt 19, 28 (s. u., Ekk.), wo nur von Israels Gericht die Rede ist, beiziehen darf, so wären jedenfalls die Apostel an unsrer St. nicht als die einzigen Richter gedacht. Andere (Ew., Dü., Bisp., auch De W. u. Hgstb. s. vorhin): die 24 Ältesten. Diese aber haben in der Apok. keine Richterfunktion, haben auch sozusagen ihre fixen Throne, während hier deutl. sozusagen neue Throne für neue Leute, u. nur ad hoc, aufgestellt werden. Also am besten unbestimmt: Leute aus der vollendeten Gottesgemeinde, *ἅγιοι*, vgl. Dan 7 u. 1 Kor 6, 2. Ebenso Beng. (vgl. Lg.): „die, welche den Kern der Gottesgemeinde ausmachen" (dann fügt aber auch Lg. bei: besonders die Apostel). || [l] *κρίμα ἐδόθη* sc. von Gott. *κρίμα* ohne Artikel = Macht u. Auftrag zu richten. Nicht = Herrschaft, so Hofm., Aub., Fü., in anderer Weise Aug., Prim. u. s. w.: sedes praepositorum, per quos ecclesia gubernatur. Wohl hat derjenige, der richtet, auch eine gewisse Herrschaft (vgl. *θρόνους*), aber nicht ist Richten = Herrschen; u. was im Folg. von denen, die *ἐβασίλευσαν*, gesagt wird, geht (s. vorh.) auf andere Personen. Aber wer ist Objekt dieses Richtens? u. auf was bezieht es sich? Wenn das folgende *καὶ τὰς ψυχὰς κτλ.* in natürlicher Weise sich an das Vorhergehende anschließen soll, so muß das *ζῆν* u. *βασιλεύειν* derselben das Resultat dieses *κρίμα* sein; also muß dieses sich auf diese *ψυχαὶ* u. s. w., d. h. auf die Christen der antichristlichen Trübsalszeit (u. ähnl. gestellte Christen, s. z. *πεπελεκισμένων*) beziehen u. darüber entscheiden, wer von diesen treu war u. würdig ist, zu der im Folg. genannten ersten Auferstehung zu gelangen. Ähnl. Grot., Pisc., Bl., De W., Dü., Bu., Bisp. u. a. || [m] *καὶ τὰς ψυχάς* zweites Objekt zu *εἶδον*, von den Subjekten von *ἐκάθισαν* zu unterscheiden (s. zu *ἐκάθισαν*). *ψυχάς* = Verstorbene. || [n] *πεπελεκισμένων κτλ.* „die durch das Beil Hingerichteten", pars pro toto = die als Märtyrer um Christi willen Getöteten. Vgl. 6, 11; 13, 7. 15; 16, 6; 17, 6; 18, 24. Daß nur die in der letzten antichristl. Periode auf solche Weise Umgekommenen gemeint seien, ist nicht gesagt; doch zwingt das folg. *οἵτινες κτλ.* jedenfalls zu der Annahme, daß es sich in erster Linie um diese handelt. Aber so gewiß die antichristl. Verfolgung in der ganzen Kirchengeschichte Vorbilder hat, so gewiß werden alle in solchem Märtyrertum Bewährte ähnl., wie die in der letzten Bestandenen, gelohnt werden. Freilich hervorgehoben sind speziell die Märtyrer der letzten Periode, weil das Interesse der ganzen Darstellung (s. die Vorbem.) die Gegenüberstellung des herrlichen Loses der Bekenner gegenüber der antichristl. Zeit, ihrem Abfall u. Jammer, ist. Zu *μαρτυρίαν κτλ.* vgl. zu 1, 2. || [o] *καὶ οἵτινες.* Das Natürlichste ist, vor *οἵτινες* wieder *ψυχάς* zu ergänzen (De W. u. die meisten), so daß es sich hier ebenfalls um verstorbene, nur nicht speziell als Märtyrer verstorbene Christen der Endzeit handelt. Wenn

Bild, und nicht sein Zeichen auf ihre Stirne und auf ihre Hand genommen hatten. Die kamen zum Leben[p] und zur Herrschaft[q] mit Christo tausend Jahre. [5]Die Übrigen der Toten kamen nicht zum Leben, bis die tausend Jahre vollendet wären. Dies ist die erste Auferstehung.[r] [6]Selig[s] und heilig der, der Teil hat an der ersten

---

Cocc., Hgstb., Kli., Bu., Lge u. a. die *οἵτινες κτλ.* im Unterschied von den *ψυχαὶ κτλ.* von lebenden Christen fassen, so ist es zwar sehr ansprechend, wie besonders Bu. hier den uns aus c. 7 u. 14 (15) bekannten Unterschied der im Himmel befindlichen Seligen u. der Endgemeinde auf Erden wiederfindet, u. man kann zugeben, daß für die letzteren, ja auch für alle ausgereiften u. bewährten Christen aller Zeiten sozusagen indirekt (durch Analogie) gewiß ein Plätzchen unter diesen Erstauferstandenen durch die Ausdrücke *οἵτινες κτλ.* gelassen ist. Aber direkt kann doch auch bei *οἵτινες κτλ.* nur von Verstorbenen die Rede sein; dies beweist das *ἔζησαν*, s. das Folg. || [p]*καὶ ἔζησαν* sagt aus, was Joh. bei diesen *ψυχαὶ* u. *οἵτινες κτλ.* sah. *ζῆν* kann wegen *ψυχάς*, vollends aber wegen v. 5 *οἱ λοιποὶ τ. νεκρῶν κτλ.* u. *ἀνάστασις* unmöglich etwas anders bedeuten als: sie kamen aus dem Tod in ein neues, u. zwar leibliches (verklärtes) Leben; vgl. von Christo 2, 8, vom Tier 13, 14. Unmöglich ist die Fassung von Hgstb.: sie zeigten sich als das, was sie längst waren, näml. als Lebendige (Selige); desgl. die von Andr. u. Prim. (Aug.): sie wurden (durch Christum, sein Wort u. s. w.) geistlich lebendig, vgl. Lk 15, 24; Kol 3, 1; von Rib.: sie kamen aus dem Tod zum ewigen Leben im Himmel; von Beng. (teilweise, vgl. erkl. Offb. S. 956, wo auch Selnekker für diese Ansicht angeführt ist), Ötinger, Rothe, Sabel, Rinck, in gewissem Sinn auch Keil: immer neu im Lauf der christl. Jahrhunderte werden geistl. ausgereifte Christen nach ihrem Tod zu neuem verklärten Leben aufgeweckt. Endlich ist auch die Ansicht von Kli. (s. zu *καὶ οἵτινες*), daß *ἔζησαν* die Verwandlung der Lebenden mit inbegreife, unhaltbar. Was die Sache in dieser Beziehung betr., so vgl. die Bem. zu *καὶ οἵτινες.* || [q]*ἐβασίλευσαν κτλ.* Zum Aor. vgl. zu 19, 6; 11, 17 „sie treten die Königsherrschaft auf 1000 Jahre an". Die 1000 Jahre dieselben wie v. 2 (s. zu v. 2). Kein Artikel, weil nur die Sache selbst, nicht ihre Beziehung auf v. 2 (wie dann in v. 5 *τὰ χ. ἕ.* die Beziehung auf v. 4) ins Auge gefaßt ist. Das *βασιλεύειν* betr. vgl. v. 6; 1, 6. 9; 22, 5, auch 5, 10. Nur in der letzteren Stelle ist *ἐπὶ τῆς γῆς* hinzugesetzt; sodann 22, 5 ergibt sich's aus dem Zusammenhang, daß die Herrschaft der Gläubigen auf der Erde stattfindet, aber das ist die neue Erde. Die andern Stellen nennen den im Himmel stattfindenden Seligkeits- u. Herrlichkeitsstand der Gläubigen Königsherrschaft. Da nun in uns. Abschn. von einem Herrschaftsverhältnis dieser Vollendeten zu denjenigen Menschen, die in den 1000 Jahren auf Erden sein werden (die *ἔθνη* v. 3), auch nicht die geringste Andeutung gegeben ist, so glauben wir nicht an eine auf Erden stattfindende Herrschaft dieser Auferstandenen, sondern nur an Eingehen derselben mit verklärtem Leib in die Herrlichkeit denken zu müssen. Die einfache u. sichere Analogie dazu ist der Zustand Christi nach Auferstehung u. Himmelfahrt. Die ganze Scene von v. 4 spielt im Himmel ab, im Unterschied von v. 1—3, was die Erde angeht. Vgl. Beng.: „sie regierten mit Christo u. also da, wo Chr. ist, näml. im Himmel"; Aub.: „die noch unverklärte Erde kann nicht Ort der verklärten Gemeinde sein". Weiteres s. Exk. am Schluß des Kap. || 5. [r]*ἡ ἀνάστασις ἡ πρώτη.* Dieser Ausdr. sonst nirgends; denn auch der ähnliche verbale Ausdr. *οἱ νεκροὶ ἐν Χρ. ἀναστήσονται πρῶτον* 1 Thess 4, 16 sowie die Darstellung im Schlußabschnitt der Didache (16, 6 f.) besagen, wie es scheint, nicht völlig dasselbe (vgl. unt., Exk.). Dagegen ist 1 Kor 15, 23 mit uns. St. in der Hauptsache parallel, während man nicht das Recht hat, ohne weiteres die *ἀνάστασις τ. δικαίων* Lk 14, 14, sowie Phil 3, 11. 20 mit dieser „ersten A." zu identifizieren (s. überhaupt den Exk., S. 315 f.). Dasselbe gilt von Dan 12, 2; doch gehört diese Stelle jedenfalls insofern hieher, als es sich dort nur um Auferstehung des Volks Israel handelt, was dann in die rabbinischen Anschauungen eben in der Form übergegangen ist, daß das Volk Gottes zuerst auferstehen werde. Wie weit aber diese jüdischen Anschauungen zurückgehen (vgl. bei De W. zu uns. St.), können wir nicht sagen. An uns. St. nun ist die *πρώτη ἀνάστασις* sicher im Gegensatz zu der der *λοιποί* gedacht, die nach dem Millennium v. 11 ff. auferweckt u. gerichtet werden. Daß im letzteren Abschn. das Wort *ἀνάστασις* u. dgl. nicht gebraucht wird, kommt hier nicht weiter in Betracht, da ja schon der Ausdr.

Auferstehung! Über diese hat der zweite Tod[t] keine Vollmacht, sondern sie werden Priester[u] Gottes und Christi sein und mit ihm die tausend Jahre regieren.

7Und wenn die tausend Jahre vollendet sind, wird der Satan aus seinem Gefängnis gelöst[v] werden, 8und er wird ausgehen, um die Nationen, die an den vier Ecken[w] der Erde sind, den Gog und Magog,[x] zu verführen, sie zum Krieg zu sammeln, deren Zahl ist wie der Sand des Meeres. 9Und sie kamen herauf[y] auf das Breitfeld der Erde und umringten das Lager[z] der Heiligen und die geliebte Stadt. Und Feuer kam herab aus dem Himmel und verzehrte sie. 10Und

---

„zweiter Tod" nur verstehbar ist, wenn die demselben Verfallenden vorher (eben durch Auferstehung) dem ersten (leiblichen) Tod enthoben worden waren. Dagegen könnte allerdings dieses Fehlen des Ausdr. *ἀνάστασις* für die „allgemeine Auferstehung", für die dogmatische Frage nach dem Charakter des Auferstehungsleibs u. s. w. benützt werden, was aber hier nicht weiter zu verfolgen ist. || **6.** [s] *μακάριος*, weil er nach dem Folg. vom zweiten Tod unberührt bleibt u. s. f. *ἅγιος* kann man durch das folg. *ἱερεῖς κτλ.* erklärt finden; doch besser allgemein: diese Elite der Seligen ist in das göttl. Tabu in einer einzigartigen Weise versetzt. || [t] *δεύτερος θάνατος* s. zu 2, 11. || [u] *ἱερεῖς κτλ.* Was die Gläubigen schon auf Erden sind 1, 6, werden sie dann im vollendeten Sinn; vgl. 5, 10 u. das *λατρεύειν ἐνώπιον τοῦ θρόνου* 7, 15. Beachte auch für die Christologie der Apok. die Koordination *ἱερεῖς θεοῦ καὶ Χριστοῦ*.

7. [v] *λυθήσεται* sc. auf göttl. Befehl, s. zu *δεῖ* v. 3. || **8.** [w] *ἐν τ. τέσσαρσι γωνίαις κτλ.* Der Standpunkt des Redenden ist in der heiligen Stadt, s. v. 9; die nicht bekehrten Völker sind möglichst weit von dieser, dem Sitz der Gemeinde, entfernt, also an den Enden der Erde; die „vier" Enden sind der äußerste Nord (Ez 38, 15), Süd, Ost, West (vgl. Mt 24, 31; Lk 13, 29). Ein Widerspruch mit c. 13, wonach die Erdbewohner alle das Tier angebetet u. dann mit diesem in c. 19 den Untergang gefunden haben (vgl. Dü.), liegt nicht vor, s. z. v. 3 (*ἔθνη*). || [x] *Γὼγ κ. Μαγώγ* aus Ez 38 u. 39; ersteres Name des Königs, letzteres Name des Volks. So auch hier (Kli., Bu.); oder vielmehr: ohne Reflexion darauf, wie sich näher die beiden Namen ursprünglich zu einander verhalten, wird „Gog u. Magog" zusammen zur Bezeichnung derjenigen Massen der Menschheit, die bis zuletzt dem Einfluß des Christentums widerstehen u. so den letzten Kampf gegen das Gottesvolk führen, welchen vom atl. Horizont aus Ez. diesen Nordvölkern (Scythen nach der gew. Erkl.) zugeteilt hat. Aus dem Gesagten geht auch hervor, daß u. wie wir mit Beng. sagen: „Was Ez. u. die Offb. von Gog u. Magog weissagt, ist einerlei Sache u. wird zu einer einigen Zeit erfüllt". So schon Andr., der gegenüber historisierenden Auslegungen — wie sie dann auch Luth., Grot. u. a. mit Beziehung auf die Türken u. dgl. geben — mit Recht bemerkt: certum est G. et M. adventum quadrare in novissima tempora. Daneben führt Andr. die symbolischen Fassungen = collectio u. elevatio an, resp. collectus et elevatus; dagegen Aug., Prim. u. a. Gog = tectum, Magog = de tecto, „tanquam domus et ipse qui procedit de domo", d. h. die Völker, in denen der Satan velut in abysso inclusus erat et nunc de illis procedit, ut illae sint tectum, ille de tecto (!). Dabei identifizieren diese kath. Erklärer (ebenso Rib. u. a.) Gogs u. Magogs Angriff gegen die Kirche im wesentlichen mit der Verfolgung durch den Antichrist.*) || **9.** [y] *ἀνέβησαν κτλ.* Die Erde als gewölbt gedacht; daher liegen die vier Enden tiefer als die eigentl. Fläche. Möglicherweise ist auch nur *ἀναβαίνειν*, dem hebr. עָלָה entsprechend, der term. techn. des Hinaufziehens gegen die (höher gelegene) Festung (Jerusalem? s. d. Folg.). Zu *πλάτος* vergleicht De W. gut Hab 1, 6 הַהוֹלֵךְ לִמְרְחֲבֵי אָרֶץ. || [z] *παρεμβολήν* u. *πόλιν κτλ.* beides nicht dasselbe; die *ἅγιοι*, d. h. diejenigen aus jenen *ἔθνη* v. 3, welche sich bekehrt haben u. nun die letzte Gottesgemeinde bilden, sind gedacht als dem nahenden Feind entgegengezogen u. in der Nähe der Stadt gelagert. Daß die Stadt Jerusalem sei (so die meisten), ist nicht gesagt. Jedenfalls wenn es gemeint ist, existiert es hier als solches nur in der Vision (vgl. zu 11, 8), u. ist im Gegenbild, wenn die Sache überhaupt äußerl. in dieses überzutragen ist, eben die Hauptstadt der Gottes-

---

*) Über eine mit der vorl. Gog- u. Magog-Weissagung sich berührende Schilderung in dem (jüdischen) III. Buche der Orac. Sybill. (V. 663 ff.) s. Bouss. S. 505 f. — Über Gog u. Magog in der nachbiblischen apok. Literatur: Bouss., Der Antichrist, S. 74. 128. 152. 176, u. Wadstein, Die eschatolog. Ideengruppe ꝛc., S. 181 ff.

der Teufel, der sie verführte, ward geworfen in den See des Feuers und Schwefels, wo auch das Tier[a] und der falsche Prophet sind, und sie werden Tag und Nacht gequält werden in alle Ewigkeiten.

[11]Und ich sah einen großen weißen Thron[b] und den darauf Sitzenden,[c] vor dessen Antlitz die Erde und der Himmel floh,[d] und es wurde keine Stätte mehr für sie gefunden. [12]Und ich sah die Toten,[e] die Großen und die Kleinen, stehen vor dem Thron, und Bücher[f] wurden aufgethan; und ein anderes Buch ward aufgethan, das ist das des Lebens.[g] Und gerichtet wurden die Toten auf Grund von dem, was in den Büchern geschrieben war, nach ihren Werken. [13]Und das Meer gab[h] die in ihm befindlichen Toten, und der Tod[i] und die Unterwelt gaben

---

gemeinde in jener Zeit gemeint. Gezwungen ist man, wenigstens nach unsern Grundsätzen für die Erklärung der apok. Visionen, nur zu dem Satz, daß auch am letzten Ende nochmals eine schwere Anfechtung der Gottesgemeinde durch die gottfeindl. Welt, aber Rettung jener u. Vernichtung dieser stattfinden wird. Wie im Einzelnen, das können wir nicht sagen. || **10.** [a] *θηρίον κτλ.* s. 19, 20. Zur ewigen Verdammnis des Satans vgl. Mt 25, 41.

11. [b] *θρόνον μέγαν* „viel herrlicher als die in v. 4" (Beng.). || [c] *τὸν καθήμενον* nach De W., Bl., Hgstb., Dü., Kli., Bouss.: Gott, gemäß Dan 7, 9. Aber weder diese Stelle, noch Offb 4, 3; 21, 5. 6 können beweisen, daß an unserer Stelle Gott gemeint ist (sachparallel wäre dann Röm 14, 10). Vielmehr ist nach der gewöhnl. neutest. Lehre (Mt 25, 31; 2 Kor 5, 10 u. s. w.) Christus unter dem *καθήμ.* zu verstehen (Beng. u. a.). Anders als bei den früheren Schilderungen von Gerichtsakten, z. B. 14, 14 f.; 19, 5 f., handelt es sich hier um das eigentliche Endgericht (vgl. zu 14, 14). || [d] *ἔφυγεν*, d. h. verschwand völlig, vgl. 6, 14; 16, 20; Mt 24, 35; 2 P 3, 10 f. Für die dogmatische Streitfrage, ob das Weltende Annihilation der Weltsubstanz oder Verwandlung, Erhebung zu verklärter Existenz mit Ausscheidung nur des Gottwidrigen (Andr. *μετάστασιν ἀπὸ τῆς φθορᾶς εἰς ἀφθαρσίαν*) sei, läßt sich unsere Stelle nicht direkt verwenden, da hier u. 21, 1 eben die alte Welt als solche, wie sie empirisch ist, als vergehend geschaut u. auf die Frage, ob bleibendes Göttliches in ihr ist u. wie es mit diesem dann sich verhält, nicht reflektiert ist. Wo dann im Folg. die Auferstandenen „stehen vor dem Throne", da doch Himmel u. Erde verschwunden ist, kann man nicht sagen. Man bedenke, daß das Fliehen von Himmel u. Erde bloß visionäres Bild ist. Nun brauchen aber auch die folg. visionären Scenen einen Schauplatz; wie sich dieser zur verschwundenen Welt verhält, kommt gar nicht in Betracht. So kann vollends von dogmatischer Verwendung unserer Stelle (bes. für die Frage: wo ist das Weltgericht?) gar keine Rede sein. || **12.** [e] *νεκρούς* die *λοιποί* v. 5, die nun auferstehen. Für die noch etwa Lebenden, z. B. die *ἅγιοι* v. 9, findet mut. mut. das statt, was 1 Th 4, 1 K 15 von der Verwandlung gesagt ist (gegen Beng., der *νεκροί* v. 12 von geistlich Toten versteht, um auch die Lebenden hier hereinzubringen). Ausgenommen nun von dem hier beschriebenen allg. Gericht sind die zur ersten Auferstehung Gelangten. Denn solche, die schon in verklärtem Leib *βασιλεῖς καὶ ἱερεῖς* 1000 Jahre lang gewesen, können unmöglich, wie die andern, hier noch gerichtet werden; vgl. auch Joh 5, 24. Wenn andere Stellen, wie bes. Röm 14, 10 (*πάντες παραστησόμεθα*), 2 Kor 5, 10 (*πάντας ἡμᾶς*), auch die Christen alle vor den Gerichtsstuhl Gottes oder Christi gestellt werden lassen u. man dies doch wohl auch auf die der ersten Auferstehung teilhaftig gewordene Elite der Christenheit irgendwie beziehen muß, so ist eben Deklaration des Aufgenommenseins in die ewige Lebensherrlichkeit vor diesem *βῆμα*, nicht eigentl. Gerichtetwerden für dieselben anzunehmen. || [f] *βιβλία*, vgl. Dan 7, 10, auch Mal 3, 16, sowie Gerichtsschilderungen in Apokryphen wie Hen 90, 22; 4 Esr 6, 22; Apoc. Bar. 24, 1. In denselben sind die Werke der Menschen aufgezeichnet. || [g] *βιβλίον ζωῆς* s. z. 3, 5. In diesem stehen möglicherweise auch Unchristen, vgl. Röm 2, 6 ff. || **13.** [h] *καὶ ἔδωκε*, nachträgliche anschauliche Schilderung, wie es sein konnte, daß alle Verstorbenen vor dem *βῆμα* erscheinen konnten. Jede Lokalität, in welcher Tote sich befinden, gibt dieselben her. Selbstverständl. nur visionäre Malerei, die nicht dogmatisch zu verwerten ist. || [i] *θάνατος* im Unterschied vom *ᾅδης* ist wohl als Bewahrort der Unbeerdigten auf Erden, *θάλασσα* der Unbeerdigten im Meer, *ᾅδης* der Beerdigten, so daß der Scheol u. das Grab hier in naher Verwandtschaft gedacht sind,

die in ihnen befindlichen Toten, und sie wurden gerichtet, jeder nach seinen Werken.[k] 14Und der Tod und die Unterwelt wurden geworfen[l] in den Feuersee; das ist der zweite Tod, der Feuersee.[m] 15Und wer nicht im Lebensbuch eingeschrieben gefunden ward, wurde in den Feuersee geworfen.

Den Inhalt des Kap. bilden die drei Abschnitte: 1. v. 1–6: Der Satan wird auf 1000 Jahre gebunden, daß er die Völker nicht verführen kann (1–3); während dieser Zeit genießen die zur ersten Auferstehung gelangten Märtyrer und sonst gegenüber dem Antichristentum bewährte Christen Königsherrlichkeit mit Christo (4–6);

2. v. 7–10: Nach Ablauf der 1000 Jahre entsteht durch Verführung des Satans ein letzter Kampf der unbekehrten Völkermassen, Gog und Magog, gegen die Gemeinde, endigt aber mit der Vernichtung der Feinde und ewigem Sturz des Satans in die Verdammnis;

3. v. 11–15: Vor dem Thron des Herrn erscheinen in der allgemeinen Auferstehung alle Toten und werden nach ihren Werken gerichtet. Zuletzt wird der Tod und Hades selbst vernichtet.

Daß diese Schilderung durchaus eschatologisch zu fassen ist, sollte sich von selbst verstehen. Ihr Inhalt folgt einesteils ganz deutlich zeitlich auf den der vorigen Kap., sofern an das Gericht über die antichristliche Stadt (c. 17 u. 18), sodann über den Antichristen, das Tier (c. 19), sich nun das über den letzten Anstifter und Herrn dieser widergöttlichen Mächte, den Satan anschließt; anderenteils führt der Schluß unsres Kap. zweifellos den Punkt vor, welchen die ganze heilige Schrift an das letzte Ende stellt, die allgemeine Auferstehung und das Weltgericht; und wenn der Anschluß von v. 11 ff. an das Vorige überhaupt verstehbar sein soll, so muß das im Vorangehenden, also 1–10 Berichtete auch zeitlich in dieselbe, d. h. eben die Endperiode fallen. Jedoch bilden die in unsrem Kap. vorgeführten Endakte nur den Übergang aus der alten in die neue Welt; sie haben nicht in sich, sondern nur in ihrem Verhältnis nach rückwärts und vorwärts ihr eigentliches Interesse. Nach rückwärts einmal insofern, als der Abschluß der göttlichen Gerichte, deren Anfang, wie gezeigt, in den vorangehenden Kap. erzählt war, hier auftritt: ehe die neue Welt kommt, muß mit allem, was die alte zur alten, gottwidrigen Welt gemacht hat, ja überhaupt mit der ganzen alten Welt sozusagen „rein ab" gemacht werden. Da steht obenan der ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου — um seinen Sturz, und zwar in zwei Akten, drehen sich die zwei ersten Abschnitte, v. 1–6 und v. 7–10. Dieser Fürst der Welt aber ist nach Hebr 2, 14 auch ὁ τὸ κράτος ἔχων τοῦ θανάτου, daher muß als zweiter und letzter Feind der Tod, sowohl die Todesmacht (θάνατος) als die Todesregion (ᾅδης) aufgehoben werden; dies zeigt der dritte Abschnitt, v. 11–15. Sodann aber — und im unmittelbaren Zusammenhang tritt dieser Gesichtspunkt fast in erste Linie — die bisher berichtete Entwicklung war die des steten, harten Kampfs zwischen der vom Satan beherrschten Welt, der physischen und der geistigen Weltmacht und der Weltstadt gegen die Gemeinde; namentlich zuletzt unter der Herrschaft des Tiers κ. ἐξ. war das πλανᾶν τὰ ἔθνη

---

angeschaut. Alles nicht zu pressen, also z. B. nicht zu fragen, ob denn die im Meer u. auf Erden ohne Grab Totliegenden nicht auch in den ᾅδης kommen? || [k] κατὰ τ. ἔργα allgemein biblische Lehre, Mt 25, 31 ff.; Röm 2, 6 ff.; 2 Kor 5, 10. || **14.** [l] θάνατος κ. ὁ ᾅδης ἐβλήθησαν. In der Vision schaut Joh. den personifizierten Tod u. Hades wohl als dämonische Gestalten in den Feuerpfuhl geworfen. Bedeutung: die Macht (θαν.) u. die Stätte (ᾅδ.) des Todes (vgl. zu 1, 18) sind für ewig u. gänzl. vernichtet, vgl. Jes 25, 8; 1 Kor 15, 26. || [m] Wegen δεύτερος θάνατος s. z. v. 6; 2, 11. — Den ganzen Satz οὗτος — λ. τ. πυρός ist Bouss. als spät. Glossem zu betrachten geneigt; doch erklärt er (im Hinblick auf das Homoiotel.) die Entscheidung für unsicher.

und die μεγάλη θλῖψις für die ἅγιοι die Signatur. Jetzt aber, wo das Tier samt Babel und Pseudoprophet dahin ist, muß — das fordert die göttliche Gerechtigkeit und liegt in der Natur der Sache — ein anderer, entgegengesetzter Zustand für die Gemeinde und auch für die Welt eintreten, der des Friedens, und zwar einesteils für die Welt, die ἔθνη, wenigstens insofern, als jener Charakter des πλανᾶν τὰ ἔθνη, mit welchem doch auch ein bloßes Leiden vieler, vielleicht relativ unschuldiger Glieder der Völkerwelt gegeben ist, sistiert und eine ruhige Entwicklung und Ausreifung des Guten und des Bösen möglich gemacht wird; andernteils für die in der θλῖψις bewährte Gemeinde. Für sie, resp. ihre Elite, die so recht den Typus der ἅγιοι gegenüber aller äußern und innern Not behauptet hat, tritt beim Herrn, im Himmel, der Zustand der königlichen und priesterlichen Herrlichkeit ein. — Aber die Welt ist und bleibt eben Welt; jenes Sistieren des πλανᾶν kann nur ein Provisorium sein. Und andererseits ist die Gemeinde des Herrn nicht bloß für einen himmlischen Herrlichkeitszustand bestimmt, sondern für eine neue Erde; auch ihr tausendjähriges Herrschen mit Christo im Himmel kann nur ein Provisorium sein. Und vollends, auch die ganze Masse derer, die nicht zu dem dieser Herrlichkeit teilhaftig gewordenen flos mundi (gleichsam ver sacrum) gehören, warten auch auf eine Endentscheidung. Und so wendet sich das Interesse unsres Kapitels nach vorwärts, es bereitet die Zustände der neuen Welt vor. Und zwar dies teils dadurch, daß es, wie gezeigt, den Untergang der alten Welt und der sie beherrschenden Mächte vorführt, teils aber hauptsächlich dadurch, daß es die Scheidung unter den Menschen zeigt oder die Frage beantwortet: wer wird des Anteils am vollendeten Leben in der neuen Welt gewürdigt? Der erste Abschnitt legt zuerst (1–3) dar, wie die ἔθνη zur letzten Scheidung und Entscheidung reif gemacht werden, sodann führt er (4–6) diejenigen vor, die gleichsam zum voraus beiseite genommen und schon in jener Endperiode, da diese Zubereitung der ἔθνη für die Entscheidung stattfindet, dessen teilhaftig sind, was bei den übrigen Gerechten erst mit dem allerletzten Abschluß kommt. Der zweite Abschnitt (7—10) zeigt, wie das Böse, das Widergöttliche auf Erden seine höchste Höhe erreichen, gleichsam austoben muß gegen den Herrn und seine Gemeinde, um dann mit seinem ἄρχων den gerechten definitiven Lohn zu empfangen, ein für die Gemeinde, wie innerlich, so äußerlich nicht mehr Seiendes zu sein. Wie endlich der dritte Abschnitt, der von der allgemeinen Auferstehung und dem Weltgericht handelt (11—15) auf das Folgende, c. 21 f. vorbereitet, ist von selbst klar.

Alles das aber ist eben in Visionen gemalt, welche nur v. 6 durch eine zwischeneingeschobene Seligpreisung und in v. 7 u. 8 durch kurze, futurale, weissagende Darstellung unterbrochen sind. Nach unsern exegetischen Grundsätzen (s. Einl. u. d. Exk. z. c. 6) steht uns zum voraus fest, daß zwar für die Vision als solche alles wörtlich zu verstehen ist — z. B. Joh. sah wirklich den Satan gebunden und in den Abgrund verschlossen u. s. w. —, daß aber ins Gegenbild mit Sicherheit nur das aufzunehmen ist, was Joh. selbst sei's hier, sei's sonst, bildlos als seine Anschauung andeutet, resp. was das übrige N. T. (das Alte eben so, wie es von Neuem aus zu deuten ist) lehrt. Für alles andere, soweit es durch diese beiden Instanzen zwar nicht ausgeschlossen, aber auch nicht direkt bestätigt ist, kommen wir über Möglichkeiten, Wahrscheinlichkeiten, vielleicht auch einfache Statuierung von non liquet nicht hinaus.*) Indem wir im Einzelnen auf die Exegese und den

*) Die angeblichen älteren Parallelen zur Verschließung und Versieglung des Abgrunds, welche Gunk. (S. 91 f.) und Bouss. (S. 500 f.) zusammenstellen, sind zweifelhaften Werts. Betreffs der aus der parsischen Eschatologie beigebrachten Parallele (Fesselung der Schlange Azi-Dahak im Berge Demawend, dann Loskommen und schließliche Besiegung des Ungeheuers durch Fredun) läßt sich zweifeln, ob dieses späte Sagenprodukt wirklich älter als unser Buch ist. — Die atl. Schilderungen, welche eine Fesselung des Meers oder Abgrunds durch Jahve besagen,

Exkurs am Schluß des Kapitels verweisen, fassen wir unsre Auffassung von dem Inhalt des Kapitels, besonders betr. das Millennium, oder das, was wir glauben, sicher statuieren zu können, in Folgendem zusammen: Nach dem Sturz des Antichrists kommt eine End- oder Übergangsperiode aus dem Leben der alten in das der neuen Welt, deren Dauer nach unsrer Zeitrechnung nicht berechenbar ist, die aber dazu bestimmt ist, die Gedanken Gottes mit der Menschheit zur Vollendung zu bringen (10 × 10 × 10). Und zwar werden 1. hier die noch übrigen Völker, die Massen von Menschen, welche weder mit dem Antichrist untergegangen noch zur Vollendung gelangt sind, dem verführenden Einfluß des Satans entzogen. Der gerechte und gütige Gott weiß zwischen Verführenden und Verführten, zwischen den aktiven Vertretern und den passiven Erduldern des Bösen zu unterscheiden; nachdem die ersteren gerichtet, gibt er den letzteren noch eine Frist — etwa ähnlich den 120 Jahren vor der Sintflut, Gn 6 — um sich für oder wider Christum zu entscheiden. Das Resultat sehen wir in v. 8 u. 9: es bildet sich so unter den ἔθνη teils eine Gemeinde von ἅγιοι, von Bekehrten, teils stehen diesen wieder eine Menge von Leuten gegenüber, welche nur darauf warten, bis eine neue, gottverordnete Influenzierung vom Satan — denn Gott will das Böse zur Reife bringen — sie zum Kampf auf Leben und Tod wider die Gemeinde führt. Dies das, was die Apok. vom Erdenzustand im sogenannten Millenium sagt; dies aber auch alles. Von einer ganzen oder halben Verklärung der Erde, von einer Weltherrschaft der Christen, etwa besonders der Auferstandenen, vollends Israels, von einer Herstellung Kanaans zu paradiesischem Zustand u. s. f., von alledem steht kein Wort hier. Das Millennium ist die innerhalb der gewöhnlichen irdischen Verhältnisse sich bewegende Vorbereitungsperiode der letzten Menschheit für das Gericht. Man kann es (vgl. unten Beck) die letzte Missionszeit nennen (obgleich schon dieser Ausdruck über das von unsrem Text Gebotene hinausführt) und als den Grundstock derer, von welchen dieses Missionieren ausgeht, die in der antichristlichen Zeit lebend gebliebenen Christen bezeichnen, deren Zahl freilich nach 13, 15 sehr gering sein muß. Ob und wie man die 144,000 in c. 14 u. 7 beiziehen darf, wagen wir nicht zu entscheiden, da wir es wenigstens für möglich, ja eher für wahrscheinlich halten, dieselben zu den unter Nr. 2 sofort zu besprechenden Vollendeten zu ziehen. Nämlich 2. während das bisher Besprochene auf Erden im Millennium vor sich geht, spielt sich die v. 4—6 geschilderte Scene im Himmel ab. Als eine ἀπαρχή (vgl. 14, 4) gelangen die in v. 4 bezeichneten Subjekte zur πρώτη ἀνάστασις, gehen eben jetzt, nach der Besiegung des Antichrists, mit dem Beginn des Millenniums zur Herrlichkeit des Christo ähnlichen verklärten, geistleiblichen himmlischen Lebens ein. Es ist dies ein großes prae vor den λοιποί v. 5. 11 ff.*) Daß wirklich auch fürs Gegenbild das prae dieser Elite der Christenheit als ein zeitliches gedacht werden muß, beweist die klare und ausdrückliche Gegenüberstellung der πρώτη und der allgemeinen ἀνάστασις, sowie (s. Exk.) die sonstigen neutestamentlichen Aussagen. Wer aber diese Elite bildet, können wir näher erst bei der Exegese zeigen; einstweilen sagen wir: in erster Linie jedenfalls die in der antichristlichen θλῖψις vollbewährten, die Märtyrer und die übrigen zur Vollreife gelangten Christen. Per analogiam aber wird man mit großer Wahr-

drücken sämtlich nur einen kosmogonischen, nicht einen eschatologischen Sinn aus; so Hi 38, 19 ꝛc. Ähnlich auch die von Bouss. stark betonte Stelle aus Gebet Manasse 2—4 (s. Zöckl., Apokr. S. 237), mit welcher zwar Lk 8, 31 u. Eph 4, 9 sich vergleichen lassen, aber nicht uns. Stelle.

*) Vgl. Beng. (Sechzig Reden, S. 602 f.): „Diejenigen, die sich während der Wallfahrt vor anderen bewährt hatten, bekommen in jener Welt einen Vorauß; sie hatten sich des zeitlichen Lebens um des Zeugnisses Jesu und um des Wortes Gottes willen verziehen, dafür werden sie eher wieder lebendig als die übrige Menge und das um tausend Jahre. Was muß das sein, regieren, regieren mit Christo, tausend Jahr mit Christo regieren, ehe es mit gesamter Hand ins ewige Leben geht! Tausend Jahr sind etwas Namhaftes, so lang hat kein Patriarch gelebt."

scheinlichkeit alle diejenigen Christen der ganzen Kirchengeschichte (die ja im weiteren Sinn auch die Zeit der μεγάλη θλῖψις ist) hinzurechnen dürfen, welche es, besonders im Kampf gegen das Antichristentum von Innen und außen, zur christlichen τελειότης gebracht haben. Und wieder per analogiam wird man derartige Gläubige, welche diese Epoche auf Erden erleben, als koordiniert mit den Verstorbenen dieser Art ansehen dürfen. Im Verhältnis aber zum übrigen Inhalt unsres Kap., sowie zu c. 21 u. 22 hat die ganze Doppel-Scene vom Millennium auch noch die Bedeutung, daß durch sie gleichsam der Boden gelegt ist für die konzentrischen Kreise, die uns in betreff des Gerichts und des ewigen Loses von nun an begegnen. Ein engeres Gericht — sit venia verbo — hat diese Elite der Christenheit herausgestellt; das weitere, allgemeine scheidet unter den übrigen, nicht zu solcher pneumatischer Höhe gelangten Christen, sowie unter den Nichtchristen zwischen δίκαιοι und ἄδικοι. Letztere gehen mit dem Satan ihres Wegs, die ersteren bilden auf der neuen Erde den weiteren Kreis, während im Zentrum derselben, um den Thron des Lamms her, im neuen Jerusalem jene ἅγιοι, die Könige und Priester Gottes, leben und walten.

Exegetisches u. Bibl.-Theologisches zur Millennium-Weissagung. Die im Vorstehenden dargelegte Anschauung haben wir noch durch Vergleichung der übrigen neutestamentlichen, resp. alttestamentlichen Stellen, welche für Millennium und erste Auferstehung in Betracht kommen, zu beleuchten. Unter den wissenschaftlichen Theologen der Neuzeit hat namentlich Rothe (s. Dogmatik, herausg. v. Schenkel III S. 57 ff.) für seine chiliastische Theorie, die freilich jedenfalls mit ihrem christlichen Staatenorganismus von den neutestamentl. Erwartungen sehr weit absteht, verschiedene neutestamentl. Stellen in Anspruch genommen (vgl. auch Frank, Syst. d. christl. Wahrh. § 47). Wir glauben nun, daß allerdings für die erste Auferstehung, und zwar eben als zeitliches prae des Gelangens der Gläubigen zu neuleiblichem Genuß der ewigen Lebensherrlichkeit gegenüber den übrigen Toten, sichere neutestamentl. Parallelen vorhanden sind, nicht aber für das Millennium im Sinn einer Weltherrschaft der Gemeinde (s. u.). Wie man (vgl. Kliefoth, Eschatologie S. 186 f.) die erstere Hoffnung aus 1 Kor 15, 23 ff. wegbringen kann, verstehen wir nicht. Ἀπαρχή, ἔπειτα, εἶτα weisen sicher auf ein zeitliches Nacheinander hin. Das τὸ τέλος heißt freilich nicht „das Ende der Auferstehung", sondern „das Ende schlechthin" (Kli.); aber wenn zu dem „Ende schlechthin" der Gegensatz ist „Auferstehung der Christusangehörigen", so muß der Begriff τέλος auch den Gedanken der „Auferstehung der Übrigen" umfassen. Sodann stimmt in ἔπειτα οἱ τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ die Verlegung der Auferstehung der Christusangehörigen in die Parusie mit Offb 19, 11—20, 6. Umgekehrt, daß die Ap., wie wir gesehen, in 20, 4 den Begriff οἱ τοῦ Χριστοῦ genauer, enger definiert als an und für sich in der Korintherstelle gegeben wäre, ist kein Widerspruch mit dieser, denn sie sagt nicht speziell, wen P. als οἱ τοῦ Χρ. denkt. Das aber beachte man sehr, daß von einer, mit dieser Auferstehung beginnenden irdischen Herrschaft der Christusangehörigen auch 1 Kor l. c. keine Rede ist. Daß die in v. 24 genannte βασιλεία Χριστοῦ eine solche gewesen, ist mit nichts angedeutet; dagegen stimmt das ὅταν καταργήσῃ πᾶσαν ἀρχὴν κτλ. insofern gut mit der apokal. Darstellung, als die Besiegung aller Feinde, auch zuletzt noch von Gog und Magog, die Form ist, in welcher dieses καταργεῖν vor sich geht. — Dagegen gehört die Stelle 1 Th 4, 14 ff. schon nicht mehr ganz in denselben Gedankenkreis wie 1 Kor l. c. u. Offb 20. Das ἀναστήσονται πρῶτον v. 16 hat zum Gegensatz auch ein ἔπειτα, aber nicht eine spätere Auferstehung, sondern das ἁρπαγῆναι der ἡμεῖς οἱ περιλειπόμενοι u. s. w. Die ganze Stelle handelt nur von dem, was bei der Parusie die Gläubigen, teils die bis dahin Entschlafenen, teils die Lebenden betreffen wird. Das aber wird man sagen können, daß so gerade die Gläubigen gleichsam abgehoben sind von allen Übrigen in einer Weise, daß ein Eingehen derselben in Christi Herrlichkeitsgemeinschaft vor Abschluß des ganzen Enddramas, also ein zeitliches prae derselben vor den λοιποί fast unumgänglich notwendig die Voraussetzung dieser Stelle bildet. Sehr wichtig übrigens ist die Thessalonicherstelle für die Vorstellung vom Zustand der zu solcher ἀνάστασις, resp. ἀλλαγή Gelangten; denn sie weiß keinenfalls etwas von einer irdischen Herrlichkeit derselben. Über die Stellen Lk 14, 14; Phil 3, 11. 20 f. haben wir schon bei der Exegese gesprochen. In ihnen liegt teils ausdrücklich, teils indirekt der sachliche Unterschied einer doppelten Auferstehung vor, welchen auch Joh 5, 29 klar enthält, der der Gerechten zum Leben, der Ungerechten zum ewigen Tod. Aber daß dieser Unterschied auch ein zeitlicher sein werde, ist ebenso wenig angedeutet, wie

daß diejenigen, welche zu der einen dieser beiden Auferstehungen gelangen, nur die Personen seien, die wir nach der Ap. als vollbewährte und ausgereifte Christen bezeichnet haben. Die genannten Stellen machen diese apokalyptische Lehre durchaus nicht unmöglich, aber sie enthalten auch von ihr nichts. Endlich über Dan 12, 2 s. d. Bem. oben zu v. 5. — Kann nun immerhin die erste Auferstehung als neutestamentlich auch sonst gesichertes Stück der eschatologischen Erwartungen gelten, so kann dies vom Millennium überhaupt nicht gesagt, von einem Millennium aber, das eine irdische Weltherrschaft der ἅγιοι oder gar speziell Israels enthalten soll, nur direkt geleugnet werden. Schon 1 Kor l. c., das doch sicher einen Zwischenzeitraum zwischen einem ἔπειτα und εἶτα voraussetzt, sagt merkwürdigerweise lediglich nichts über denselben. Was sich Paulus als Inhalt dieses Zwischenraums denkt, können wir nicht sagen. Nur das folgt aus jener βασιλεία, welche Christus am Schluß dieser Zwischenzeit abgibt, daß dieselbe der Herrschaftsgewinnung Christi über die Welt gedient haben muß, und dazu paßt die Vorstellung, die wir uns aus Offb 20, 1—3 gebildet haben, vortrefflich; die Herrschaft über die Welt gewinnt Jesus durch Ausführung seines Missions- oder, wenn man will, Eroberungsbefehls Mt 28, 18 ff. Nun ziehen aber die modernen Chiliasten folgende Stellen hauptsächlich bei, um zu erweisen, daß Christus selbst in diese Endzeit ein irdisches Herrlichkeitsreich und zwar setzen die judaistischen Chiliasten (selbst Frank) hinzu: mit Israel an der Spitze verlegt habe. Alle Aussprüche Christi vom „Sitzen und Essen in seinem Reich" u. dgl., z. B. Mt 26, 29, sollen nach Rothe dies erhärten, weil sie wörtlich verstanden werden müssen, also auf die Erde weisen, — das letztere aber wäre eben erst zu beweisen. Sollte das καινόν Mt l. c. nicht gegen irdische Vorstellung und dafür sprechen, daß der Sinn ist: in der Vollendung, d. h. (s. zu Offb 21 u. 22) auf der neuen Erde findet eben in der dem Vollendungsstand eignenden, von uns freilich nicht näher zu beschreibenden „geistleiblichen" Weise das höchste Gegenbild von dem statt, was auf Erden das Essen und Trinken mit Christo ist? Ähnlich werden wir über Stellen wie Mt 5, 4 (κληρονομήσουσι τὴν γῆν), ferner über die Gleichnisse Lk 19, 11 ff., besonders v. 17 u. 19 („Macht über 10 und 5 Städte") und Mt 25, 14 ff. urteilen. Die Vollerfüllung ihrer Weissagungen erwarten wir vom Leben der neuen Erde, und dieses denken wir uns sehr realistisch, aber gegen sinnliche Vorstellung müssen wir sehr vorsichtig sein (weiteres s. zu c. 21 u. 22). Was aber die für Israels irdische, von Kanaan aus geübte Herrschaft im Millennium angeführten Stellen betrifft, so kann das Schweigen Christi Apg 1, 6 ff. gegenüber der Tendenz der Jüngerfrage, die gerade Israel betrifft, gewiß mindestens eben so gut gegen, als für die Annahme einer Bestätigung der speziell jüdischen Hoffnungen geltend gemacht werden. Daß man sodann den καιροὶ ἐθνῶν, denen auch nach unserer Ansicht sozusagen καιροὶ Ἰσραήλ am Schluß der kirchengeschichtlichen Entwicklung gemäß Röm 11 gegenübertreten werden, auch gerecht werden kann ohne judaistischen Chiliasmus, glauben wir schon zu c. 7 gezeigt zu haben. Die Bekehrung von πᾶς Ἰσραήλ, d. h. Israel qua Ganzes, qua Judenvolk (was aber nicht ist s. v. a. alle einzelnen Juden), steht für die Endzeit nach Röm 11, 25 ff. für jeden nicht zum voraus eingenommenen Leser fest, und diese wird auch durch Mt 23, 38 f. bestätigt, mehr aber nicht. Das so bekehrte Israel ist eben christlich geworden, bildet zusammen mit den wenigen nicht unter dem Antichrist mit ausgerotteten Heidenchristen die Christengemeinde des Endes, aber keinen Judenstaat und keine Theokratie nach Art des A. T. — Es bleibt uns nur noch ein neutestamentl. Ausspruch, sodann unsere Stellung zu den alttest. Ankündigungen zu besprechen. Jenes ist Mt 19, 28, vgl. Lk 22, 30. Das, daß die Apostel sitzen und richten die zwölf Stämme Israels, führt so wenig wie unser κρίμα Offb 20, 4 auf eine Herrschaft über Israel, noch weniger auf eine Herrschaft Israels über die Welt. Man kann dabei entweder an den Teil des Offb 20, 4 gemeinten Richtens denken, der speziell jene israelitische, christliche Endgemeinde betrifft, oder an den Israel angehenden Teil des allgemeinen Endgerichts, Offb 20, 11 ff., an welchem ja nach 1 Kor 6, 2 die ἅγιοι als Richter fungieren. Aber selbst wenn wir über dieses apostolische Richten ein non liquet statuieren müßten, für einen jüdisch-christlichen, irdischen Gottesstaat ergibt sich keinenfalls etwas aus diesem Wort. Was aber die alttestamentl. Weissagungen betrifft, so ist ohne Umschweife zuzugeben, daß die Propheten großenteils die Zukunft Israels anders malen, als sie bis jetzt durch den Messias geworden ist, aber auch — glauben wir entschieden — anders, als sie nach dem N. T. einstens sein wird. Die Bilder von Jerusalems Herstellung in neuem, alles überbietenden Glanz mit Jahve als drin wohnendem König, wie sie Jes 60. 62. 65 malt, die Bilder des neuen Tempels und des heiligen Landes u. s. w. in Ez 40—48, auch Gemälde von Israels Herstellung und Stellung in der Völkerwelt, wie wir sie Ez 37, Sach 12—14 vor uns haben, Ankündigungen vom künftigen Opfer, wie Mal 1, 11, und vieles Ähnliche, was die Propheten vom irdischen, jüdischen Jerusalem, von dem Land Kanaan und dem Judenvolk als solchem verstanden haben — wobei

man aber doch auch nicht vergesse, daß solche, größtenteils poetische Schilderungen und rhetorische Gemälde so wenig im Einzelnen zu pressen sind, wie die visionären wörtlich ins Gegenbild umzusetzen —, jene Bilder, sagen wir, sind nicht so, wie sie selber für sich wohl meistens geglaubt haben mögen, Realität geworden; und für die Frage, ob sie das einstens noch werden, haben wir lediglich der Autorität des N. T. uns zu unterwerfen. Dieses aber gibt kein unmißverstehbares Ja zur Antwort, wie wir gezeigt haben. Wo es derartige atl. Stellen ausdrücklich als erfüllt citiert oder doch andeutet, wie z. B. Offb 21. 22, da verweist es diese Erfüllung auf die neue Erde, also in den Zustand, wo sicher kein altes Israel mehr als solches existiert und kein jüdisches Jerusalem und kein Opfer u. s. w. sein wird. In dieses Ende verweisen wir auch die vom Verklärungszustand der Erde u. s. w. handelnden Weissagungen, wie (nach der gew. Deutung) Jes 11 u. dgl. — Stellen, die mit jenen Schilderungen Jerusalems u. s. f. zusammen ins Millennium zu verlegen vollends kein Recht vorliegt, da Offb 20, 1 ff., wie wir gezeigt, von einer Verklärung der Erde nichts sagt. Auf der neuen Erde erst wird zu der jetzt im Christentum gegebenen und zu der in der Endgemeinde (Röm 11 u. Offb 7) kommenden die Vollerfüllung jener Weissagungen hinzutreten, von der wir — das allerdings ist uns wieder Sache des Bibelglaubens — überzeugt sind: sie wird alles, was die Proph. gesagt, im höchsten Maße bringen (Apg 3, 21); wie freilich, das überlassen wir Gott. Und jenes relative Nichtwissen der Propheten macht uns in unserem Glauben an das feste prophetische Wort (2 P 1, 19) nicht im geringsten irre, weil wir das, was der Geist Gottes in den von ihm erfüllten Männern meinte, unterscheiden von dem, was sie selbst verstanden und menschlich deuteten, vollends dichterisch ausmalten. Und zu dieser Unterscheidung berechtigt, ja nötigt uns nicht bloß die eine Stelle 1 P 1, 11, sondern das ganze Verfahren Christi und der Apostel gegenüber dem alttestamentl. Wort, speziell der Weissagung. Die neutestamentl. Gottesmänner deuten im h. Geist Gottes das Wort des A. T. so, wie wir gezeigt, und ihre Deutung muß die richtige, die vom alttestamentl. Geist selbst intendierte sein.

Die Geschichte der Auffassung von Offb 20, 1 ff. (Vgl. außer den reichhaltigeren Kommentaren [bes. Aub., Klief., Dü., Bouss. 2c.] die Monographien: Corrodi, Krit. Gesch. des Chiliasmus,[2] 1794 (fanatisch antichiliast., daher nur mit Vorsicht benutzbar); Flörke, D. Lehre v. tausendj. R., 1859; H. W. Rinck, Die Schriftmäßigkeit der Lehre v. tausendj. R., 1866; W. Volck, D. Chiliasmus seiner neuesten Bekämpfung gegenüber, 1869; R. Bückmann, D. Chiliasmus u. Gesch., Bekenntnis u. Schrift: Allg. ev. luth. KZ. 1879, Nr. 21; A. Koch, Das tausj. Reich, 1872; auch Wadstein a. a. O. S. 158 ff. sowie den Artikel „Chiliasmus" in PRE[3]. Wir unterscheiden vier Perioden mit inhaltlich verschiedener Anschauung.

1. Die urchristliche Erwartung des Millenniums in der Zukunft oder der altkirchliche Chiliasmus, der sozusagen halb offiziell orthodox ist und bis Lactanz und Viktorinus (Anf. d. 4. Jahrh.) fast nur in den Alexandrinern Gegner hat. Derselbe unterscheidet sich von dem häretischen, wie ihn Kerinth vertrat, durch weniger sinnliche Haltung, teilt aber mit diesem die Erwartung eines nicht zu fernen Eintretens des Millenniums. Nach Eus. 3, 28 (vgl. 7, 25), einer Stelle, in der freilich wohl manches, als vom Haß des Gegners diktiert, abzuziehen ist, lehrte Kerinth (§ 2) *μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἐπίγειον εἶναι τὸ βασίλειον τοῦ Χριστοῦ καὶ πάλιν ἐπιθυμίαις καὶ ἡδοναῖς ἐν Ἱερουσαλὴμ τὴν σάρκα πολιτευομένην δουλεύειν* und *ἀριθμὸν χιλιονταετίας ἐν γάμῳ ἑορτῆς γίνεσθαι·* (§ 5) *ἐν τούτοις ἔσεσθαι γαστρὸς καὶ τῶν ὑπὸ γαστέρα πλησμονῶν τουτέστι σιτίοις καὶ ποτοῖς καὶ γάμοις καὶ, δι' ὧν εὐφημότερον ταῦτα ᾠήθη πορισῖσθαι, ἑορταῖς καὶ θυσίαις καὶ ἱερείων σφαγαῖς.* Ähnliches wird den Ebjoniten zugeschrieben. — Über das jüd. Apokryphon „Geheimnisse des Henoch" und die auf seine Berechnung der Weltdauer nach 7 Jahrtausenden (oder Gottestagen im Sinn von Ps 90, 4) Bezug nehmenden Testam. XII patrr. s. oben, z. v. 2. — Den kirchlichen Chiliasmus repräsentiert zuerst Pseudobarn. c. 15, worin die sechs, dem Hexaemeron parallelen Weltjahrtausende, dann das siebente als der Weltsabbat u. s. w. gelehrt wird. Von Papias sagt Euseb. III, 39, 12: *χιλιάδα τινά φησι ἐτῶν ἔσεσθαι μετὰ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν σωματικῶς τῆς Χριστοῦ βασιλείας ἐπὶ ταυτησί τῆς γῆς ὑποστησομένης,* und Iren. schreibt demselben ganz sinnliche Erwartungen zu. Auch Justin, obgleich das Millennium nicht sinnlich ausmalend, übrigens auch das erneute (irdische) Jerusalem als Mittelpunkt dieses Reichs annehmend, ist Chiliast und erklärt ausdrücklich, die vollständig Orthodoxen teilten alle diese Ansicht. Ähnlich Irenäus, und viele andere bis Lactanz und Viktorin. Dabei ist es aber nicht streng judaistischer Chiliasmus, wie ihn die modernen Chiliasten großenteils vertreten, was uns bei den Alten begegnet. Die vollendete Christengemeinde als solche (Gläubige aus Heiden und Juden) sind das Israel, welches der Freuden des Millenniums teilhaftig wird. Während nun eine Reihe von Kirchen-

vätern, wie Klem. Rom., Polycarp, Ignatius, Athenagoras u. a. über die Frage schweigen, bekämpfen die Alexandriner, besonders Origenes, De princ. 2, 11, sein Schüler Dionys. d. Gr. (s. oben, Einl., S. 162) und Eusebius von spiritualistischen Prinzipien aus und kraft allegorischer Exegese denselben als grobsinnliche utopistische Vorstellung. Dieser Gegensatz, noch mehr die Aneignung des Chiliasmus durch den Montanismus — dessen Haupttheologe Tertullian übrigens eine schon ziemlich vergeistigte Anschauung vom Millennium vertreten zu haben scheint (die betr. Hauptschrift De spe fidelium ist verloren) — sowie endlich seit dem 2. Viertel des 4. Jahrh. die Befriedigung in der vorhandenen Kirche und ihrer durch Konstantin erlangten Weltherrschaft, welche den Christen das Ausschauen nach künftiger Herrlichkeit nicht mehr so, wie einst die Zeit der θλῖψις, nahelegte, machte dem kirchlichen Chiliasmus ein Ende.

2. In der zweiten, bis zur Reformation dauernden Periode wird der Chiliasmus, d. h. die Erwartung des Millenniums als eines künftigen, mehr und mehr nur noch von sektiererischen Parteien, höchstens noch schüchtern von einzelnen Kirchenmännern vertreten. Die eigentlich kirchliche Theologie ersetzt ihn gemäß Augustins Vorgang durch Deutung von Offb 20 auf die Kirchengeschichte; somit Verlegung des Millenniums in die Vergangenheit, resp. Gegenwart, vgl. Einl. § 2. Nach Aug., De civ. D. 20, 7, 1 bedeutet, gemäß der Exegese der Rekapitulationsanschauung, das Millennium (das er selbst früher chiliastisch vom künftigen Weltsabbat verstanden hatte) die ganze mit Christo begonnene Kirchenzeit, die Herrschaft der Kirche durch ihre praepositi über die Völker; die *πρώτη ἀνάστασις* ist geistlich im Sinn von Kol 3, 1 zu verstehen u. s. w., s. o. d. Exeg. Chiliastae wird nun Ketzername. Daß dem Aug. Exegeten wie Primasius u. a. (auch die spätere Gestalt des Viktorin'schen Kommentars) folgen, wurde schon oben (S. 163) bemerkt. Aber auch Andr. deutet die 1000 Jahre auf *ὁ ἀπὸ τῆς τοῦ Κυρίου ἐνανθρωπήσεως χρόνος μέχρι τῆς τοῦ Ἀντιχρίστου ἐλεύσεως*, und zwar sofern mit Christo gegeben ist *ὁ τῆς εἰδωλολατρείας ἀφανισμὸς καὶ τῶν εἰδωλικῶν ναῶν ἡ καθαίρεσις καὶ τῶν ἐπιβωμίων λύθρων ἡ ἔκλειψις καὶ ἡ πανκόσμιος τοῦ θείου θελήματος ἐπίγνωσις καί ἐκπλήρωσις*. Die erste Auferstehung ist die *ἔγερσις ἐκ τῶν θανατουσῶν ἐννοιῶν καὶ πράξεων*. Daneben kennt Andr. die eigentlich chiliastische Fassung, verwirft sie aber, weil *ἡ ἐκκλησία οὐδὲν τούτων δέδεκται*. Vielmehr sei das Millennium *ὁ τοῦ εὐαγγελικοῦ κηρύγματος χρόνος*. Aber seiner doch wesentlich endgeschichtlichen Richtung bleibt er dann dadurch treu, daß er Gog und Magog wirklich eschatologisch von den antichristischen Anfeindungen und Katastrophen deutet. Ähnl. Aretas u. a.

Im späteren Mittelalter folgten die meisten Augustin sowie dem auf dessen Schultern stehenden Beda (s. Näheres bei Bouss. im Komm. S. 71 ff., 82 ff.). In wahrer Verlegenheit war Joachim: auf der einen Seite mußte er gemäß seiner ganzen chronologischen und eschatologischen Anschauung zu der Ansicht sich neigen, mit c. 20 beginne der siebente Teil der Apok. und der Sabbat des Volkes Gottes, das Millennium sei ein tempus post casum antichristi, also sollte man die 1000 Jahre nicht per recapitulationem ad totum tempus ecclesiae referre. Dann aber wendet er sich unter Berufung auf Augustin gegen die sinnliche Auffassung des Millennium und erklärt gemäß Augustins Autorität: der Satan sei secundum aliquam partem incarceratus ex eo tempore quo superavit eum Christus in die mortis suae, aber allerdings secundum universitatem capitum ex ea die vel hora, qua bestia et pseudopropheta mittentur in stagnum ignis. So vereinigt er denn die beiden Ansichten in dem Satz: in mille annis designatur omne tempus quod decurrit a resurrectione domini usque in finem mundi, maxime vero magnum illud sabbati mysterium. Die Zahl 1000 magnam plenitudinem annorum designat, das Millennium sei inchoatum und initiatum a resurrectione domini; aber die vollkommene consummatio treffe erst einstens ein. Auch in der Deutung der ersten Auferstehung, dann Gogs und Magogs u. s. w. ist Schwanken zu beobachten, obgleich die eschatologische Neigung prädominiert. Je mehr sich der Weissagungen Joachims kirchenfeindliche kleinere und größere Parteien bemächtigen, wie denn der zum Teil freilich sehr spiritualisierte Chiliasmus fast ganz nur noch bei Sekten sich erhielt (vgl. hierüber besonders Wadst. [S. 160]), um so mehr mußte die Kirche sich im Antichiliasmus verfestigen. Eine offizielle Verwerfung des Chiliasmus gibt die spätere katholische Kirche dadurch, daß die Confutatio pontificia (die Widerlegung der Augustana) ausdrücklich den Art. 17 der Aug. Conf. billigte. Äußerst interessant ist die vorsichtige Art, wie Ribera (in d. Ausg. Antverp. 1623, S. 558 ff.) die Frage, ob der Chiliasmus, namentlich der spiritualistischere, Häresie sei, behandelt. Er selbst entscheidet sich für die Deutung der 1000 Jahre nach Art von Aug., Andr. u. s. w., bezieht aber v. 4 ff. nicht auf die sedes praepositorum in ecclesia in hoc seculo regnante, sondern auf sedes in coelo positae für ii qui cum Christo in coelo regnant.

3. Von der Reformation bis ins vorige Jahrhundert. Die orthodoxe evangelische Anschauung ist antichiliastisch, aber die biblisch-positive, resp. pietistische Richtung in der evang. Kirche neigt sich mehr oder weniger zum Chiliasmus. Nach Luther (Erl. Ausg. 63, S. 166) sind „die 1000 Jahr anzufahen um die Zeit, da dies Buch geschrieben ist und ist zur selbigen Zeit auch der Teufel gebunden"; Gog und Magog aber „sind die Türken, die roten Juden, welche der Satan, so vor 1000 Jahren gefangen gewest und nach 1000 Jahren wieder los worden, bringt, aber sie sollen mit ihm auch bald in den feurigen Pfuhl. Doch muß die Rechnung nicht so genau alle Minuten treffen; auf die Türken folget flugs das jüngste Gericht." Es war hauptsächlich der Gegensatz gegen die schwärmerisch-chiliastischen Parteien, besonders die Anabaptisten mit ihrer nicht bloß theoretischen, sondern sehr derb praktischen Erneuerung des alten, ganz sinnlichen Chiliasmus, was die scharfe Ablehnung der chiliastischen Anschauungen auf Seiten der Lutheraner wie Reformierten veranlaßte. Immerhin geschieht das in Aug. 17 gegenüber den judaicae opiniones in einer Weise, daß die modernen positiv-biblischen Chiliasten Anhaltspunkte genug haben, um sich als nicht unter dieses damnant fallend darzustellen (vgl. Beng. zu 20, 1. 2; Erkl. Off. S. 945; auch Frank, Syst. d. chr. W. S. 447). Calvin verwirft (Inst. III, 25, 5) die chiliastische Ansicht als commentum puerilius quam ut refutatione vel indigeat vel dignum sit und sagt: in Offb 20, 4 handle es sich nur de variis agitationibus, quae ecclesiam adhuc in terris laborantem manebant u. s. w. Von den reformierten Symbolen vgl. Conf. Helv. II, 11 (Niemeyer S. 486): Damnamus judaica somnia, quod ante judicii diem aureum sit in terris futurum seculum et pii regna mundi occupaturi, oppressis suis hostibus impiis. — Die lutherischen Dogmatiker (Stellen bei Schmid, Dogm. der luther. Kirche, 6. A., 479—482) gingen über die Augustana dadurch hinaus, daß sie ausdrücklich nicht bloß den chiliasmus crassus, sondern auch den subtilis und subtilissimus verwerfen. Nach Joh. Gerhard geht Offb 20 auf die Zeit von Konstantin an; die Bindung des Satans ist die mit diesem erreichte pax ecclesiae: Gog und Magog sind die Türken, die mit der Eroberung Konstantinopels gleichsam dem imperium Constantini nach 1000 Jahren ein Ende machten. Die Auferstehung und Herrschaft der Märtyrer aber bezieht G. auf die Seligkeit; vixerunt in coelesti pace, tranquillitate et gloria und judicium exercuerunt adversus persecutores suos, a quibus fuerunt interfecti, indem sie zu Gott um Rache schreien u. s. f. Diese orthodoxe kirchengeschichtliche Auslegung vertreten (s. Einl. § 2) in der verschiedensten Weise eine Reihe Ausleger der Apok., wobei besonders der terminus a quo für die 1000 Jahre verschieden bestimmt wird; doch nehmen Grotius, Hammond, Coccejus u. a. ebenfalls Konstantin als Ausgangspunkt, während in unserem Jahrhundert Hengstenberg, in gewissem Sinn der letzte Ausläufer dieser ganzen Anschauung, Karl den Großen als solchen bezeichnet. „Der Anfang des 1000jährigen Reiches, heißt es II S. 375, muß mit der Christianisierung der deutschen Völker zusammenfallen. Wir aber in unserer Zeit (der Kommentar erschien 1850) wohnen längst wie unter Mesech und Kedar; und wer es bis dahin nicht wußte, der sollte es doch wenigstens seit vier Wochen wissen, daß der Satan völlig losgeworden ist aus seinem Gefängnis und ausgegangen, zu verführen die Heiden in den vier Örtern der Erde, sie zu versammeln in einem Streit." — Keineswegs mit Schwärmern oder Theosophen, wie Val. Weigel, welcher aber den Chiliasmus spiritualisierte, vollends Poiret, Jane Leade († 1704) u. a., in eine Linie zu stellen sind solche Erneuerer des Chiliasmus, wie Piscator, Amos Comenius (Lux in tenebris 1657), Jurieu, der hauptsächlich gegenüber den Verfolgungen der reformierten Kirche deren baldige Herstellung erwartete (L'accomplissement des prophéties 1686), Serrarius † 1670 (Assertion du règne de mille ans) und besonders Petersen, vgl. Einl. § 2. Auch Speners „Hoffnung künftiger besserer Zeiten" gehört hierher. Die Beziehung des in die Zukunft verlegten Millenniums auf eine künftige kirchengeschichtliche Blütezeit, wie sie für manche reformierte Theologen charakteristisch scheint, vertritt besonders auch Vitringa, der nur eine resurrectio figurata et symbolica annimmt, wonach die Kirche triumphum ageret de hostibus und die einst verfolgten, als Ketzer verdammten Märtyrer u. s. f. celebrarentur in ecclesia und dadurch in ipsis coelis caperent augmentum laetitiae. Dagegen läßt Joach. Lange zwischen dieser figürlichen Auferstehung und der leiblichen, aber nicht in ein irdisches Leben, sondern zum Reich der Herrlichkeit einführenden die Wahl, neigt sich selbst jedoch zu der letzteren Ansicht. Die Zahl tausend fassen Vitr. u. J. Lg. ganz wörtlich. Auch Bengel geht in ähnlicher Bahn, wie die Genannten; seine Singularität ist, abgesehen von der Zeitberechnung, die Unterscheidung von zwei Jahrtausenden, deren zweites (v. 4) zu derselben Zeit, wie der μικρὸς χρόνος, also nach dem ersten, mit der neuen Lösung des Satans beginnt. Das erste Jahrtausend ist die Zeit der (übrigens nicht fleischlich zu denkenden) Königsherrschaft Gottes über die Welt, wo „eine über-

schwengliche Fülle des Geistes und ein reicher Überfluß der Gnadenbezeugungen und Wirkungen Gottes, ein heiterer, heiliger, einträchtiger Gehorsam und Dienst seines Volkes, gesunde, fruchtbare Zeiten, langes Leben u. s. w., aber immer noch Leben im Glauben, nicht im Schauen, auch Versuchungen" u. s. w. herrschen. Nach andern Ausdrücken, wie (60 Reden S. 596) „das Wort der Gnaden wird sehr reiche Früchte bringen, da wird Gott ihm ein Volk bereiten aus Juden und Heiden", kann man sagen: B. denkt sich dieses erste Millennium als letzte und fruchtbarste Missionszeit, und wenn er 20, 9 Jerusalem im gewöhnlichen Sinn deutet und unter den ἅγιοι hauptsächlich Israel versteht, so könnte man als das Hauptresultat jener Missionsperiode die Bekehrung Israels bezeichnen. Das zweite Millennium, das mit der (übrigens in gewissem Sinn durch die ganze neutestamentl. Zeit hindurchgehenden) „leiblichen Auferstehung der Heiligen nicht zum zeitlichen Leben, auch nicht zu einem verklärten Leben und Regiment auf Erden, sondern zum Anteil am himmlischen Regiment Christi" beginnt, dient gleichsam (wenn ich anders B. recht verstanden habe) dazu, das im ersten Erreichten die Probe machen zu lassen. Die Verführung von Gog und Magog durch den Satan dauert lange Zeit hindurch, bis es endlich zur letzten Katastrophe kommt.

4. Seit Bengel bis auf unsere Zeit. Das chiliastische, eschatologische Verständnis von Offb 20 ist auf evang. Seite das herrschende (wegen Hengstenbergs u. Ähnl. s. schon oben [Nr. 3]). Auch bei manchen kath. Auslegern, wie Bisp. ꝛc. gelangte es zur Anerkennung. Aber die einen Theologen stellen sich selbst kritisch, wenn nicht geradezu negativ zu diesen dann für phantastisch erklärten Erwartungen des Apokalyptikers, in welchen höchstens noch der religiöse Kern „der Idee der auf Erden siegreichen christlichen Kirche" (De W. S. 217), „eine ideale Schilderung, die man ja nicht für eine theologische Lehrmitteilung nehmen darf" (Dü.) anerkannt wird; — so mehr oder weniger sämtliche liberalen und Vermittlungstheologen, s. Einl. § 2, bei denen die endgeschichtliche Erklärung zugleich zeitgeschichtlich ist, d. h. nach deren Ansicht der Verf. diese Heilszeit sehr bald, d. h. innerhalb des Rahmens seiner Zeit und Zeitverhältnisse erwartet. Den bleibenden Kern der Anschauung drückt hiebei am einfachsten und edelsten Herder so aus: Nach Ps 90, 4 ist das letzte Jahrtausend der Tag des Herrn, an welchem der Herr, nachdem die sechs Tage der Welt vorbei, seine Knechte siebenfach erfreuen wird. Die andere Reihe, die der biblisch-positiven Theologen, steht gläubig auch diesem, ganz endgeschichtlich gedeuteten Schriftwort gegenüber, unterscheidet sich aber teils durch mehr oder weniger irdisch-realistische, teils durch mehr oder weniger judaistische Auffassung vom tausendjährigen Reich. Delitzsch erklärt die chiliastische Anschauung für Überzeugung jedes Gläubigen der Gegenwart. Am nächsten der altlutherischen Bekämpfung des Chiliasmus, welchen Diedrich in einer uns nicht weiter bekannten Schrift „Wider den Chiliasmus" 1857 aufs strengste geltend gemacht hat, steht Kliefoth. Er teilt die moderne (unlutherische) Beziehung von Offb 20 auf das Ende, faßt die erste Auferstehung als eine wirkliche Auferstehung, die aber der allgemeinen nicht „um einen wesentlichen Zeitraum" voraufgehen soll, sondern ihr Wesen darin hat, daß sie vor dem zweiten Tod bewahrt; die 1000 Jahre sind eine „symbolische, d. h. eine nicht zählende, sondern einen Begriff ausdrückende Zahl" und bedeuten, „daß die Herrschaft, welche der Herr durch die Vernichtung des Antichrists erlangen und mit seinen Getreuen teilen werde, eine allumfassende, ökumenische und ewig dauernde sein werde"; die Bindung des Satans aber bedeutet, daß es — trotz partieller Reaktivierung, trotz eines „letzten Nachzuckens der Völkerempörung" bei der absoluten Machtberaubung des Satans bleibt. — Von umgekehrten Prinzipien aus stehen der lutherisch-kirchengeschichtlichen Anschauung diejenigen Theologen nahe, welche den Oetinger'schen (teilweise auch, s. o., Bengel'schen) Gedanken, daß die erste Auferstehung etwas durch die ganze Kirchengeschichte Hindurchgehendes sei, erneuern. Außer den bei der Exegese genannten Vertretern dieser Ansicht nennen wir Keil, der im Schlußwort zum Ezechiel-Kommentar sich folgendermaßen äußert: „Die mit der Parusie Christi zum Gericht über Jerusalem beginnende Auferweckung der im Herrn Entschlafenen dürfen wir uns nicht anders vorstellen, als daß dieselben in den Himmel aufgenommen werden, Bürger des Himmels geworden sind, um den Thron Gottes auf Stühlen sitzen und mit Christo herrschen werden. Auch ist die erste Auferstehung nicht als einmaliger und damit beendigter Akt zu denken, sondern wie die mit dem Gericht über Jerusalem anbrechende Parusie des Herrn sich fortsetzt in der langen Reihe von Gerichten, durch welche eine feindliche Macht nach der andern gestürzt wird bis zur Überwindung des letzten Feindes, so dürfen wir dem analog auch annehmen, daß die mit jener Parusie anhebende Auferweckung der in Christo Entschlafenen sich im Lauf der Jahrhunderte fortsetzt, so daß die im lebendigen Glauben Sterbenden zu der von Gott nach seiner Weisheit bestimmten Stunde auferweckt und die beim Tod in den Himmel aufgenommenen Seelen mit den als Samenkorn in die

Erde gesäten und aus der Verwesung zur Unverweslichkeit herangereiften geistigen Leibern überkleidet werden, um mit Christo zu herrschen." — Die eigentlich moderne, positiv-biblische chiliastische Theologie hat zu ihren Führern teils Hofmann, teils Auberlen. Der erstere und seine Schule (Füller, Burger, Volck [in der oben S. 317 angeführten, gegen Keil gerichteten Monogr.] u. a.) vertritt die irdische und zugleich judaistische Anschauung vom Millennium, wonach die zur ersten Auferstehung Gelangten mit Christo auf der Erde, die zwar noch nicht „verklärt", aber doch (wenigstens das h. Land nach Fü., S. 603) in außerordentlicher Weise gesegnet ist, über die Völker herrschen; und zwar ist das äußere, irdische Jerusalem die Hauptstadt dieses Reiches, das bekehrte Israel der Kern dieser verklärten Gemeinde. Ähnlich, jedoch nicht ganz so judaistisch, Luthardt u. a. Hievon unterscheidet sich Auberlen dadurch, daß nach ihm der Herr nach gefeierter Hochzeit mit seiner Gemeinde, während das bekehrte Israel auf Erden zurückbleibt, mit jener seiner verklärten Gemeinde in den Himmel zurückgeht, um vom Himmel aus mit dieser obern Gemeinde die untere und die Welt zu regieren. Diese obere Gemeinde verkehrt mit der untern so, wie der auferstandene Christus mit seinen Jüngern that. Dann ist Israel erst recht, was es sein soll, der Priester und König der Menschheit, die Missionsgemeinde; dann wird auch das zeremoniale und bürgerliche Gesetz Mosis seine geistlichen Tiefen entfalten in Kult und Verfassung des tausendjährigen Reichs. Nun ist die Zeit der Liturgie gekommen, und mit der Heiligkeit und Herrlichkeit des Gottesdienstes verbindet sich ungetrübt freudige Weltbeherrschung; die Menschheit wandelt im Licht Gottes, die Natur wird mit unerschöpflicher und veredelter Fruchtbarkeit begabt u. s. w. Ähnlich, aber weniger judaistisch, Beck, Christl. Reden IV S. 798 ff.; Glaubenslehre II S. 706 ff. Er redet von „christokratischem Weltregiment in geistig leiblicher Organisation, dessen Träger der um den erscheinenden Christus vereinigten himmlischen und irdischen Gottesgemeinde angehören", von „neuer, universeller Reichsverkündigung und Hinleitung aller Völker in das Christentum", von dem „die vorangegangenen Jahrtausende beschließenden Sabbat-Jahrtausend, wo Friede und Recht durch die ganze Welt geschafft ist", von „Einheit von Kirche und Staat" u. dgl. Dabei wird Israel die Stellung zugewiesen, daß „nur auserwählte Israeliten mit den Auserwählten der Heidenchristenheit eben die christliche Brautgemeinde, das geistige Israel Gottes bilden, welchem das Regierungspersonal über die verschiedenen Völker entnommen wird, das Beamtentum des christlichen Staatenorganismus". Merkwürdig, wie nahe sich hier Beck teils mit Rothe, teils — mit dem Katholizismus berührt. Das letztere muß immer die Konsequenz da sein, wo man alttestamentliche Ordnungen, Bilder u. s. w. direkt ins N. T. überträgt, und der Unterschied, ob die Zeit für diese Übertragung in die Gegenwart oder in die Zukunft gelegt wird, ist kein prinzipieller. Nur auf der durch das N. T., besonders Röm 11 und Offb 20, mit absolut nichts berechtigten Verwendung altteſt. Stellen ruht diese ganze Erwartung, welche doch schon durch die sonderbare Idee eines fortgehenden Verkehrs zwischen der obern und untern Gemeinde, eines Kommens und Gehens der Verklärten von und zu den Unverklärten u. s. f. f. etwas Phantastisches an sich hat. Soll es bei Joh 18, 36 nicht bleiben, so lange dieser Äon und diese Erde währt? — Eine ähnliche Anschauung, wie wir, vertreten (soweit aus ihren kurzen Äußerungen über den Gegenstand sich schließen läßt) L. Schöberlein, Prinzip u. Syst. der Dogmat. 1881, (S. 675: „. . . vor dem Schlusse der irdischen Entwicklung nach den Werktagen der Geschichte noch eine stille Feier heiliger Herrschaft in einem Reiche des Friedens, dessen Dauer von tausend Jahren in symbol. Sinne zu nehmen sein wird") und W. F. Geß, Christi Pers. u. Werk² III S. 215. In der Ausführung des letzteren können wir zwar dem Satze: „Diese irdische Entwicklung ist es, für welche gelassen wird, wer nicht zu den Jüngern des Menschen der Sünde, sondern zu den jungfräulichen Gemütern gehört, doch aber beim Kommen des Herrn des Öls für die Lampen entbehrt", nicht voll zustimmen, billigen aber die Definition auf S. 229: „Das tausendjährige Reich ist die Bereitung zur vollen Freiheit der Entscheidung für alle die, welche vom Endgericht auf Erden lebend getroffen werden." Ähnlich wie diese beiden auch H. Faulhaber in dem apologet. Dialog: „Das zukünftige Reich Christi auf Erden, seine menschlich-zeitliche Denkbarkeit und Vorstellbarkeit" (Schwäb. Hall 1894), S. 116 ff. 127 ff. 134 ff.

IV 3. Die neue Welt und ihre Hauptstadt, das neue Jerusalem. 21, 1—22, 5.

21, [1]Und ich sah einen neuen Himmel[a] und eine neue Erde. Denn der erste Himmel und die erste Erde vergingen,[b] und das Meer[c] ist nicht mehr. [2]Und die

1. [a] *οὐρανὸν καινὸν κτλ.* Jes 65, 17; 66, 22; 2 P 3, 13 (auch Hen 91, 16; 4 Esr 7, 31). || [b] *ἀπῆλθε* nach 2 P 3, 10 ff. durch Feuer. Zur dogmatischen Streitfrage, ob Annihilation oder

heilige Stadt, das neue Jerusalem[d] sah ich herabkommen aus dem Himmel[e] von Gott, zubereitet wie eine für ihren Mann geschmückte Braut.[f] 3Und ich hörte eine laute Stimme[g] vom Throne her sagen: Siehe die Hütte[h] Gottes bei den Menschen, und er wird sich niederlassen bei ihnen, und sie werden sein Volk sein, und er, Gott, wird bei ihnen sein, 4und wird abwischen[i] jede Thräne aus ihren Augen, und ein Tod wird nicht mehr sein, noch Klage, noch Geschrei, noch Mühe wird mehr sein; denn[k] das Alte ist vergangen. 5Und es sprach der auf dem Thron Sitzende:[l] Siehe, neu mache ich alles. Und er spricht:[m] Schreibe,[n] denn diese Worte sind zuverlässig und wahrhaftig. 6Und er sprach zu mir: Es ist geschehen.[o] Ich bin das A und das O,[p] der Anfang und das Ende. Ich werde dem Dürstenden aus der Quelle[q] des Lebenswassers umsonst geben. 7Der Siegende wird dies ererben, und ich werde ihm Gott[r] und er wird mir Sohn sein. 8Den Feigen[s] aber und Ungläubigen und mit Greueln Befleckten[t]

Verwandlung, s. z. 20,11, vgl. 6,14. ‖ [c] *ἡ θάλασσα κτλ.* Auch das, was gleichsam die Lebensquelle oder Unterlage der alten Welt bildete (2 P 3,5, De W.), ist vergangen, also diese völlig untergegangen. Daß aber auf der neuen Welt kein Meer sei (Fü.), folgt nicht a. d. St.; vgl. Dü. Mit altägyptischen Vorstellungen (wie bei Plut. De Is.7) hat unsre Schilderung nichts zu thun. Noch weniger kann *ἡ θάλασσα* an „den alten Mythus von dem gottlosen Meerungeheuer" erinnern (geg. Bouss.). ‖ **2.** [d] *Ἰερουσαλὴμ καινὴν κτλ.* vgl. 3,12; Jes 54,12 ff.; 60; 62; 65,19 ff.; 66,10 ff. Rabbinische Anschauungen betreffend, vgl. bei Weber, Syst. der altsynagog. paläst. Theologie, S. 157 ff. 197 ff. ‖ [e] *καταβαίνουσαν ἐκ. τ. οὐρανοῦ κτλ.*: in der Vision schaut Joh. eine Stadt, in der er Jerus. erkennt, sich vom Himmel auf die Erde herabsenken. Es ist schwerl. erlaubt, zu fragen, ob u. wie im Gegenbild ein wirkl. Herabkommen einer wirkl. Stadt aus dem Himmel stattfinden wird. Die Sache selbst freil. — daß näml. die Sphäre der königl. Herrschaft Gottes über die Seinen, wie sie bis jetzt der obern u. unsichtbaren Welt angehört, dann auf die neue Erde verlegt wird u. daß das, was im A. T. Jerusalem durch die Schechinah in schwachem Vorbild war, dann auch lokal vollendet verwirklicht wird, muß in realistischem Sinne festgehalten werden. Denn das entspricht der sonstigen biblischen Lehre vom obern Jerusalem Gal 4,26; Hbr 12,22 u. Aussprüchen wie Hbr 11,10. Vgl. die Vorbem. ‖ [f] *νύμφη* vgl. 19,7. Schon hier, wie dann im Folg. (u. wie schon in den angeführten jesajanischen Stellen) geht die Schilderung der Stadt als solcher mehrmals in die der Gemeinde über. Ein sicherer Beweis, daß man sich die Erfüllung der Weissagung unseres Kap. ja nicht zu realistisch-äußerlich oder sinnlich denken darf. ‖ **3.** [g] *φωνῆς*, wohl die eines der *ζῶα*; vgl. 16,1. ‖ [h] *ἡ σκηνή* der Artikel katexochisch. Die Schechinah ist nun im höchsten Sinn verwirklicht. Hiezu u. z. Folg. vgl. Lv 26,12; Jer 24,7; 31,33; Ez 37,27; Sach 8,8. ‖ **4.** [i] *ἐξαλείψει κτλ.* vgl. 7,17; Jes 25,8; 35,10; 65,14 ff. ‖ [k] *ὅτι τὰ πρῶτα κτλ.* Nur für die alte Welt war Leid u. s. w. charakteristisch. ‖ **5.** [l] *ὁ καθήμενος κτλ.*: Gott, vgl. 4,2 u. s. w. Es ist nicht der 20,11 genannte Thron gemeint. ‖ [m] *λέγει*: als Subj. nach 19,9 den Engel anzunehmen (Beng., De W., Dü.) ist gesucht. Näher liegt: Gott. ‖ [n] *γράψον* vgl. 14,13; 19,9, Objekt, das unmittelbar vorangehende *ἰδοὺ καινὰ κτλ.* ‖ **6.** [o] *γέγοναν.* Bei dieser LA. (*γέγονε* ist wohl bloße Korrektur) kann als Subj. nicht aus v. 5 *πάντα* (De W.), sondern nur ein unbestimmtes „die Dinge, die geschehen sollten" ergänzt werden. ‖ [p] *ἐγὼ τὸ ἄλφα κτλ.* vgl. zu 1,8. Das Gesagte wird nicht bloß bekräftigt durch Hinweisung auf die göttliche Ewigkeit, Selbst- u. Beständigkeit, sondern es wird damit zugleich der lebendige Wesensgrund bezeichnet, aus dem dieses *γέγοναν*, dieses *πάντα καινά* u. s. w., sowie das folg. *ἐγὼ τῷ διψῶντι κτλ.* realiter fließt. ‖ [q] *πηγῆ κτλ.* vgl. 7,17; Jes 55,1; hiezu u. zu *διψῶντι* vgl. auch d. Bem. z. 22,17. ‖ **7.** [r] *ἔσομαι αὐτῷ κτλ.* Vgl. 2 Sam 7,14. ‖ **8.** [s] *δειλοῖς* erster Ggstz zu *νικῶσι* = die, welche aus Schwäche, Menschenfurcht u. s. w. nicht die *πίστις καὶ ὑπομονη τῶν ἁγίων* (13,10) bewiesen haben (vgl. die *ὑποστελλόμενοι*, LXX Hab 2,4, u. Hbr 10,38). Davon unterscheidet sich *ἀπίστοις* (das nur auf unchristl. Ungläubige [Dü. u. d. m.], nicht auch, ja zuerst auf abgefallene Christen [Beng.] zu beziehen kein Grund vorliegt) dadurch, daß die *δειλοί* ungläubig, resp. untreu aus Schwäche, die *ἄπιστοι* aus selbstisch kräftigem Willen sind. ‖ [t] *ἐβδελυγμένοις.* Während die zwei ersten Adj. das betr. Verhalten

und Mördern und Hurern und Giftmischern und Götzendienern und allen Lügnern[u] — ihr Teil ist in dem See, der mit Feuer und Schwefel brennt, welches ist der zweite Tod.

9Und es kam einer von den sieben Engeln,[v] welche die sieben Schalen hatten, die voll sind von den sieben letzten Plagen, und redete mit mir und sprach: Hieher! ich werde dir die Braut zeigen, das Weib des Lämmleins. 10Und er führte mich im Geist fort auf einen großen und hohen Berg,[w] und zeigte mir die heilige Stadt Jerusalem, wie sie aus dem Himmel von Gott herabkam;[x] 11sie[y] hatte die Herrlichkeit[z] Gottes, ihr Licht[a] ähnlich dem kostbarsten Stein, wie ein krystallartiger Jaspis.[b] 12Sie hat eine große und hohe Mauer, sie hat zwölf Thore,[c] und auf den Thoren zwölf Engel,[d] und Namen drauf geschrieben, welche die der zwölf Stämme[e] Israels sind; 13von Osten drei Thore, und von Norden drei Thore, und von Süden drei Thore, und von Westen drei Thore. 14Und die Mauer der Stadt hat zwölf Grundsteine,[f] und auf ihnen zwölf Namen der zwölf Apostel des Lämmleins. 15Und der mit mir redete,[g] hatte ein goldenes[h] Meßrohr, damit er die Stadt und ihre Thore und ihre Mauer messe. 16Und die Stadt liegt viereckig,[i] ihre Länge ist so groß wie ihre Breite. Und er maß die Stadt mit dem

---

teils mehr im allgemeinen, teils im Ggstz zum Glauben schilderten, heben die nun folg. Bezeichnungen von Ausgeschlossenen einzelne Übertretungen der Gebote, besonders unethischer Art, hervor. Zu *ἐβδελυγμ.* vgl. 17, 4. Es bezieht sich nicht bloß auf gemeinen Götzendienst (vgl. hiezu u. z. folg. *εἰδωλολάτραις* d. Bem. zu 9, 20), sondern auch auf alles gemeine Welt- u. Fleischeswesen. || [u] *ψεύδεσι* Gegenteil 14, 5. Über *ὁ ἄλλ. θάνατος* s. schon z. 20, 6 u. 14. Vgl. auch die geistvolle Bemerkung bei F. Better, Natur u. Gesetz (Bielef. u. Lpz. 1896), S. 397: „Was ist der zweite Tod? Vielleicht ein ewiges Dahinsinken der Seele durch alle Abgründe des Seins u. Werdens hinab" 2c. (vgl. ebenda S. 420 f.). || **9.** [v] *εἷς ἐκ κτλ.* Gegenstück zu 17, 1, auch in einzelnen Ausdrücken wie *δεῦρο κτλ.* || **10.** [w] *ὄρος* nicht der, auf welchem die Stadt liegt (s. d. Folg.), sondern ein visionärer Berg, von welchem aus der Seher die Stadt überschauen kann, vgl. Ez 40, 2. Zu *ἀπήνεγκε* vgl. 17, 3. || [x] *καταβαίνουσαν*: das Verhältnis zu v. 2, wo Joh. die Stadt schon herabkommen sieht, ist entweder (vgl. 12, 6. 14) so zu denken, daß v. 2 eine provisorische Vorankündigung war, oder mit Beng.: „Joh. hat Jerus. schon v. 2 zu sehen bekommen, aber jetzt wird es als die Braut umständlicher gezeigt". || **11.** [y] Zur folg. Schilderung vgl. Ez 48. || [z] *δόξαν* die göttl. שכינה, die Schechinah. || [a] *φωστήρ* hier zunächst allgemein: das, was als Licht (eigentl.: Lichtspender, Lichtquelle) in ihr ist, ist *ὁμ. λίθ.*; nach v. 23 ist das eben die göttl. Schechinah (Ebr., Hgstb., Dü. u. a.). || [b] *ἰάσπιδι* s. zu 4, 3, sowie unt. z. v. 19. || **12.** [c] *πυλῶνας δώδεκα* „reichlicher Eingang für diejenigen, die in die Stadt gehören" (Beng.). Die Zwölfzahl betr. s. Einl. § 6, 2. Zur folg. Schilderung des himml. Jerusalems in seiner herrl. Pracht vgl. auch als ältere Parallelen: Tob 13, 16 ff. (Zöckl., Apokr. S. 182); Ps. Sal 17, 26 ff. (ebenda 418). Ferner Or. Sibyll. V, 246 ff. 414 ff. || [d] *ἀγγέλους.* „Sie halten Wacht u. dienen zur Zierde", Beng. Man beachte auch B.s weitere Bem.: „Sonsten wird in der ganzen Beschreibung dieser Stadt keines Engels oder engl. Menge gedacht; sie wird als die Hütte Gottes bei den Menschen beschrieben". || [e] *δώδ. φυλῶν* vgl. 7, 1 ff.; Ez 48, 30 ff. Zu diesem Kennzeichen, daß in der Stadt die altest. Gemeinde in ihrer Vollendung sich darstellt, fügt v. **14** das der neutest. Gemeinde hinzu. || [f] *θεμελίους δώδεκα κτλ.*: die zwischen den 12 Thoren liegenden 12 Abteilungen der Mauer haben je einen kolossalen, nach deren ganzen Länge sich ausdehnenden Grundstein; vgl. auch Hbr 11, 10. *ἐπ' αὐτῶν κτλ.* Die Grundsteine sind zum Teil sichtbar, auf dem hervortretenden Teil stehen die Namen. Die Bdtg dieses Bezeichnetseins mit den Namen der Apostel geht am einfachsten aus Eph 2, 20 hervor. Noch in der Vollendung soll klar u. für immer deklariert sein, daß auf den Aposteln, hauptsächl. ihrem Wort von Christo, die Kirche steht. Zu der Bdtg dieser Stelle für die Verfassersfrage s. Einl. § 8. || **15.** [g] *ὁ λαλῶν κτλ.* vgl. Ez 40, 3. 48. || [h] *χρυσοῦν* entsprechend der Herrlichkeit dessen, was er mißt. Das Messen selbst aber hat nur die Bdtg, daß dadurch „der Engel das Zeigen der Stadt fortsetzt", Beng. || **16.** [i] *τετράγωνος* nach dem Folg.

Rohr auf zwölftausend Stadien:[k] Länge, Breite, Höhe[l] derselben sind gleich. [17]Und er maß ihre Mauer hundertvierundvierzig[m] Ellen, nach Menschen Maß, welches Engelmaß[n] ist. [18]Und der Einbau[o] ihrer Mauer ist Jaspis, und die Stadt ist reines Gold, ähnlich reinem Glas.[p] [19]Die Grundsteine[q] der Mauer der Stadt sind geschmückt mit allerlei edlen Steinen,[r] der erste Grundstein Jaspis,[s] der zweite Saphir,[t] der dritte Chalcedon,[u] der vierte Smaragd,[v] [20]der fünfte Sardonyx,[w] der sechste Sardion,[x] der siebte Chrysolith,[y] der achte Beryll,[z] der neunte Topas,[a] der zehnte Chrysopras,[b] der eilfte Hyacinth,[c] der zwölfte Amethyst.[d] [21]Und die zwölf

---

quadratisch. || [k] *ἐπὶ σταδίων δωδ. κτλ.* = 300 deutsche Meilen. *ἐπί* bezeichnet das erreichte Ziel „bis hinzu", „auf". Der Eindruck der Worte ist mehr für die Fassung, daß der ganze Umfang, Länge u. Breite zusammen (Ew. u. a.) — als für die, daß (Beng., Dü., Kli. u. a.) je die Länge u. Breite (u. nach d. Folg. die Höhe) 12,000 Stadien gemessen habe. Zu dem so entstehenden Umfang vergl., daß die Stadt Babylon, die größte des Altertums, nur 480 Stadien im Umfang (jede Seite 120) hatte. Die symbolische Bdtg der Zahl 12,000 ist klar: 12 . 10 . 10 . 10; die Gemeinde ist hier in höchster Vollendung dargestellt. || [l] *τὸ ὕψος* kann unmögl. anders verstanden werden, als daß auch die Höhe 3000 (nach der zweiten Auffassung von *σταδίων κτλ.*: 12,000) Stadien gemessen habe. De W.s Versuch, die Höhe bei dieser Berechnung wegzulassen u. sie mit der der Mauer gleichzusetzen, ist nicht gelungen. Vielmehr bildet die Stadt als solche einen Kubus von 3000 (nach d. and. Erkl. 12,000) Stadien. Für die Höhe gibt sich diese Anschauung am natürlichsten, wenn man die Stadt terrassenförmig an einen diese Höhe einnehmenden Berg hinauf gebaut denkt. Und dann ist auch die Vorstellung der Straßen nichts mit unserer Angabe Widersprechendes (geg. De W.). Selbstverständl. gilt das Ganze der visionären Stadt als solcher; diese erschien dem Seher wohl wegen ihrer gegenbildl. Beziehung zum Allerheiligsten des Tempels in Kubusgestalt (vgl. Bouss.). Eine wörtl. Erfüllung in der einstigen Gottesstadt anzunehmen ist keine Notwendigkeit vorhanden. || **17.** [m] *ἑκατὸν τεσσ. τεσσ.*, also 12 × 12, vgl. vorhin zu den 12,000. Die relativ sehr niedrige Mauer (sie genügt bei der Gottesstadt zu Abhaltung der Unreinen, Dü.) haben wir uns als unten um den Berg, an dem hinan die Stadt liegt, herumgehend zu denken. || [n] *μέτρον ἀγγ. κτλ.* „Der Engel hat nicht bloß in diesem Fall (De W.), sondern, wie immer, so auch hier (Ew., Hgstb., Dü.), mit der bei Menschen gewöhnl. Elle gemessen", Kli. || **18.** [o] *ἐνδώμησις* derjenige Mauerteil, welcher in den Grundstein eingelassen ist. || [p] *ὅμοιον ὑάλῳ* also ebenso durchsichtig. || **19.** [q] *ἐθεμέλιοι κτλ.* vgl. Jes 54,11 f. || [r] *παντὶ λίθῳ κτλ.*, nach dem Folg. ist gemeint: jeder Grundstein besteht aus einem kolossalen Edelstein. Zum Folg. vgl. Ex 28,17 ff.; 39,10 ff.; Ez 28,13; sodann Rüetschi in PRE.[2] III 32 ff., u. bes. Riehm-Bäthgen, Art. „Edelsteine" (S. 333 ff.), sowie Fraas in seinen zu diesem Art. beigesteuerten lehrreichen Noten. || [s] *ἴασπις* hier, wie auch oben 4,3 (s. das.) u. in v. 11 uns. Kap., nicht der jetzt gewöhnl. so genannte Stein, sond. der edle Opal (s. Fraas a. a. O.). || [t] *σάπφειρος* סַפִּיר. Der im Altertum aus Indien u. Ägypten geholte S. ist blau, hellleuchtend, glatt; doch gibt es auch andersfarbige. Nach Fraas u. a. ist aber in der Bibel der lapis lazuli, der undurchsichtige Lasurstein gemeint, dessen Farbe an den nächtlichen Himmel erinnern soll. || [u] *χαλκηδών* (nur hier) nach den einen = יָשְׁפֵה Ex 28,19, LXX *ἀχάτης*, eine himmelblaue Achatart, nach andern eine grünl. Smaragdart; jedenfalls nicht die in der Mineralogie diesen Namen führende bekannte dichte Quarzart. || [v] *σμάραγδος* בָּרֶקֶת, grün, s. z. 4,3. || **20.** [w] *σαρδόνυξ* (nur hier) nach den einen eine Art Chalcedonier, nach den andern mit dem שֹׁהַם (Beryll, s. nachh.), nach wieder andern mit dem יַהֲלֹם (Jaspis?) identisch oder verwandt. Der jetzt so benannte Stein ist weiß gestreift. || [x] *σάρδιον* s. z. 4,3. || [y] *χρυσόλιθος* תַּרְשִׁישׁ, was Luther wohl falsch mit „Türkis" übersetzt. Noch nicht ganz konstatiert; nach den einen ein goldgelber, nach den andern ein hellgrün durchsichtiger Stein. || [z] *βήρυλλος* nach den einen (vgl. LXX in Ex 28,20) identisch oder verwandt mit dem שֹׁהַם Onyx (vgl. oben Sardonyx), nach den andern eine grüne Smaragdart. || [a] *τοπάζιον* פִּטְדָה durchsichtig, glasglänzend, gelb, auch grün u. andersfarbig. Nach Fraas ist mit *τοπάζ.* nicht der (wenig wertvolle) Stein, welcher heute diesen Namen führt, sondern der seltnere, schön goldglänzende, oft mit dem Chrysolith verwechselte Edelstein gemeint. || [b] *χρυσόπρασος* (nur hier), eine grüne,

Thore[e] sind zwölf Perlen; je eines der Thore, jedes war von einer einzigen Perle. Und die Straße[f] der Stadt ist reines Gold, durchscheinend wie Glas. 22Und einen Tempel[g] sah ich nicht in ihr. Denn der Herr Gott der Allmächtige ist ihr Tempel, und das Lämmlein.[h] 23Und die Stadt braucht nicht die Sonne[i] noch den Mond, daß sie ihr leuchten. Denn die Herrlichkeit Gottes hat sie erleuchtet, und ihre Leuchte ist das Lämmlein. 24Und wandeln werden die Nationen[k] in[l] ihrem Licht, und die Könige der Erde bringen ihre Herrlichkeit[m] in dieselbe. 25Und ihre Thore werden den Tag über nicht geschlossen, Nacht[n] ist ja keine mehr daselbst; 26und man wird die Herrlichkeit[o] und die Ehre der Nationen

durchscheinende Chalcedonierart. || [c] *ὑάκινθος* (nur hier) nach den meisten = פְּטִדָה, LXX *λιγκύριον*, ein feurig glänzender Stein; nach andern der in der Mineralogie Zirkon benannte glas- oder diamantartig glänzende, rote oder gelbe Stein. || [d] *ἀμέθυστος* אַחְלָמָה violette, auch graue, durchsichtige Quarzart. || **21.** [e] *πυλῶνες κτλ.*, Jes 54, 12. || [f] *ἡ πλατεῖα.* Der singularische best. Art. = alles, was die Stadt von Straßen hat (Dü. u. a.). || **22.** [g] *ναὸν κτλ.* Während auf Erden ein Tempel die Gegenwart Gottes u. seine Anbetung vermittelt, braucht's jetzt dessen nicht mehr, weil die Bewohner die unmittelbare persönl. Gegenwart Gottes genießen. || [h] *τὸ ἀρνίον.* Dieser Name bedeutet, daß auch die Vollendeten wissen u. bekennen, daß nur Christi Blut ihnen solches Leben erworben hat; vgl. zu 5, 6 (das dortige *ἐσφαγμένον* fehlt aber hier). || **23.** [i] *ἡλίου κτλ.* vgl. Jes 24, 23; 30, 26, besonders 60, 19. Davon, daß hier Gott die Stellung der Sonne, dem Lamm die des Mondes zugewiesen wäre (Grot., De W., Dü. u. a.), ist keine Rede. || **24.** [k] *τὰ ἔθνη* scil. *τὰ σωζόμενα* (Andr., daher die lect. rec. *τῶν σωζομένων*); sicher nicht erst überhaupt zu bekehrende Heiden (Ew.), aber auch nicht Heidenchristen, die entweder den in der Stadt Wohnenden ganz gleichberechtigt sind und, eben als selbst Bewohner (Hgstb., Fü., Bu.) oder, um dort zu wohnen (Dü.), hingehen, oder die als „Mitgenossen" von dem in Neujerusalem wohnenden Israel (Beng.) sich unterscheiden. Aber auch nicht die Bekehrten aus allen Völkern, die nun wieder qua Völker, jedes, wie es in seinem *πλήρωμα* vertreten ist, an seinem alten Wohnort wohnen u. von da aus die Gegenwart Gottes in Neujerusalem, wo Israels *πλήρωμα* wohnt, genießen (Kli., s. bes. s. Eschatol. S. 345 f. — als ob in unserem Kap. ein Wort von Israel als einziger Einwohnerschaft von Jerus. stünde!). Vielmehr (vgl. Storr, Ebr., Kemml.) ist ein Unterschied eines engern u. weitern Kreises von Seligen, wie er schon durch die einfache Norm der gerechten Vergeltung gegeben sein muß u. ja auch sonst im N. T., nur nicht in dieser Form angedeutet ist, vgl. Mt 10, 40 ff.; Lk 19, 17. 19, s. d. Exk. zu c. 20. Den engsten Kreis bilden die ausgereiften u. bewährten *ἅγιοι*, wozu hauptsächlich die zur ersten Auferstehung Gelangten gehören; einen weiteren die noch nicht zur Vollreife gelangten, aber treugebliebenen Christen; wieder einen weiteren solche Nichtchristen, die, ohne ihre Schuld als nicht zum Glauben Gelangte gestorben, nach Röm 2, 6 ff. zum Leben gelangen (wenn man nicht annehmen will, daß diese in dem Zwischenzustand zum Glauben geführt worden sind, in welchem Fall sie zu der zweiten Art von Christen gehören würden). Alle weitere Ausmalung, namentl. von einem Oberherrschaftsverhältnis der in der h. Stadt Befindlichen zu den sozusagen unter Vasallenkönigen stehenden draußen Befindlichen u. s. w., muß unterbleiben. Wir haben ja hier visionäres Gemälde vor uns, von welchem wir mit Sicherheit nur den eben entwickelten Gedanken des Unterschieds von Kreisen u. damit auch Graden des Lebens- u. Herrlichkeitsgenusses ꝛc. ins Gegenbild herübernehmen können. Vgl. Stellen wie 3, 12 u. unsere Bem. dazu. Für exegetisch u. sachl. rein unmögl. müssen wir aber endl. die Idee von Beck (Glaubensl. II S. 757) halten, wonach die hier u. 22, 2 genannten Beziehungen dieser Zentralstadt zu Völkern u. Königen der Erde vor das *γέγοναν* v. 6, in die Zeit des *καινὰ ποιῶ* v. 5, d. h. in die Übergangs- oder Umbildungszeit der Welt ins Himmlische fallen. || [l] *διὰ τοῦ φωτός* „durch das Licht hindurch" (Hgstb., Dü. u. a.), „bei ihrem Licht" (Beng.). Wo sie gehen, ist das von der Stadt ausströmende Licht gleichsam das Element, das sie umgibt, ihnen den Weg zeigt u. s. f. || [m] *φέρουσι τ. δόξαν* Jes 60, 11 (ebenso zu Folg.) Bild der Darbringung der besten Huldigungsgaben. || **25.** [n] *ἡμέρας, νὺξ γὰρ κτλ.* Statt zu sagen „bei Tag u. Nacht" sagt er „bei Tag" mit dem Zusatz: „Nacht gibt's ja nicht mehr". || **26.** [o] *δόξαν κ.*

in dieselbe bringen. [27]Und nicht darf in sie eingehen irgend ein Gemeines[p] und wer Greuel und Lüge thut, sondern nur die, welche im Lebensbuch[q] des Lämmleins eingeschrieben sind.

22, [1]Und er zeigte[r] mir einen Strom von Lebenswasser[s] hell wie Krystall, ausgehend aus dem Thron[t] Gottes und des Lämmleins. [2]Zwischen[u] ihrer Straße[v] und dem Strom, auf dieser und jener Seite, Lebensbäume,[w] die zwölfmal Früchte[x] tragen; jeden Monat geben sie ihre Frucht, und die Blätter der Bäume dienen zur Genesung der Nationen.[y] [3]Und irgend ein Bann[z] wird nicht mehr sein. Und der Thron Gottes[a] und des Lämmleins wird in ihr sein, und seine[b] Knechte werden ihm[b] dienen, [4]und sie werden sein Antlitz sehen,[c] und sein Name ist auf ihren Stirnen.[d]

τιμὴν = das Herrlichste u. Geschätzteste, ganz wie v. 24 zu erklären. Es ist aber keine bloße Wiederholung, weil es eng mit v. 25 zusammengehört u. das Subj. allgemeiner ist als v. 24. || **27.** [p]πᾶν κοινὸν κτλ. vgl. Jes 52, 1, auch 35, 8. Kli. geistreich, aber etwas gesucht: πᾶν κοινόν gehe auf levitisch Unreines u. besage, daß der Unterschied von Israeliten u. Nichtisraeliten, Leviten u. gemeinen Israeliten im neuen Israel, wo alle Priester u. Leviten sind, aufgehoben sei; ὁ ποιῶν βδέλυγμα κτλ. besage, auch der in der diesseitigen Gemeinde nicht aufzuhebende Unterschied von Sündern u. Heiligen habe aufgehört, weil lauter Heilige da seien. || [q]βιβλίῳ τ. ζωῆς s. zu 3, 5.

1. [r]ἔδειξε Subj. der Engel 21, 9. || [s]ποταμὸν ὕδατος ζωῆς der Gen. ζωῆς ist Gen. des Inhalts oder der Wirkung „Wasser, das Leben wirkt", vgl. v. 17; 21, 6; nicht Gen. epex. „Wasser, welches das Leben ist" (Kli.). Zur Sache vgl. Joel 3, 23; Ez 47, 1 ff.; Sach 14, 8. In letzter Beziehung liegt hier, wie noch mehr beim Folg. (Lebensholz) die Schilderung des Paradieses zu Grund. || [t]ἐκ τοῦ θρόνου, Ez 47 u. Joel 3, vom Tempel aus, Sach 14 von Jerusalem aus. || **2.** [u]ἐν μέσῳ κτλ. regiert die beiden folg. Subst.: „inmitten zwischen der Straße u. dem Fluß auf beiden Seiten" (Dü., Kli.), nicht: „inmitten der Straße u. auf beiden Seiten des Flusses" (De W. u. a.). Die Anschauung ist diese: die Straße ist durch den Fluß in zwei Hälften geteilt; je zwischen der einen u. dem Fluß, am Rand des letzteren stehen die Bäume. || [v]τῆς πλατείας s. zu 21, 21. || [w]ξύλον ζωῆς vgl. zu 2, 7. Grundstelle Gn 2, 9; 3, 22. || [x]καρποὺς δώδεκα nicht „zwölferlei" (Lu.), sondern zwölfmal, s. das Folg. || [y]εἰς θεραπείαν τ. ἐθνῶν, hier derselbe Streit wie 21, 24 ff., s. zu d. St. Wer dort den Unterschied der ἔθνη von den Stadtbewohnern leugnet, muß (vgl. z. B. Dü., Kli.) den Ausdr. — ähnl. wie 21, 4 vom Trocknen der Thränen die Rede ist, die eben auf Erden von den Betr. vergossen worden waren — erklären von dem nun vorhandenen Geheiltsein u. Geheiltbleiben von denjenigen Krankheiten, Übeln, Sünden u. s. f., welche die ἔθνη auf Erden hatten. Wer aber, wie wir, jenen Unterschied annimmt, denkt daran, daß die ἔθνη zwar Gerettete, aber sozusagen noch Rekonvalescenten, schwache, unmündige Leute sind, welche erst allmählich zu voller Gesundheit kommen; u. das wird ihnen durch das von Jerusalem ausströmende Leben so zu teil, wie wenn die Blätter dieser Bäume ihnen als Heilmittel gegegeben würden. Siehe außer Ebr. bes. auch Beng. zu uns. St., auch seine (selbstverständlich nicht im Sinne eines endlichen Aufhörens der Höllenstrafen für die Gottlosen gemeinte) Bem. in den 60 Reden: „Diejenigen, die vom Heil Gottes weiter entfernt waren, werden doch auch zurecht gebracht". || **3.** [z]κατάθεμα (= חֵרֶם ἀνάθεμα) Sach 14, 11: die Ausschließung aus Gottes Leben u. Weihung zum Tode, sodann das hievon Betroffene. Beng.: „Zu Josuas Zeiten war ein Achan, zu der der Apostel ein Anania, u. es steht dahin, ob die Kirche jemals ohne einen verborgenen Bann auf Erden ist; erst in der heil. Stadt wird keiner mehr sein". Vgl. auch Did. 16, 5, wo τὸ κατάθεμα bildl. Bezeichnung für den gekreuzigten Christus ist, als Gegenstand des Fluchs für die ungläubige Welt u. Gegenstand der Anbetung für die Gläubigen. || [a]καὶ ὁ θρόνος κτλ. zugleich Begründung des vorigen Sätzchens = wo Gottes u. des Lämmleins Thron, da kann ja kein Bann u. Gebanntes sein. || [b]αὐτοῦ αὐτῷ geht auf Gott. Übrigens möglich mit Kli.: statt αὐτοῖς nach dem Grundsatz: ich u. der Vater sind eins. Zu λατρεύσουσι vgl. 7, 15. || **4.** [c]ὄψονται Mt 5, 8; 1 Joh 3, 2. || [d]ὄνομα αὐτοῦ κτλ. vgl. 3, 12; 14, 1. Beng.: „Aaron hatte eine Stirnplatte, darauf stand: Heiligkeit des Herrn. Aber

5Und eine Nacht[e] wird nicht mehr sein, und sie brauchen kein Licht eines Leuchters und Licht der Sonne, denn der Herr Gott wird über sie hin leuchten, und sie werden regieren[f] in alle Ewigkeiten.

Der Inhalt dieser herrlichen Schlußweisſagung zerfällt in vier Abschnitte:

1. 21, 1–8: der Seher schaut einen neuen Himmel und eine neue Erde (1) und das neue Jerusalem, wie es vom Himmel herabkommt (2); er hört teils, was die Bestimmung und die Bedeutung dieser Stadt ist, die des seligen Genusses der göttlichen Schechinah (3. 4), teils wie diese Vollendung garantiert ist durch das Wesen und Leben Gottes als des Ewigen (5 u. 6a), teils wer diese Seligkeit ererben und wer davon ausgeschlossen sein wird (6b–8).

2. 21, 9–21: der Engel zeigt dem Joh. die bräutliche Stadt. Es wird zuerst allgemein ihre Licht-Herrlichkeit, wie sie durch die göttliche Schechinah entsteht, geschildert (9–11), sodann ihre Mauer, ihre 12 Thore und die Grundsteine der Mauer (12–14), hierauf die Maaße der Stadt und ihrer Mauer (15–17), endlich die Stoffe ihrer Mauer und Gebäude, die aus Edelstein und Gold sind, der Mauergrundsteine — 12 Edelsteine —, ihrer Thore, die aus Perlen, ihrer Straßen, die aus Gold sind (18–21).

3. 21, 22–27: die Stadt braucht keiner Vermittlung der Gottesgegenwart durch einen Tempel (22) und keiner Vermittlung von Licht, die Schechina ist ihr Licht (23). Auch die außerhalb der Stadt wohnenden ἔθνη genießen ihr Licht, dürfen ungehemmt mit ihren Huldigungsgaben eingehen; alle die hineingehen sind reine Bürger des Gottesvolks (24–27).

4. 22, 1–5. Vom Thron Gottes geht ein Strom mit Lebenswasser aus, der an seinen Ufern Lebensbäume hat (1. 2). Jeder Bann ist fern. Nur Gottesknechte sind da, dienen Ihm und genießen seine Herrlichkeit (3–5).

Wir haben die höchste und letzte Höhe der Offenbarung, nicht bloß der des Joh., sondern aller Offenbarung mit diesem Kapitel erstiegen. Dem trüben Bild, womit c. 20 geschlossen hat, tritt hier ein wahrhaft blendendes Lichtbild, ja Lichtmeer gegenüber, angesichts dessen nur Anbetung sich gebührt, wie sie die Kirche von Alters her in manchen ihrer herrlichsten Lieder, wie „Jerusalem du hochgebaute Stadt", „Ich hab von ferne, Herr, deinen Thron erblickt" u. s. f. dargebracht hat und wie sie auch mitten in der nüchternen Arbeit des Exegeten doch, wenn dieser Anspruch auf Beachtung bei πνευματικῶς πνευματικὰ διακρίνοντες soll machen können, sich geltend machen muß.

Daß hier das geschildert wird, was erst mit dem allerletzten Ende, nach dem allgemeinen Endgericht, und zwar hier neu eintreten wird, sollte man nicht erst gegen Hofmann beweisen müssen, nach welchem Neu-Jerusalem schon im Millennium vorhanden gewesen. Gerade dieses Mißverständnis zeigt aber die eine Klippe, welche nüchterne Schrifterklärung hier vermeiden muß: auf solche Ansicht kann man ja nur kommen, wenn man die Schilderung des neuen Jerus. gar zu wörtlich — wir sagen nicht: „auffaßt", denn das muß man, für die Vision als solche ist alles wörtlich gemeint; wohl aber: — ins Gegenbild überträgt oder gar zu äußerlich, irdisch sich künftig erfüllt denkt; vgl. die Schrift des edlen Joh. Fr. Oberlin: Zion und Jerusalem. Es ist fast selbstverständlich, daß dieses Extrem das andere, die rein spiritualistische Verflüchtigung, resp. Darstellungen der Kritik hervorruft, wie jene Aeußerung von De Wette: „Die abstrakte Vorstellung der himmlischen Herrlichkeit

in der heil. Stadt haben sie den Namen Gottes an ihren Stirnen selbst". || 5. [e] νὺξ κτλ. vgl. 21, 23. 25. || [f] βασιλεύσουσι vgl. 1, 6; 5, 10; 20, 4. 6. | Sie haben Königsherrlichkeit und Macht über die Welt. Kli.: Gn 1, 26 ist dann vollkommen erfüllt.

und Seligkeit tritt hier in konkreter lebendiger Anschaulichkeit auf, und zwar nicht bloß der poetischen Darstellung zulieb, sondern vermöge einer gewissen dogmatischen Notwendigkeit, wie denn der Begriff der Auferstehung notwendig einen leiblichen Zustand der Dinge voraussetzt. In der Bildung dieser konkreten Anschauung mußte der Apokalyptiker freilich an der Klippe der Unvereinbarkeit irdisch-endlicher und ideal-absoluter Erkenntnis scheitern, zumal er sich alttestamentlicher Vorstellungen bediente, welche auf einer ziemlich niedrigen Stufe stehen."

Wir sind von den beiden extremen Anschauungen gleichweit entfernt, indem wir das Ganze, wie sie, realistisch fassen, aber dies nur in der Sache, nicht in der Form. Wir wissen und bekennen, daß die Grenze von Sache und Form nicht unanfechtbar klar und fest zu ziehen ist, daß vieles, was man zur einen und andern zu rechnen, somit als sicher künftig so, wie hier geschildert, vorhanden anzunehmen oder als vielleicht hinfälliges visionäres Bild fahren zu lassen hat, eben dem subjektiven Gewissen und exegetischen Takt überlassen werden muß. Und das steht uns fest, die Wirklichkeit wird jedenfalls die herrlichste und reellste Erfüllung dieser Weissagung sein. Für jetzt aber können wir nach unsern exegetischen Grundsätzen (s. Exk. z. c. 6, S. 224 ff.) mit Sicherheit nur Folgendes als die aus unsrem Kap. zu entnehmende Anschauung des Gegenbilds, dessen, was hienach wirklich einst eintreten wird, entnehmen: eine wirkliche neue Welt an Stelle der untergegangenen alten, eine wirkliche lokale Gegenwart Gottes und Christi bei den Seinen an einem Mittelpunkt der neuen Erde, an welchem die Brautgemeinde, die Gemeinde der ausgereiften Christen sich um den Herrn sammelt und in welchem die vorher der unsichtbaren Welt angehörige Königsherrlichkeit des Herrn so, daß die Seinen daran Teil haben, sich konzentriert. Dieses Zentrum der neuen Welt bietet der vollendeten alt- und neutestamentlichen Gemeinde den Vollgenuß des Gotteslebens, wie es Christus als das Lamm erworben und die Apostel mit ihrem Wort übermittelt haben. Daß die Gemeinde eine geordnete ist, die Apostel eine leitende Stellung einnehmen u. s. w., versteht sich von selbst. Aber schon an diesem Punkt wagen wir nicht weiter auszumalen. Noch weniger an dem andern, der freilich auch feststehen muß: zwischen dem engeren und engsten Kreis der Seligen, die in diesem Zentralsitz um den Herrn geschart sind, und zwischen den weiteren Kreisen derer, welche nicht zur christlichen Vollreife gelangt, möglicherweise selbst als gerechte Unchristen gestorben waren, ist ein Unterschied und besteht jedenfalls das Verhältnis, daß jene die Gottesgemeinschaft viel unmittelbarer und daher mit höherer Herrlichkeit genießen als die letzteren. Die letzteren kommen nur nach 21, 24 ff. in die Stadt, um ihre Huldigungsgaben dahinzubringen, die ersteren sind die steten Bewohner derselben; die ersteren müssen nach 22, 2 durch den Einfluß des Lebens Gottes, wie es in Jerus. sich kundthut, erst zu voller Gesundheit kommen, während die andern längst vollgesund sind. Dieser Unterschied selbst und das Daß einer Beeinflussung der weiteren Kreise durch den engern ist sicher anzunehmen; alle Ausmalung aber, alle wörtliche Übertragung der visionärbildlichen Darstellung dieser Sache auf die Zukunft ist zu unterlassen, wenn man nicht die künftige Realität, die eine geistleibliche, himmlisch-irdische sein wird, zu einer nur leiblichen, ja sinnlichen, zu einer nur irdischen machen will. Das Ergehen aber dessen, der nach 22, 20 das *ἀμήν, ἔρχου κύριε Ἰησοῦ*, die Sehnsucht nach Neujerusalem im Herzen hat und in neutestamentlicher Art das Wort Ps 137, 5 f. sich aneignet, in dem Garten des apokalyptisch-prophetischen, unbeschreiblich herrlichen Zukunftsgemäldes ist nicht mit dem Seufzer verbunden: „Ach, daß das alles bloße Poesie, ja gar Phantasterei ist", sondern mit dem dankenden Aufblick und Wort: Gottlob, daß das alles wahr, aber freilich noch ein Stammeln menschlicher Zunge von *ἄρρητα ῥήματα* ist, daß die künftige Wirklichkeit noch unendlich herrlicher sein wird!

Schluß des Buchs. 22, 6—21.

6Und er sprach[a] zu mir: Diese Worte[b] sind zuverlässig und wahrhaftig, und der Herr, der Gott[c] der Geister der Propheten, sandte seinen Engel, seinen Knechten[d] zu zeigen, was in der Schnelle geschehen soll. 7Und siehe, ich komme[e] schnell. Selig wer die Worte der Weissagung dieses Buches[f] beobachtet.

8Und ich, Johannes,[g] der dieses hörte[h] und sah — als ich es gehört und gesehen — fiel ich[i] vor den Füßen des Engels, der mir dies zeigte, nieder, um anzubeten. 9Und er sprach zu mir: Hüte dich; dein Mitknecht bin ich und der deiner Brüder, der Propheten,[k] und derer, welche die Worte dieses Buchs[l] beobachten. Gott bete an! 10Und er sprach zu mir: Versiegle nicht[m] die Worte der Weissagung dieses Buchs. Denn der Zeitpunkt ist nahe. 11Wer Unrecht thut, thue[n]

---

6. [a] εἶπε. Subj. nach v. 8 der Engel, wohl derselbe, wie v. 1; 21, 9; s. z. 1, 1. || [b] οὗτοι οἱ λογ.; vgl. 21, 5. Da im Folg., schon in ἃ δεῖ γενέσθαι, dann v. 7. 8 ff. immer allgemein vom Inhalt d. Offenbarung die Rede ist, so wird auch unter diesen λόγοι das ganze Gotteswort der Off. gemeint sein (ebenso Beng., Dü., Kli. u. d. m.). || [c] καὶ ὁ κύριος κτλ. begründet den ersten Satz; die Worte u. s. w. sind wahr, sie stammen ja von Gott. θεὸς τ. πνευμάτων κτλ. zum Ausdr. vgl. Num 16, 22; 27, 16; auch die mehrmalige Bezeichnung Gottes als „Herr der Geister" im B. Henoch (z. B. 37, 2; 38, 2 ꝛc.). Unter den πνεύματα sind nicht die eignen (menschlichen) Geister der Proph., die der Herr sich dienstbar macht (Dü., Kli.), sondern der heil. Geist in seiner Individualisierung, wie er dann Besitz des einzelnen Propheten ist, gemeint (vgl. Hgstb.). Ähnl. 1 Kor. 14, 32. || [d] δούλοις ganz wie 1, 1. Dieselbe Stelle vgl. zu ἃ δεῖ γεν. ἐν τάχει. || **7.** [e] καὶ ἰδοὺ ἔρχομαι ταχύ vgl. 3, 11. Der Engel redet im Namen des Herrn u. gibt dann in μακάριος κτλ. wieder von sich aus die aus dem Blick auf das Kommen Christi folgende Seligpreisung u. Mahnung. || [f] τοῦ βιβλίον τούτου: wie in v. 9 steht dem Redenden das Buch, das ja kraft göttl. Befehls (1, 9) entstehen soll, schon als ein fertiges vor Augen. || **8.** [g] κἀγὼ Ἰ.: Hervorhebung seiner Person wie 1, 9. Zur Sache vgl. 1 Joh 1, 1 ff.; Joh 19, 35 (Andr.). κἀγώ hier „ich meinerseits" gegenüber dem bisherigen Subjekt, dem Engel. Schon dieses κἀγώ macht die Ansicht von Ebr., Kli., daß von v. 6b an (καὶ ὁ κύριος) Johannes rede, unmöglich. Andererseits spricht dieses „ich meinerseits" dafür, daß nun sofort etwas berichtet wird, womit Joh. seinerseits dem vom Engel Gethanen, resp. Geredeten geantwortet hat. Wir treten also Fü. bei, nach welchem nicht zu übersetzen „u. ich Joh. bin der, der dieses sah u. hörte" (so die meisten), sondern ein kleines Anakoluth anzunehmen u. das κἀγὼ Ἰ. mit dem Folg. zusammen zu konstruieren ist, s. die Übers. Das καὶ vor ὅτε hebraisierend nach einem voraufgeschickten Satzteil. || [h] βλέπων zeitlos es Präs. (Dü.), um die Sache selbst, sein Augen- u. Ohrenzeugnis, hervorzuheben. || [i] ἔπεσα προσκυνῆσαι s. z. 19, 10. An unserer Stelle ist dieses Niederfallen noch mehr als dort begreifl., weil der Engel im Namen des Herrn gesagt „Siehe ich komme bald". Doch glauben wir auch hier nicht, daß Joh. den Engel für den Herrn selbst hielt (Dü., Fü.); sondern die Majestät der Sache u. der Person wirft ihn — u. das ist auch nach der Verwarnung 19, 10 nichts Auffallendes — abermals nieder. Von etwaiger gegen Angelolatrie gerichteter Tendenz ist hier so wenig wie bei jener früh. St. die Rede. || **9.** [k] ἀδελφ. τ. προφητῶν vgl. 19, 10. || [l] βιβλίου s. zu v. 7. || **10.** [m] μὴ σφραγίσῃς s. z. 10, 4, wo das Gegenteil. Sinn: mach es bekannt. Grund: ὁ γὰρ καιρὸς ἐγγύς: je näher, desto nötiger die Vorbereitung der Gemeinde auf des Herrn Kommen, dazu aber hilft eben die Kundmachung der Offb. || **11.** [n] ὁ ἀδικῶν ἀδικησάτω κτλ.: der Engel redet auch hier noch. Der Vers ist mit der vorangehenden u. nachfolgenden Ankündigung der Parusie u. des mit ihr erfolgenden Lohns enge zusammenzunehmen. Demnach hat die — keineswegs ironisch (De W., Dü. u. a.), sondern in heiligem Richterernst gesprochene Aufforderung zum Böses- (u. Gutes-)Thun den Sinn: ihr sollt mit beidem die Vergeltung herausfordern; Böses u. Gutes soll zur Höhe sich entfalten, damit dann die definitive Entscheidung erfolgen könne. Vgl. das Gleichnis vom Unkraut u. der guten Saat: Mt 13, 30 ff. Nicht ganz ähnl. sind die von Mehreren angeführten Parallelen

auch weiter[o] Unrecht; der Schmutzige beschmutze sich noch weiter. Und der Gerechte thue noch weiter Gerechtigkeit, und der Heilige heilige sich noch weiter.

12 Siehe ich komme[p] schnell, und mein Lohn mit mir zu vergelten einem jeden, wie sein Werk[q] ist. 13 Ich bin das A und das O, der Erste und der Letzte, der Anfang und das Ende. 14 Selig, die ihre Kleider waschen,[s] damit ihre Vollmacht sei über das Holz des Lebens und sie durch die Thore eingehen in die Stadt. 15 Draußen[t] sind die Hunde[u] und die Giftmischer und die Hurer und die Mörder und die Götzendiener und jeder, der Lüge thut und liebt. 16 Ich Jesus[v] sandte meinen Engeln, euch[w] dieses[x] für die Gemeinden[y] zu bezeugen. Ich bin[z] die Wurzel[a] und das Geschlecht David, der helle Morgenstern.[b] 17 Und der Geist[c] und die Braut sagen: Komm. Und der Hörende[d] möge sprechen:

Dan 12, 10; Ez 3, 27; 20, 39. Übrigens beachte man auch die scharfe, fast dualistische Scheidung von zwei Menschenklassen, die in diesem Wort liegt. || [o] ἔτι: nicht (Lg., Fü.) „noch jetzt" sc. „denn bald habt ihr keine Zeit mehr dazu", sondern (so d. m.) „ferner noch", sc. bis zum Ende treibe er sein Thun fort. || **12.** [p] ἔρχομαι κτλ. Von hier bis v. 16 redet Jesus. Gegen Bouss., der überhaupt alles von v. 6 an (mit alleiniger Ausnahme des kleinen Intermezzo v. 8 u. 9) von Jesus gesprochen werden läßt, sprechen die Überleitungsformeln in v. 6 (καὶ εἶπε) u. v. 10 (καὶ λέγει), deren keine es gestattet, den Herrn als redendes Subjekt anzunehmen. || [q] ἔργον das Lebenswerk als Einheitliches. Zur Sache vgl. 20, 12. || **13.** [r] ἐγώ Jesus, nicht (De W.) Gott (Dü: der Apokalyptiker faßt v. 12. 13 den Grundgedanken seiner Weissagung in zwei Gottessprüche zusammen). Zur Sache vgl. die Bem. z. 1, 8 u. Einl. § 6. || **14.** [s] οἱ πλύνοντες κτλ. s. z. 7, 14. || **15.** [t] ἔξω sc. „sind" (so d. m.), nicht „seien" (De W., Dü.). Zum Gegensatz zu v. 14 paßt die assertorische Fassung besser. Zu ergänzen aber zu ἔξω ist nach v. 14 zunächst „draußen vor der Stadt"; dies ist dann aber (vgl. Beng.) verglichen mit 21, 24 ff. so zu fassen: „so draußen, daß sie überhaupt nicht hereingehen oder sonst wie an ihren Segnungen Anteil haben dürfen"; oder es ist zu sagen, daß hier gar nicht drauf reflektiert ist, daß vor der Stadt draußen sein einen gewissen Anteil am Leben nicht unmögl. macht. Also faktisch Bu. richtig: „geschieden von der Stadt u. ihren Lebensbäumen, außerhalb des neuen Himmels u. der neuen Erde, im Feuersee". || [u] κύνες vgl. Phil 3, 7 = unreine, freche, schamlose Menschen. Zu den übrigen Subst. vgl. 21, 8. || **16.** [v] ἐγὼ Ἰησοῦς. Nie vorher hat der Herr diesen seinen Namen genannt, „jetzt geht er am Ende grad heraus: ich Jesus. Das soll uns freuen, der Herr hat nicht allein auf Erden so geheißen, sondern diesen Namen auch mit sich in den Himmel genommen" Beng. || [w] ὑμῖν dem Joh. u. allen, die, wie er, die Aufgabe haben, das Wort des Herrn den Gemeinden zu übermitteln, also den Propheten (v. 9. Hgstb.), aber auch den Gemeindevorstehern u. dgl. || [x] ταῦτα den ganzen Inhalt der Offb. || [y] ἐπὶ τ. ἐκκλ. „mit Abzielung auf", faktisch = für die Gemeinden. || [z] ἐγώ εἰμι κτλ. Dies hebt im Verhältnis zum Vorigen nicht bloß die Glaubhaftigkeit dessen, was in diesem Buch gesagt ist (Hgstb.), sondern hauptsächlich das hervor, daß u. warum gerade an Jesus als dem Sender, dem Herrn dieser Offenbarung u. deren Hauptinhalt, der Parusie Jesu für uns alles gelegen ist: er ist ja der Messias u. der Morgenstern. || [a] ῥίζα κτλ. s. zu 5, 5. Jes 11, 10, = Abkömmling. γένος nicht = der, der alles in sich vereinigt, was dem Geschlecht Davids je Hohes u. Herrliches verheißen ist (De W. nach Vitr.), auch nicht, was schon besser wäre: „der, in welchem das Geschlecht Davids konserviert ist u. gipfelt" (Hgstb.), sondern statt: Geschlechtsabkömmling, wie auch bei den griechischen Schriftstellern u. gens bei lat. Die beiden Bezeichnungen ῥίζα κ. γένος Δ. heben hauptsächlich hervor, daß er der verheißene Messias, also auch der Garant der Erfüllung aller Verheißungen ist. || [b] ἀστὴρ κτλ. anders als 2, 28: der, welcher den Tag des Heils u. Lebens heraufführt. || **17.** [c] καὶ τὸ πν. κτλ. Von hier an bis zum Schluß redet nicht mehr Jesus, sondern der Apokalyptiker. τὸ πνεῦμα nicht der in den Propheten lebende Geist der Weissagung (Hgstb., De W. u. a.; — Dü. zus. mit dem Folg.), sondern der in der Gemeinde waltende Geist (Luthardt, Kli. u. a.). Dieser erscheint als ein besonderer (redender) Faktor neben der νύμφη, der Gemeinde, weil er ebenso wie nach Röm 8, 16 der dem einzelnen mitgeteilte heil. Geist, eine objektive, von der Gemeinde unterscheidbare und unterschiedene Macht ist. || [d] καὶ ὁ ἀκούων κτλ.:

Komm! Und der Dürstende[e] möge kommen und, wer will, Lebenswasser nehmen umsonst.

18 Ich[f] zeuge jedem, welcher die Worte der Weisſagung dieſes Buchs hört:[g] Wenn jemand[h] zu denſelben noch zuſetzt,[i] ſo wird Gott über ihn zuſetzen die Plagen,[k] die in dieſem Buch geſchrieben ſind; 19 und wenn jemand etwas wegnimmt[l] von den Worten des Buchs dieſer Weisſagung, ſo wird Gott ſein Teil[l] wegnehmen vom Baum des Lebens und von der heiligen Stadt — dem, was geſchrieben iſt in dieſem Buch.

20 Es ſagt der ſolches bezeugt:[m] Ja, ich komme ſchnell. Amen, komm, Herr Jeſu! 21 Die Gnade[n] des Herrn Jeſu ſei mit allen!

Der Epilog der Apokalypſe iſt in lebendigem, faſt dramatiſchem Wechſel aus verſchiedenen Stücken, teils erzählender Art, teils Reden zuſammengeſetzt, und zwar ſind dies Reden des angelus interpres, Reden Jeſu ſelbſt, ſodann ernſte Worte des Johannes, zuletzt das heilige Zwiegeſpräch zwiſchen dem Herrn und dem im Namen der Braut um ſein Kommen bittenden Johannes. Wir unterſcheiden genauer drei Abſchnitte:

1. v. 6—11: Noch in unmittelbarem Anſchluß an die Eröffnungen des Engels, betreffend Neujeruſalem, wird zuerſt (6. 7) ein Wort desſelben berichtet, das die hohe Bedeutung des Worts der Apokalypſe, deren Zentralbotſchaft des Herrn „Siehe ich

---

Joh. weiß, daß die Gemeinde als ſolche ſpricht: komm; den Einzelnen aber muß er erſt auffordern, in dieſe Bitte der heiligen Sehnſucht einzuſtimmen. Das zu ergänzende Objekt zu *ἀκούων* iſt nicht „die freudenreiche Verheißung von der Zukunft des Herrn“ (Dü.), vgl. v. 18, ſondern „dieſes Reden des Geiſtes u. der Braut“ (Kli.). Das hört man aus Gottes Wort, beſonders der Apok., aber auch aus allen Äußerungen echt chriſtlichen Lebens heraus. || [e] *καὶ ὁ διψῶν.* Aus dem Dürſten, sc. nach ewigem Lebenswaſſer — vgl. 21, 6, auch Mt 5, 6; Joh 7, 37 — fließt das *λέγειν*: *ἔρχου.* So iſt das *καὶ ὁ δ. ἐρχέσθω κτλ.* die Verheißung zu der Aufforderung: *καὶ ὁ ἀκούων κτλ.*: wer ſo ſich ſehnt, darf auch kommen u. Lebenswaſſer umſonſt nehmen, sc. im ewigen Leben, wovon er den Vorſchmack ſchon jetzt erfährt. || 18. [f] *ἐγώ* Johannes; nicht: Jeſus (Beng., Fü., Kli., Bouſſ.). Nachdrückl. Hervorhebung ſeiner ſelbſt zum Schluß (vgl. v. 8), wie 1, 9 zum Anfang. || [g] *ἀκούοντι*, zunächſt beim Vorleſen in der Gemeindeverſammlung. || [h] *ἐάν τις κτλ.* ganz ähnl. wie Dt 4, 2; 12, 32, auch Spr 30, 6. Merkwürdig, daß das letzte, wie das erſte Buch der Bibel dieſe ernſte Mahnung in gleicher Weiſe enthält! Sehr gut Luthardt: „Wie Paulus Gal 1, 8. 9 den Fluch herabruft auf den, welcher die Lehre vom Glauben verdirbt, ſo Joh. auf den, welcher die Lehre von der Hoffnung verdirbt; denn hier handelt es ſich um den rechten Troſt u. das Licht der Kirche in ſchwerſter Drangſal u. um das Wort, welches die Treuen zu bewahren vermag, daß ſie nicht auch fallen in der großen Verſuchung u. verloren gehen.“ || [i] *ἐπιθῇ* u. *ἀφέλῃ* v. 19 bezieht ſich ſelbſtverſtändlich nicht oder doch nicht hauptſächlich auf äußeres, ſchriftſtelleriſches, durch Abſchreiber, Erklärer, Bearbeiter u. ſ. f. geſchehenes Ändern des Textes (ſo teilweiſe ſelbſt Beng., dann De W. u. a.), ſondern auf Änderung des Inhalts, u. zwar *ἐπιθῇ* auf das dem Phariſäismus, der Schwärmerei u. dgl. ähnliche Vermehren teils der Vorſchriften, teils der eſchatologiſchen Hoffnungen, wie dies durch eine gewiſſe Hypertrophie oder Unnüchternheit des Glaubens, möglicherweiſe auch durch Selbſt- u. Werkgerechtigkeit oft geſchieht. Das *ἀφέλῃ* dagegen bezieht ſich auf das dem Unglauben entſprechende Kritiſieren, Negieren, Abſchwächen, rationaliſtiſche Umdeuten u. ſ. w. von Wahrheiten, Lehren, Geboten, Drohungen u. Verheißungen. In der Strafandrohung wird genau das jus talionis beobachtet. || [k] *πληγάς* die Gerichte Gottes. Beſchränkung auf die ſieben letzten Plagen (De W.) iſt mit nichts motiviert; die LA. *ἐπτὰ πληγάς* iſt nur durch Q u. einige Minuskeln, alſo ungenügend bezeugt. || 19. [l] *τὸ μέρος αὐτοῦ*, das ihm ohne das zukommen würde. || 20. [m] *ὁ μαρτυρῶν* nicht derſelbe wie v. 18 (Beng.), ſondern Chriſtus. || 21. [n] *ἡ χάρις κτλ.* briefähnl. Schluß, wie Anfang 1, 4.

komme bald" ist, einprägt. Sodann (8. 9) berichtet Joh. von seinem abermaligen Versuch, dem Engel eine zu hohe Verehrung zu erweisen und dessen Abweisung. Auch diese Zwischenscene hebt die hohe göttliche Bedeutung der Apok. hervor, deren Bote eine solche Majestät offenbarte, daß es Joh. vor derselben huldigend zu Boden warf! Endlich folgt (10. 11) ein Wort des Engels, das die Kundthuung des Inhalts der Apok. anordnet mit Hinweis auf die nahe Zeit des Gerichtes, zu welchem Gute wie Böse sich fertig machen sollen dadurch, daß sie ihre Lebenswerke ganz zur Reife bringen.

2. v. 12—16: Rede des Herrn. Seine Ankündigung der nahen Parusie und ihrer Vergeltung (12) bekräftigt er durch Hervorhebung seines ewig göttlichen Wesens, worin ebenso der Lebensgrund wie das Lebensziel von allem liegt (13). Er bezeichnet die, welche an seinem ewigen Leben in der neuen Gottesstadt Anteil haben werden und welche nicht (14. 15), und gibt dem apokalyptischen Wort die Autorität einer Botschaft von Ihm, in welchem die messianischen Verheißungen erfüllt sind und der ewige Lebenstag erschienen ist (16).

3. v. 17—21: Rede des Johannes. Er bezeugt, wie, der Botschaft der Apokalypse und dem Wort des Herrn v. 12 entsprechend, die Gemeinde sehnsuchtsvoll bittet um des Herrn Kommen, und fordert jeden auf, gleichen Sinn zu beweisen mit der Verheißung der Stillung solchen Durstes (17). An diese liebliche Einladung reiht er die ernste Warnung vor jeder, sei's ein plus, sei's ein minus ergebenden Änderung des apokalyptischen Worts und fügt die Ankündigung strengster Strafe bei (18. 19). Endlich besiegelt er das Ganze durch Vorführung des heiligen Zwiegesprächs zwischen dem Herrn, welcher sein „Ja ich komme bald" der Gemeinde entgegenruft, und der Gemeinde, in deren Namen er die sehnsüchtige Bitte: „Komm Herr Jesu" wiederholt (20). — Segenswunsch an die Gemeinde (21).

Wenn mit irgend etwas, so hat mit diesem Schluß die Apokalypse sich selbst ein Siegel aufgedrückt, das ebenso ihre Apostolizität, wie ihre Göttlichkeit ausweist. Für Apostolizität, für die Wirklichkeit des Ursprungs, welchen sie sich selbst zuschreibt, spricht der große rasche Wechsel der Scenen in diesem Epilog, welcher den Exegeten schon für die einfache Frage, wer das jeweils redende Subjekt sei, viel zu schaffen gemacht hat. Alles Auffallende verliert sich, wenn hier nicht die Reflexion, die Mache eines dichtenden Schriftstellers, sondern die wirkliche getreue Reproduktion selbsterlebter und lebensvoller Scenen und Worte von seiten des Augen- und Ohrenzeugen vorliegt und dann (v. 17 ff.) die aus tiefster Ergriffenheit fließende Äußerung sowohl seines freudigen, alle Durstigen einladenden, als seines tiefernsten, alle Frivolen bedräuenden Eindrucks von der ihm gewordenen Botschaft. Wenn aber selbst Luther wenigstens früher (s. Einl. § 2) gerade an den ernst warnenden und dräuenden, die Autorität des Buchs so hoch einschärfenden Worten v. 18 u. 19 Anstoß nahm, so daß es nicht zu verwundern ist, wenn z. B. De Wette sagt: „Die Strafandrohung setzt eine hohe Zuversicht voraus und ist selbst gegen diejenigen, welche absichtliche Entstellung sich zu Schulden hätten kommen lassen, zu stark, man kann daher mit Recht daran Anstoß nehmen" — so scheint uns hier unbedingt klar ein Entweder — Oder statuiert werden zu müssen. Solchen Worten wie v. 18 u. 19 gegenüber kann man nur entweder, wenn dieses Buch das Machwerk menschlicher und wär's auch gut- und frommgemeinter Erfindung ist, die fast frevelhafte Anmaßung, die sich dann in diesen Worten ausspricht, und damit das ganze Buch selbst verwerfen, oder muß man sich beugen und anerkennen: wer so reden darf, redet in Gottes Namen und Auftrag Gottes Wort, und ich habe zu schweigen. Da nun das ganze Buch nach unsrer, durch jede neue Durcharbeitung desselben neu befestigten Überzeugung das Siegel der Göttlichkeit an sich trägt — und insofern mehr als irgend ein anderes neutestamentliches, ja als sonst keines, ganz auf direkter ἀποκάλυψις ruhen will — so kommt, wie wir glauben, uns nur die letztere Stellung

zu solchen Worten zu. Dies umsomehr, als endlich auch so wie hier oder doch mehr als hier nirgends die echteste Christlichkeit, der Sinn, der Geist hervortritt, welchen wir zweifellos als den von Christus und den Aposteln gepflanzten Sinn der Urgemeinde erkennen müssen und welchen mehr oder weniger eingebüßt zu haben der wehmütigste Verlust des späteren und jetzigen weltförmigen Christen- und Kirchentums ist. Nach Lk 12, 36; 1 Kor 1, 7; Tit 2, 13 sind echte Christen *ἀπεκδεχόμενοι τὴν ἀποκάλυψιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*. Die höchste Blüte und das sicherste Kriterium echten, urchristlichen Geistes, der Angehörigkeit zur Brautgemeinde ist der Seufzer: *ἀμήν, ἔρχου Κύριε Ἰησοῦ*.

C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung Oskar Beck in München.

Soeben ist neu erschienen:

Lutherische Dogmatik

von

Dr. theol. Alexander von Oettingen.

In zwei Bänden.

Erster Band.

Principienlehre.

31 Bog. 8°. Geh. 8 ℳ. Geb. 10 ℳ.

Der berühmte Dorpater Theologe zieht in diesem Werke die Summe seiner theologischen Lebensarbeit. Wie alles, was aus Alexander von Oettingens Feder hervorgeht, zeichnet sich auch seine Dogmatik aus durch eine ebenso klare als anziehende Darstellung. „Ich rechne" — sagt der Verfasser im Vorwort — „nicht bloß auf die Teilnahme der Fachgenossen in Deutschland, sondern auch aller Gebildeten, die für die brennenden Fragen der Zeit ein offenes Auge und für die Kernfragen des Christentums ein warmes Herz haben. Ich habe deshalb nach Kräften menschlich zu reden versucht, ohne in den erbaulichen Ton zu verfallen. . . . Wir Vertreter der dogmatischen Theologie sollten nie vergessen, daß wir ohne lebendige Fühlung, wie mit den „Gebildeten unter ihren Verächtern", so mit den Erfahrenen unter ihren Liebhabern auf einem Isolierschemel zu sitzen kommen. . . . Wollte Gott, daß dies bald anders werde und die Scheu vor dem Schreckgespenst „Dogma" einem tieferen Verständnis dafür weichen möge, daß der im Bekenntnis zum Ausdruck kommende kirchliche Gemeinglaube nichts anderes sein *will*, als eine dem menschlichen Heilsbedürfnis entsprechende und dem seelengefährlichen Irrtum wehrende Zusammenfassung der evangelischen, urchristlichen, biblisch begründeten Wahrheit."

Der vorliegende *erste Band* enthält in der Form einer Prinzipienlehre die *apologetische Grundlegung*; der *zweite Band*, dessen Erscheinen der Herr Verfasser noch für das Jahr 1897 in Aussicht nimmt, soll das ausgeführte „*System christlicher Heilswahrheit*" bringen.

Die

Innere Mission auf der Kanzel.

Ein homiletisches Hilfsbuch für evangelische Geistliche

von

Dr. Theodor Schäfer.

25 Bog. gr. 8°. Geh. 5 ℳ. Geb. 6 ℳ.

☞ Was J. Hesse's Buch für die Äußere Mission, will Pastor Dr. Th. Schäfers Buch für die *Innere Mission* bieten: ein reichhaltiges *Material* von *Predigtentwürfen der bedeutendsten Kanzelredner Deutschlands für alle gottesdienstlichen Gelegenheiten im Bereich der Inneren Mission* sowie auch für die *Verwertung der Innern Mission in der Sonn- und Festtagspredigt* und in *Bibelstunden*. Es steht zu hoffen, daß das Werk nicht nur für diejenigen Geistlichen, die sich die Förderung der Innern Mission zur speziellen Aufgabe gemacht haben, sondern überhaupt für alle Prediger eine willkommene Handreichung bietet.

Didaktik und Methodik

des

evangelischen Religionsunterrichts

für höhere Schulen

von

Dr. Friedrich Zange,

Direktor des Realgymnasiums in Erfurt.

18 Bog. Lex.-8°. Geh. 5 ℳ 50 ₰. Geb. 6 ℳ 50 ₰.

(Sonderausgabe aus dem „Handbuch der Erziehungs- und Unterrichtslehre".)

☞ „Darf ich von meiner persönlichen Erfahrung reden" — sagt der Verfasser im Vorwort — „so muss ich bekennen, dass ich in meinem Unterricht durch Beispiel und Rat *anderer*, sowie durch *didaktische Studien* und *immer erneute Selbstprüfung* viel Förderung erfahren habe. . . . Vielleicht geht es dem einen oder andern *Kandidaten* oder *angehenden Lehrer* auch so, und dann dient vielleicht, was ich im Laufe einer 25jährigen *Wirksamkeit* als Religionslehrer unter sehr *verschiedenen Verhältnissen* durch *mancherlei Versuche* hindurch für richtig erkannt habe, wenigstens zur Anregung."

Fernere theologische Neuigkeiten:

Einleitung in das alte Testament

nebst Apokryphen und Pseudepigraphen

von

D. Hermann L. Strack,

a.o. Prof. d. Theol. an der Universität Berlin.

5. neubearbeitete Auflage.

15 Bog. gr. 8°. Geh. 3 *M.* 60 *₰*. Geb. 4 *M.* 80 *₰*.

☞ Strack's alttestamentliche Einleitung erscheint nunmehr bereits in **5. Auflage,** die wiederum eine umgearbeitete ist. Die Vorzüge des Werkes sind so bekannt, dass wir einer besonderen Empfehlung überhoben sind.

Geschichte des Volkes Israel

bis zur Restauration unter Esra und Nehemia

von

August Klostermann,

Dr. theol., ord. Professor an der Universität Kiel.

17¾ Bog. gr. 8°. Geh. 4 *M.* 50 *₰*. Geb. 5 *M.* 50 *₰*.

Archäologie der altchristlichen Kunst

von **Dr. Victor Schultze,**

Prof. der Theol. in Greifswald.

Mit 125 Abbildungen im Text.

25 Bog. gr. 8°. Geh. 10 *M.* Geb. 11 *M.* 50 *₰*.

☞ An einem zusammenfassenden und erschöpfenden Handbuch der Archäologie der altchristlichen Kunst hat es **bisher völlig gefehlt,** so oft sich auch schon das Bedürfnis darnach geltend machte. Victor Schultze gehört dermalen zu den ersten Kennern dieses Gebietes. Seine reich illustrierte Arbeit darf als epochemachend ebensowohl auf dem Gebiet der Kunst- als der Kirchengeschichte bezeichnet werden.

Ferner ist erschienen:

Geschichte
der
Byzantinischen Litteratur

von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches

(527—1453)

von

Karl Krumbacher,

a.o. Professor an der Universität München.

Zweite Auflage

bearbeitet unter Mitwirkung von

A. Ehrhard, o. ö. Professor an der Universität Würzburg, und **H. Gelzer,** o. ö. Professor an der Universität Jena.

[Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft herausg. von I. von Müller, Bd. IX, Abt. 1.]

75¾ Bog. Lex.-8°. Geh. 24 *M.*; in Halbfranzband gebunden 26 *M.* 50 *₰*.

☞ Durch die Einfügung einer umfassenden Bearbeitung auch der theologischen Litteratur der byzantinischen Zeit aus der Feder des Herrn Professor A. Ehrhard (Würzburg) ist die vorliegende zweite Auflage der „Geschichte der Byzantinischen Litteratur" auch für Theologen ein Werk von besonderer Wichtigkeit geworden.

Grundriss
der
Griechischen Geschichte

nebst Quellenkunde

von

Dr. Robert Pöhlmann,

ord. Professor der Geschichte in Erlangen.

Zweite völlig umgearbeitete und bedeutend vermehrte Auflage.

[Handbuch der klass. Altertumswissenschaft herausg. von Iw. v. Müller, Bd. III, Abtlg. 4.]

17 Bog. Lex.-8°. Geh. 5 *M.* In Halbfranz 6 *M.* 50 *₰*.

Grundriss
der
Römischen Geschichte

nebst Quellenkunde

von

Dr. Benedictus Niese,

ord. Professor der alten Geschichte in Marburg a. L.

Zweite umgearbeitete und vermehrte Auflage.

[Handbuch der klass. Altertumswissenschaft herausg. von Iw. v. Müller, Bd. III, Abtlg. 5.]

17 Bog. Lex.-8°. Geh. 5 *M.* In Halbfranz 6 *M.* 50 *₰*.

August Sperl,

Die Fahrt nach der alten Urkunde.

Dritte Auflage. Geheftet 3 *M.* 50 *Pf.* — Elegant gebunden 4 *M.* 50 *Pf.*

Das **„Theologische Litteraturblatt"** reiht Sperl's „Auf der Fahrt nach der alten Urkunde" **„unter die christlichen Unterhaltungsschriften ersten Ranges"** ein und schließt: „Es steht zu erwarten, daß es in christlichen, besonders in evangelischen Pfarrhäusern siegreichen Einzug halten wird."

Georg Ebers schreibt: „Diese Erzählung ist grundeigentümlich und enthält in ansprechender Form viel fein Beobachtetes, Lehrhaftes und dazu Fesselndes. Die Gesinnung, die es durchdringt, die Erudition und geistige Reife, der es die Entstehung verdankt, werden viele veranlassen, es hochzuhalten; ja, es kann kommen, daß es besonders in den Kreisen gebildeter Protestanten zu einem lieben Hausbuche wird. Mir und den Meinigen hat es beim Vorlesen Freude bereitet."

August Sperl,

Die Söhne des Herrn Budiwoj.

Zwei Bände. Geh. 10 *M.* Eleg. geb. 12 *M.*

Aus den ungemein zahlreichen **glänzenden** Besprechungen über diesen historischen Roman — ein neues Werk des Verfassers der „Fahrt nach der alten Urkunde", das die großen durch letzteres Buch erregten Erwartungen inbetreff der Gestaltungskraft des Dichters voll erfüllt, — sei es uns gestattet, auszugsweise einige Stellen mitzuteilen: **Max Vorberg** urteilt in der „Kreuzzeitung", seit Konrad Ferdinand Meyer habe kein Erzähler so unmittelbar und tief in Anschauung und Geist einer weit entlegenen Zeit einzuführen vermocht, und schließt: „Durch das Werk geht ein ernster, tief christlicher Zug. Keine Nutzanwendung oder absichtliche Tendenz hebt den evangelischen Gedanken ausdrücklich hervor. Die Wahrheit spricht durch Thatsachen. Wie Charles Kingsley gegenüber der erbaulichen Zerflossenheit ein muskulöses Christentum litterarisch darzustellen unternahm, hat auch August Sperl mit dieser dichterischen Erzählung großen Stils ein kraftvolles Bild vom Geiste Gottes unter den Völkern und Fürsten hingestellt." — **Friedrich von Oertzen** (Christl. Welt): „Endlich wieder einmal ein geschichtlicher Roman, der den an diese Dichtungsform zu stellenden Bedingungen entspricht! .. Seit Scheffels Ekkehard verdienen wenige Werke unter den vielen das hier ausgesprochene Lob... Meisterhaft ist beispielsweise die Schilderung der Schlacht auf dem Marchfelde; ebenso ergreifend aber der Bericht von einem andern Kampf, den ein einzelner schwacher Greis mutvoll besteht: Der Verhör des Waldenfers vor dem Prager Ketzergerichte. — Die sittlich lautere Gesinnung des Dichters, die niemals moralisiert, aber auch sich niemals verleugnet, erhöht für uns den Wert der Dichtung, die auch als Familienlektüre warm empfohlen werden kann." — D. **Witte** (litt. Rnndschau): „Kein unreines Wort, keine schlüpferige Wendung ist in dem ganzen Buche zu finden; tief empfundene Lieder durchziehen die ganze Dichtung. Es ist unter dem Wuste moderner Litteratur wieder ein Roman, der im Familienkreise mit Freuden gelesen werden kann." — Er nennt August Sperl einen begabten Nachfolger Gustav Freytags, nur mit positiv christlicher Lebensanschauung. — Ebenso urteilt Dr. **Robert König,** der Verfasser der bekannten Deutschen Litteraturgeschichte, im „Daheim", daß Gustav Freytag auf dem Gebiete des historischen Romans ein würdiger Nachfolger in August Sperl erstanden sei, nennt dessen **Fahrt nach der alten Urkunde** ein hohes Lied der Treue und sagt, daß sich in den Söhnen des Herrn Budiwoj die in jenem Buche aufgestellten Eigenschaften des echten deutschen Uradels, der furchtlose Blick ins Leben, die innere Gleichgültigkeit gegen die vergänglichen Güter der Erde, die Wahrhaftigkeit der Rede, die Lauterkeit des Herzens, verkörpern. — Gymnasialdirektor **Matthias** (Düsseldorf) schreibt: „Wir durchleben mit den Helden die Blütenträume schwellender Hoffnungen und die Enttäuschungen bitterer Lebenstragik .. wir empfinden schneidend den Gegensatz zwischen stolzer, herrschender Rechtgläubigkeit und unterdrücktem ketzerischen schlichten Glauben, zwischen dem kühnen Idealismus der urkräftigen Entfaltung einzelner Persönlichkeiten und dem öden Realismus der Menge, die beständig zwischen gut und böse schwankt und das Böse lieber glaubt als das Gute. Und dazwischen rankt sich ein köstlicher Humor... Die ganze sinnliche Macht klangvoll berauschender Sprache verbindet sich mit tiefen und schönen Gedanken, denen nachzudenken sittliche Erquickung bringt und die es wert sind, Eigentum des deutschen Hauses zu werden." — Professor Dr. **Alfred Biese**-Coblenz schreibt: „Der Dichter versteht es, die Schönheit der Natur zu belauschen, wie er es versteht, in die Tiefe der Menschenbrust hinabzuleuchten... Es ist in der That etwas Eigenartiges, etwas Fesselndes, ja Hinreißendes in dieser Verschmelzung von Epos und Drama und Lyrik, denn auch Lieder voll stimmungsvoller Weihe und erhabener Kraft fehlen nicht."

BS 494 K8 ser.2 v.4-5
Die Briefe des ... Epheser, and die Kolosser ... / G. Wohlenberg
12/80
1234
GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709
GTU Library
BS494 .K8 ser.2 v.4-5 1895-98 G
Kubel, Robert Benja/Pastoralbriefe, Hebr
3 2400 00106 0700